

## ***Naplnění se staré doby a začátek doby nové Hektor – Hamlet. Empedokles – Faust.***

***Basilej, 15. září 1912***

***GA 139***

***Rudolf Steiner***

Je známé, že Markovo evangelium začíná slovy: "Toto je začátek evangelia Ježíše Krista."

Pro toho, kdo se dnes snaží porozumět tomuto Markovu evangeliu, musí již tato první slova obsahovat vlastně tři hádanky. První hádankou je ta, která je vyjádřena slovy: "Toto je začátek..." Začátek čeho? Jak můžeme tento začátek pochopit? Druhou hádankou je: "...začátek evangelia..." Co znamená v anthroposofickém smyslu slovo "evangelium"? Třetí hádankou je to, o čem jsme často mluvili: sama postava Krista Ježíše.

Tomu, kdo s vážností hledá poznání a prohloubení své vlastní osobnosti, musí se již jednou ujasnit, že lidstvo je zahrnuto do vývoje, do pokroku. Pochopení té či oné věci, jevu není rovněž něčím stálým, uzavřeným v nějakém časovém prostoru, nýbrž že toto porozumění se zlepšuje. Celkem vzato nejhlubší věci lidstva vyžadují nutně pro toho, kdo to se slovy vývoj a pokrok myslí vážně, aby mohla být s pokračující dobou také vždy důkladněji, hlouběji chápána. Pro něco takového, jako je Markovo evangelium, nastal vlastně obrat chápání teprve v naší době a my to na třech prvních právě jmenovaných hádankách potvrdíme; a pomalu a pozvolna, ale zřetelně se připravovalo to, co nyní může vést k opravdovému porozumění tomuto Markovu evangeliu, může vést již k pochopení toho, co to znamená: evangelium začíná. Proč tomu tak je?

Stačí jen pohledět trochu zpět na to, co naplňovalo lidskou mysl ještě před poměrně krátkou dobou, a uvidíme, jak se mohl změnit způsob porozumění, ano, jak se musel změnit vzhledem k takové věci. Můžeme jít nazpět až před 19. století a vidíme, že v 18., 17. století lidé, kteří se ve svém duchovním životě setkávali s evangeliem, mohli vycházet ze zcela jiných základů porozumění než dnešní lidstvo. Co si mohl říci člověk 18. století, chtěl-li se připojit do celkového vývojového procesu lidstva, nepatřil-li k malé skupině lidí, kteří nějakou cestou souviseli s tím nebo oním zasvěcením, s tím nebo oním okultním zjevením, byl-li tedy člověkem stojícím v životě a přijímal-li to, co poskytuje zevní exoterický život? I o těch nejvzdělanějších, kteří byli na vrcholu poznání své doby, možno říci, že nepřehlédli život lidstva více jak za tři tisíciletí, z toho jedno tisíciletí před křesťanským letopočtem, ale tak, že se již ztrácelo v jisté mlhavé temnotě, a dvě necelá, přibližně dokončená tisíciletí od založení křesťanství. Přehlédl tři tisíciletí. Podíváme-li se zpět do tohoto prvního tisíciletí, setkáváme se se zcela mysticky temnou historií lidstva staré Persie. Toto a ještě nějaké, řekněme zbývající znalosti staré egyptské existence, to předcházelo vlastní historii, která zde začínala řečtívím.

Toto řectví tvorilo do určité míry základ vlastního dobového vzdělání a všichni, kdo chtěli hlouběji nahlédnout do lidského života, vycházeli z řectví. A v něm se objevovalo vše, co pochází z nejstarších dob tohoto národa a jeho práce pro lidstvo od Homéra, od řeckých tragiků, od řeckých spisovatelů vůbec. Potom vidíme, jak se pozvolna řectví takřikajíc kloní ke konci, jak bylo zevně překonáno římanstvím. Ale jen zevně; neboť celkem vzato bylo řectví přemoženo římanstvím jen politicky, ve skutečnosti ale přijalo řecké vzdělání, řeckou kulturu, řecký charakter. Takže můžeme říci: politicky zvítězili Římané nad Řeky, duchovně zvítězili Řekové nad Římany. A během tohoto procesu, kdy řectví duchovně přemáhalo římanství, kdy vlévalo nesčetnými kanály to, co vykonalo, do římanství, od něhož to proudilo opět do ostatní kultury světa. Během tohoto procesu proudilo křesťanství do této řecko-římské kultury, rozšiřovalo se stále více a více a podstatně se přetvořilo, když se do pokroku této řecko-římské kultury zapojily nordicko-germánské národy. Tímto splynutím řectví, římanství a křesťanství přešlo člověku 18. století druhé tisíciletí dějin lidstva, první křesťanské tisíciletí.

Potom vidíme, jak pro člověka 18. století začíná druhé křesťanské tisíciletí, třetí tisíciletí lidské kultury. Vidíme, že přestože jde vše zdánlivě stejným způsobem dále, přece v tomto třetím tisíciletí jde vše jinak, pokud věci postihneme hlouběji. Stačí přiblížit se jen ke dvěma postavám, k jednomu malíři a k jednomu básníkovi, kteří, i když, vystupují pár století po přelomu tisíciletí, přece jen v podstatě ukazují, jak druhým křesťanským tisíciletím začalo něco pro západní kulturu podstatně nového, co potom opět působilo dále. Tyto dvě postavy jsou Giotto a Dante, Giotto jako malíř, Dante jako básník. Pro vše, co potom následovalo, vytvářejí tyto dvě postavy začátek. A to, co oni dali, stalo se dalším vzděláním západního období. To byla ona tři tisíciletí, která lidé přehlédli.

Ale nyní přišlo 19. století. Dnes může přehlédnout to, co se vše stalo a co muselo být změněno v 19. století, jen ten, kdo chce hlouběji pohlédnout do vzdělání dobové kultury. V myslích a duších je to vše obsaženo; k pochopení to přivede dnes jen nemnohé. Perspektiva lidí 18. století šla tedy zpět jen do řectví; doba předřecká byla něčím neurčitým. Co se stalo během 19. století, čemu rozumělo málo lidí, co je dnes málo uznáno, je to, že Orient velmi intenzivně vstoupil do nitra západní kultury. Toto vniknutí Orientu v jeho celé svéráznosti musíme mít na zřeteli při oné přeměně, která nastala ve vzdělanosti 19. století. V podstatě vzato vrhlo toto vniknutí Orientu stíny a světlo na vše, co do vzdělanosti pozvolna vnikalo a bude vždy více vnikat, co bude vyžadovat nové porozumění věcí, kterým lidstvo až dosud rozumělo zcela jiným způsobem.

Pozorujeme-li jednotlivé postavy a individuality, které působily na vzdělanost Západu a v kterých můžeme nalézt takřka celou duši člověka počátku 19. století, jenž se staral o duchovní život, můžeme uvést Davida, Homéra, Danta, Shakespeara a právě do života vstupujícího Goetha. Pro rozhraní 18. a 19. století bude budoucímu dějepisectví zcela jasné, že duchovní náplň lidí této doby je určována těmito pěti osobnostmi. Více než se jenom nějak může přepokládat, žilo v nejjemnějších hnutích duší to, co můžeme nazvat vjemy, pravdami žalmů; žilo to, co můžeme nalézt v podstatě již u Homéra, to, co u Danta přijalo tak velkolepou formu, to žilo dále, i když u Shakespeara samého to tak neexistovalo. U něj se to vyjádřilo tak, jak to žilo v lidech novější doby. K tomu přistupuje usilování lidské duše o pravdu, které se potom projevuje v líčení "Fausta" a které žilo v každé duši. Často se říkalo: každý člověk usilující o pravdu má v sobě něco z Faustovy povahy.

K tomu všemu přistoupila zcela nová perspektiva, která přesahovala tato tři tisíciletí a obsáhla jmenovaných pět osobností. Po cestách, jež jsou především pro vnější dějiny zcela nezdůvodnitelné, přistoupil k tomu do duchovního života Evropy vnitřní Orient. Nejen tak, že by se k jmenovaným básníkům přidružil obsah Véd, Bhagavad Gity, nejenže se lidé seznámili s těmito orientálními básněmi, a tím poznali něco úplně jiného než žalmy s jejich citovostí nebo to, co se nacházelo u Homéra nebo Danta, nýbrž vystoupilo něco, co vzniklo tajnými cestami a co v 19. století bylo stále více viditelné. Stačí připomenout jen jedno jediné jméno, které vyvolalo v polovině 19. století velký rozruch, a bude nám hned jasné, jak tu něco proniklo po tajných cestách z Orientu do Evropy. Stačí jen ukázat na jméno Schopenhauer. Co je u něj především nápadné, nehledíme-li na teorii jeho systému, nýbrž na to, co prostupuje jako citový a vnímavý obsah jeho celé myšlení?

Hluboká příbuznost tohoto člověka 19. století s orientálně - árijským způsobem myšlení a smýšlení. Můžeme říci, že u Schopenhauera žije všude v jeho zásadách, ve zdůrazňování citů to, co bychom nazvali orientálním prvkem na Západě. A to přešlo na Eduarda z Hartmannů v druhé polovině 19. století.

Vnikalo to tajuplnými cestami, jak bylo právě řečeno. Tyto tajuplné cesty pochopíme vždy lépe, uvidíme-li, že skutečně během vývoje 19. století došlo k úplné přeměně, k jakémusi druhu metamorfózy celého lidského myšlení a citění, ale nejen na jednom místě, nýbrž v duchovním životě celé země. Abychom pochopili, co se na Západě stalo, stačí, namáháme-li se srovnat něco o náboženství, filosofii, něco o nějakém popisu duchovního života v 19. století s tím, co patří k začátku 18. století. Potom již uvidíme, jak se uskutečnila základní přeměna a metamorfóza, jak se v lidstvu uvolnily všechny otázky světových tajemství a jak lidstvo usilovalo o zcela nové formy otázek dle zcela nového způsobu vnímání. A také jak náboženství se vším, co k tomu patří, co poskytovalo dříve lidem, již nemůže být dáno lidským duším stejným způsobem. Všude bylo žádáno něco, co mělo být ještě hlouběji, ještě skrytěji v základech náboženství. Ale nejen v Evropě. A to je charakteristické, že na přelomu 19. století všude začínali lidé z vnitřní nutnosti myslet jinak, než mysleli dříve. Chceme-li si učinit přesnější představu o tom, oč vlastně jde, potom musíme vidět, jak se uskutečnilo, řekněme, všeobecné sblížení národů ;i vzdělanosti národů a vyznání. Došlo k tomu tak, že příslušníci různých vyznání víry v 19. století se začali dorozumívat zcela zvláštním způsobem. Uvedme charakteristický příklad, který nám pomůže vniknout do problematiky.

V třicátých letech 19. století se v Anglii objevil muž, brahman, přiznávající se v brahmanismu k Vedantě, kterou pokládal za pravdivou a zákonnou. Jmenoval se Ram Mohun Roy a zemřel v Londýně v roce 1836. U velké části současníků, kteří se zajímali o tyto otázky, získal velký vliv a také velký dojem. Najedná straně stál jako nepochopený reformátor hinduismu. Na druhé straně, vzhledem k tomu, co tehdy vyslovil, mohl být pochopen všemi Evropany, kteří byli na vyšší doby; neřekl jim ideje, které by bylo asi možné pochopit jen z orientalismu, ale takové, o kterých si můžeme říci, že se chápou obecně lidským rozumem.

Jak vystupoval Ram Mohun Roy? Mluvil asi takto: žiji uprostřed hinduismu, zde je zbožňován jistý počet bohů, nejrůznějších postav bohů. Ptáme-li se lidí, proč tyto nebo ony bohy zbožňují, potom odpovídají lidé mé vlasti: je to tak starý zvyk, my to jinak neumíme, tak to bylo u našich otců, u jejich otců atd. A protože lidé žili pouze pod tímto dojmem, míní Ram

Mohun Roy, stáli pouze pod tímto dojmem, došlo v mé vlasti k nejhrubšímu modlářství, modlářství zcela zavržením hodnému, které dělá jen hanbu tomu, co bylo původní velikostí náboženského vyznání mé vlasti. Tam bylo kdysi vyznání, míní, které skutečně je dílem plně rozporů obsaženo ve Védách, které ale pro lidské myšlení v nejčistší podobě bylo předáno Viasou do systému Vedanty. Řekl, že se chce k tomu přiznat. A k tomuto účelu nejen přeložil nejrůznější nesrozumitelná nářečí, nýbrž také udělal výňatky, které pokládal za správnou nauku, a rozšiřoval je mezi lidmi. Co tím Ram Mohun Roy vlastně míní? Věřil, že ve starém modelářství vězí čistá nauka o jednom prajediném Bohu o jednom duchovním Bohu, který žije ve všech věcech a nemůže být poznán pomocí modlářství, ale měl by opět vniknout do myslí lidí. A když potom tento indický brahmín mluvil jednotlivě o tom, co považuje za správnou nauku Vedanty, za správné indické vyznání, pak nehovořil o něčem cizím, nýbrž ti, kteří mu rozuměli, chápali jeho víru jako dosažitelnou každému, kdo by se svým rozumem obrátil k prajedi- němu Bohu.

A Ram Mohun Roy měl následovníky: Rabindranatha Tagore a jiné. Jeden z nich, to je zvláště zajímavé, přednesl v roce 1870 jako Ind přednášku "Kristus a křesťanství". Je neobyčejně zajímavé slyšet Inda přednášet o Kristu a křesťanství. Co je vlastním mystériem křesťanství, je indickému řečníkovi zcela vzdáleno, toho se vůbec nedotýká. Z celého obsahu přednášky vidíme, že nemůže pochopit základní skutečnost: že křesťanství nevychází z jednoho osobního učitele, nýbrž právě z mystéria na Golgotě, ze světodějných skutečností o smrti a vzkříšení. Ale chápe, že v Kristu Ježíši máme nesmírně významnou postavu důležitou pro každé lidské srdce, postavu, která musí být ideální pro celé dějiny lidstva. Je pozoruhodné slyšet mluvit Inda o Kristu, slyšet ho říkat, že křesťanství na Západě samém musí ještě zažít další vývoj. Neboť to - říká dále - co přináší Evropané jako křesťanství do mé vlasti, nezdá se mi být pravým křesťanstvím. Z těchto příkladů vidíme, že možná nejen v Evropě, chtěli duchové začít nahlížet takřikajíc za náboženská vyznání, nýbrž také v daleké Indii - a mohli bychom to uvést pro mnohá místa země - začali se duchové snažit a přistupovat ze zcela nového hlediska k tomu, co po celá století a tisíciletí vlastnili. Tato metamorfóza duší v 19. století bude zcela objasněna teprve v budoucnosti. A teprve pozdější dějepisectví pozná, že se musí přehodnotit ty události, které se zdánlivě dotýkaly jen nemnohých, ale tisíce způsoby proudily do našich srdcí a duší. Že musí dojít k úplné přeměně všech otázek a způsobů chápání starých problémů. Tak dnes existuje skutečně všude ve světě do určité míry znamenité prohloubení těchto otázek.

To, co chce naše duchovní hnutí, je odpověď na tyto otázky. Toto duchovní hnutí je přesvědčeno o tom, že tyto otázky, tak jak jsou předkládány, nemohou být zodpovězeny starými tradicemi, moderní přírodní vědou nebo nějakým světovým názorem, který pracuje jen s faktory moderní přírodní vědy. Je k tomu nutná duchovní věda, bádání v duchovních světech; jinými slovy, lidstvo musí dávat otázky o všem, co se stalo v jeho vývoji, a ty mohou být zodpovězeny pouze bádáním z nadsmyslových světů. Zcela pomalu a ponenáhlu vystupovaly také ze západního duchovního života ony věci, které byly opět ohlasem na nejkrásnější tradice Orientu. Víte, že vždy bylo dokazováno, jak ze samého západního duchovního života vyplývá zákon reinkarnace a jak jej není třeba přejímat z buddhismu. Stejně není dnes třeba přijímat Pythagorovu větu z historických tradic. To bylo zdůrazňováno vždy. Ale tím, že se v moderní duši vytvořila idea reinkarnace, byl vybudován most k tomu, co přesahuje charakterizovanou tři tisíciletí; neboť tato právě nepostavila ideu reinkarnace do

středu svého myšlení - až na postavu Buddha. Byl právě rozšířen horizont, byla rozšířena perspektiva na vývoj lidstva po celá tato tři tisíciletí a to uzrálo všude v nové otázky, které lze zodpovědět pouze z duchovní vědy.

Položme tedy hned otázku, která se naskýtá na začátku tohoto evangelia: že v tomto markově evangeliu má být podán "začátek evangelia Ježíše Krista". A vzpomeňme si, že hned po těchto úvodních slovech následuje nejen charakteristika místa starého prorocství, nýbrž také zvěstování Krista Janem Křtitelem, a že to zvěstování Křtitelem je charakterizováno tak, že může být vyjádřeno slovy: naplnil se čas; království Boží šíří se dolů do zemského života. Co to vše znamená?

Pokusme se jednou světlem, které nám může dát moderní duchovně-vědecké bádání, nechat na nás působit doby, které obsahují "naplnění" ve svém středu. Vyšetřeme, co to znamená: stará doba se naplnila, začíná doba nová. Nejsnáze to pochopíme, obrátíme-li pohled k tomu, co leží ve starších časech, a potom k tomu, co leží v novějších dobách. Mezi oběma místy, na která hledíme, takřka ve středu leží mystérium na Golgotě. Všimněme si tedy něčeho, co je před mystériem na Golgotě, a potom něčeho, co je za ním, a pokusme se ponořit do rozdílnosti dob. Pak můžeme poznat, jak dalece se stará doba naplnila, jak dalece začala nová doba; a pokusme se nezabíhat při tom do abstrakcí, nýbrž obraťme zřetel ke skutečnosti. Tady bych Vás chtěl upozornit na něco, co patří takřka k prvnímu tisíciletí dřívějšího pozorování vývoje lidstva. Zde se tyčila proti nám z nejstarších dob tohoto prvního tisíciletí postava Homéra, řeckého básníka a pěvce. O tom, komu jsou připisovány obě básně patřící k největším dílům lidstva: Ilias a Odyssea, sotva víme více, než jak se jmenoval. A dokonce k tomuto jménu se v 19. století připojily zlomyslné pochybnosti. Ale tím se zde nepotřebujeme zabývat. Homér stojí před námi jako zjev, který tím více obdivujeme, čím více ho poznáváme. A můžeme říci: pro toho, kdo se těmito věcmi zabývá, stojí v duši živěji ony postavy, které vytvořil Homér v Iliadě a Odysseji, než všechny čistě politické postavy řeckví. Nejrůznější lidé, kteří se stále znovu zabývali Homérem, říkali, že z přesnosti líčení, ze způsobu, kterým zobrazuje, můžeme vlastně mít zato, že by musel být lékařem. Jiní míní, že by musel být umělcem, sochařem; a jiní míní, že by musel být nějakým řemeslníkem. Napoleon obdivoval v jeho líčení taktiku a strategii. Jiní ho opět měli za žebráka bloudícího krajem. Z toho všeho, z těchto různých pojetí, nevysvítá nic jiného než svéráznost individuality Homérovy.

Vezměme nyní jen jednu z jeho postav, totiž Hektora. Prosím Vás, budete-li mít jednou čas, vyhledejte v Iliadě postavu Hektora, jak plasticky je vylíčen a současně také tak, že před námi stojí ladný a osamělý. Podívejte se na jeho poměr k rodné Tróji, v jakém je poměru ke své manželce Andromache, k Achillovi, k vojsku a k jeho vedení. Pokuste se tohoto muže vyvolat před svoji duší, tohoto muže něžného k manželce, muže, který, zcela v antickém smyslu, je upoután ke svému rodnému městu Tróji, tohoto muže, který může být uvržen do klamu - prosím myslíte na poměr k Achillovi - jak to již může být jen u velkého člověka. Před námi stojí člověk s velkou, obsáhlou lidskostí, tak, jak ho líčí Homér. Tak ční z hlubin času - neboť samozřejmě je to, co líčí Homér, předčasné jeho vlastní době a propadá se tím více do temnot minulosti - a ční tak jako postava, která, jako všechny postavy Homérovy, je pro moderního člověka dosti mytická. Na tuto jednu postavu Vás odkazují. Skeptici a všichni možní filosofové o tom mohou pochybovat, že byl nějaký Hektor, stejně jako také pochybují, že

existoval Homér. Kdo ale zváží všechno, k čemu může být z čistého lidství přihlédnuto, ten z toho získá přesvědčení, že Homér líčí jen skutečnosti, které jako takové se udály, a že také Hektor je postavou, která se v Tróji pohybovala, stejně jako Achilles a jiné postavy. Jako skutečné postavy zemského bytí stojí ještě před námi a pohlížíme k nim jako k lidem zcela jiné povahy, kterým lze dnes již jen těžko porozumět, kteří ale mohou s pomocí básníka předstoupit před naši duši se všemi podrobnostmi. Představme si takovou postavu jako Hektor, který byl přemožen Achillem, jako skutečnou postavu hlavních trojských vojevůdců. V takové postavě máme opravdu něco náležitějšího k předkřesťanskému lidstvu, na čemž můžeme porovnat, jací byli lidé této doby, kdy ještě Kristus nežil na zemi.

Váš pohled obrátím dále k jiné postavě, k postavě pátého předkřesťanského století, k velkému filosofovi, který velkou část svého života strávil na Sicílii, k pozoruhodné postavě Empedokla. Není jen tím, který první hovořil o čtyřech elementech, o ohni, vodě, vzduchu, zemi, o tom, že vše, co se děje v hmotě, se uskutečňuje míšením a oddělováním těchto čtyř živlů na principech nenávisti a lásky vládnoucích v těchto živlech. Je také tím, kdo především působil na Sicílii způsobem uskutečňujícím významné státní zařízení, zde vychovával a přiváděl lidi k duchovnímu životu. Pohlížíme-li zpět k Empedoklovi, je to život právě tak dobrodružný, jako hluboce duchovní. Ať již to jiní zpochybňují, duchovní věda ví, že Empedokles se pohyboval na Sicílii jako státník, jako zasvěcenec, jako mág právě tak jako Hektor v Tróji, jak nám ho vylíčil Homér. Abychom charakterizovali podivuhodný poměr Empedokla ke světu, potkáme se se skutečností, která není vymyšlena, která je pravdivá, že totiž skončil život tím - aby se sjednotil s veškerým bytím, které ho obklopovalo - že se vrhl do kráteru Etny a shořel v jejím ohni. Tak stojí před námi druhá postava předkřesťanské doby.

Pozorujme nyní pomocí prostředků moderní duchovní vědy tyto postavy. Tady víme především, že se takové postavy opět objeví, že se tyto duše opět navrátí. Nepřihlédneme k inkarnacím v mezidobí a budeme je hledat v nějaké době po Kristu; potom zde máme něco ze změn doby, něco z toho, co nám umožní pochopit, jak zasáhlo mystérium na Golgotě do vývoje lidstva. Můžeme-li říci: takové postavy jako Hektor a Empedokles se objevují znovu, jak se pohybují mezi lidmi v době po Kristu? - Potom jsme si jednou znázornili dopad mystéria na Golgotě, naplnění a nový začátek doby právě na duších. Protože jsme se sešli jako vážní antroposofové, nemusíme se již děsit sděleními skutečné duchovní vědy, která může být právě přezkoušena na tom, co existuje zevně.

Chtěl bych ještě obrátit Vaši pozornost k něčemu jinému, k něčemu, co se událo v době po Kristu. Můžeme opět říci, že máme co dělat s básnickou postavou. Ale tato "básnická postava" se vztahuje právě ke skutečné osobnosti, která žila. Chci Vás upozornit na postavu, kterou vytvořil Shakespeare ve svém Hamletovi. Kdo zná vývoj Shakespeara tak dalece, jak ho zevně můžeme znát, ale zvláště, kdo ho zná z duchovní vědy, ten ví, že Shakespearův Hamlet byl jen přetvořený skutečný dánský princ, který také kdysi žil. Postava Hamleta, kterou vytvořil Shakespeare, skutečně žila. Nemohu se nyní zabývat tím, abych ukázal, jak je historická postava založena v básnické postavě Shakespeara. Chtěl bych se zasadit o duchovně-vědecký výsledek, chtěl bych zde ukázat na zjevném případě, jak jeden duch starověku se opět vynořuje v době po Kristu. Skutečná postava, která je základem toho, co Shakespeare vytvořil jako Hamleta, je Hektor. V Hamletovi žila stejná duše jako v Hektorovi. Právě na takovém charakteristickém případě, kde se nápadně projevuje různost sebeprožití

duše, si můžeme ujasnit, co se vlastně stalo v mezidobí. Osobnost, jako je Hektor, stojí před námi na jedné straně v době před Kristem. Do vývoje lidstva potom zasahuje mystérium na Golgotě a jiskra, která udeřila do duše Hektorovi, způsobuje v ní vznik předobrazu Hamleta, o němž řekl Goethe: duše, která nestačí na žádnou situaci a které také žádná nedostačuje, která ale přiřčenou úlohu nemůže splnit. Můžeme se zeptat: proč to Shakespeare tak vyjádřil? Sám to nevěděl. Kdo ale nahlédne pomocí duchovní vědy do těchto vztahů, ten ví, jaké síly za tím stojí. Básník tvoří v nevědomí, protože takřka zprvu před ním stojí postava, kterou tvoří, a potom jako tableau - o čemž ale on neví - vytváří celou individualitu, která je s tím spojena. Proč staví Shakespeare do popředí a ostře zdůrazňuje právě zvláštní charakterové vlastnosti Hamleta, které by snad žádný soudobý pozorovatel nepostřehl na této postavě? Protože je pozoruje na pozadí doby! Cítí, jak se duše změnila při přechodu ze starého do nového života. Z Hektora jistého zásahem se stal pochybovač, skeptik, váhavec Hamlet, který se nevyzná v životních situacích.

Váš pohled zaměřím na jinou postavu novější doby, která opět přistoupila k lidem zprvu básnickým obrazem, básní, jejíž hlavní osoba bude jistě žít ještě dlouho v lidstvu. Sám básník pro pozdější svět bude zde stát právě tak jako dnes Homér a Shakespeare v tom smyslu, že o prvním nevíme zcela nic a o druhém hrozně málo. Co sběratelé noticek a životopisci sdělovali o Goethovi, se dávno zapomene. Dávno se zapomene, o co se dnes lidé tak velmi zajímají u Goetheho, navzdory tiskařskému umění a jiným moderním prostředkům, zatímco zde bude stát v živoucí velikosti a plastičnosti postava Fausta, kterou Goethe vytvořil. Tak jako lidé nevědí nic o Homérovi, ale o Hektorovi a Achillovi velice mnoho, tak nebudou jednou vědět mnoho o osobnosti Goethově - a bude to dobře - ale budou vždy vědět o Faustovi.

Faust je tedy opět taková postava, která tak jak vystupuje před námi v Goethově literatuře. Je jakýmsi ukončením vedoucím k reálné postavě. Žil jako osobnost 16. století, byl zde; nebyl zde tak, jak ho líčí Goethe ve své postavě Fausta. Ale proč ho tak vylíčil Goethe? Goethe to sám nevěděl. Ale když zaměřil pozornost na Fausta, tak jak byl zachován v tradici, kterého znal již z loutkového divadla svých chlapeckých let, potom působily v něm síly toho, co za Faustem stálo, co byla předchozí inkarnace Fausta: Empedokles, starý řecký filosof. To vše vzařovalo do postavy Fausta. A můžeme tedy říci: když se Empedokles vrhl do jícnu Etny, spojil se s ohnivým živlem Země. Jak podivuhodným zduchovněním, jak podivuhodnou spiritualizací této, chtěli bychom říci, předkřesťanské přírodní mystiky, která se stala skutečností, je závěrečný obraz Goethova "Fausta", výstup Fausta do ohnivého elementu nebe pomocí pátera Serafika atd.! Pomalu a nenadále se vžívá zcela nové duchovní zaměření do toho, o čem lidé hlouběji usilují. Již dlouho se začala prosazovat u hloubavých duchů lidstva skutečnost, bez toho, že by něco věděli o reinkarnaci a karmě, že pozorují-li nějakou duši, která byla obsáhlá, kterou chtěli vylíčit ze základů jejího vnitřního života, že hovoří o tom, co vyzářovala z dřívějších inkarnací. Tak jako Shakespeare líčí Hamleta, jak ho známe, přestože neví nic o spojení Hektora a Hamleta, tak líčí Goethe Fausta, jakoby za ním stála duše Empedoklova se všemi svými zvláštnostmi, protože právě ve Faustovi byla duše Empedoklova. Ale je charakteristické, že takový je postup a pokrok lidského rodu.

Vybral jsem dvě charakteristické postavy, na nichž můžeme vidět, jak antičtí velikáni v moderní pokřesťanské době jsou tak otřeseni v hloubce svých duší, že se mohou jen těžko orientovat v životě. Je v nich vše, co v nich bylo dříve. Cítíme, když na příklad necháme na

sebe působit Hamleta, jak je v něm celá síla Hektora. Ale cítíme, že tato síla se v pokřesťanské době nemůže projevit, že v pokřesťanské době zprvu nachází odpor. Zde na duši působí něco, co je začátkem, zatímco dříve u těchto postav, které potkáváme ve starověku, máme co činit se zakončením. Jak Hektor tak i Empedokles jsou ukončením. Plasticky ukončení stojí před námi. Co ale dále působí v lidstvu, to musí najít nové cesty do nových inkarnací. Tak je tomu v Hektorovi u Hamleta, tak i u Empedokla ve Faustovi, který má vše, co je propastnou touhou po hlubinách přírody, který má celý Empedoklův element v sobě, který sám může říci z hloubky takto založené bytosti: „Chci odložit bibli na chvíli pod lavici, chci být přírodovědcem a lékařem. Nechci již dále být teologem, který měl potřebu stýkat se s bytostmi démonického rázu, který mě nechává toulat se světem, přivádí mě k údivu, ale nechává nepochopeného. Zde působí empedokleský element dále, ale nemůže se vyrovnat s tím, čím musí být člověk, po tom, co sem vpadla nová doba.

Tímto výkladem jsem chtěl ukázat, jak se na významných duších, s nimiž se může každý obeznámit, ukazuje mohutný obrat. A právě, jdeme-li do hlubin, ukazuje se tento mohutný obrat. A ptáme-li se: co se stalo mezi starými inkarnacemi a novými inkarnacemi takových individualit? - potom dostáváme stále jako odpověď: mystérium na Golgotě, to, které Křtitel ohlašoval, když řekl: čas se naplnil, říše Ducha - nebo říše nebeská - vcházejí do říše lidí. Říše nebeské opravdu mocně uchopily říši lidskou! A ti, kteří toto uchopení vnímají zevně, nemohou to právě pochopit. Uchopily ji tak mocně, že ve své důkladnosti kompaktní antické veličiny musely znovu začínat s vývojem na zemi. Právě na nich se ukazuje až ke konci starých časů, až k mystériu na Golgotě: zde je něco ukončeno, co došlo k naplnění, co lidi představuje tak, že před námi stojí jako v sobě ukončené osobnosti. Potom ale vstoupilo něco, co vnutilo duším, aby začaly samy se sebou nový začátek. Vše musí být nově přetvořeno, musí být přetaveno, a duše, které byly velké, se nám zjevují jako duše malé, protože musí přeměnit duši k dětství, protože začíná něco zcela nového.

To je to, co si musíme zapsat do duše, chceme-li pochopit, co hned na začátku Markova evangelia je míněno "začátkem". Ano, začátek, který otřásá dušemi v jejich nejhlubší bytosti, který vnáší zcela nový podnět do vývoje lidstva, "začátek evangelia".

Co je evangelium? Evangelium je to, co přichází dolů z říší, které jsme častěji popsali jako hierarchie vyšších bytostí, kde jsou andělé, archandělé. Je to, co sestupuje dolů světem, který se vznáší nad světem lidí. Zde získáme výhled pro hlubší smysl slova evangelium. Je to podnět, který opouští říši archandělů a andělů, je to evangelium, které z těchto říší odstupuje a vstupuje do lidstva. Všechny abstraktní překlady vystihují celkem málo podstatu věci. Opravdu již ve slově evangelium má být naznačeno, že v určité době něco začíná vtékat dolů na zemi, co dříve proudilo jen tam, kde jsou andělé a archandělé, co přišlo dolů na zemi, co tam dušemi otřásá - a právě těmi nejsilnějšími dušemi. A začátek, který tedy má pokračování, ten je zaznamenaný. To znamená, že evangelium trvá dále. V tehdejší době je učiněn začátek a vlastně uvidíme, že celý lidský vývoj od té doby je pokračováním začátku, je vtékáním podnětu dolů z říše andělů, který můžeme nazvat evangeliem.

Chceme-li charakterizovat jednotlivá evangelia, nejsme s to dostatečně hluboko hledat a bádát a právě na Markovu evangelium se nám ukáže, jak jen může být pochopeno, když pochopíme v pravém smyslu vývoj lidstva se všemi jeho impulsy, se vším, co se v jeho průběhu událo. Nechtěl jsem Vám to charakterizovat zevně, nýbrž na duších a chtěl jsem



ukázat, jak vlastně teprve uznání skutečnosti reinkarnace, která stane-li se opravdovým bádáním, ukazuje nám vývoj duše jako Hektora nebo Empedokla, může nám v duši přinést celý význam impulzu, který se stal Kristovou událostí. Jinak můžeme předvádět krásné věci, ale ulpíváme přece jen na povrchu. Čím ale byl Kristův impulz za veškerým zevním děním, to se vlastně ukazuje jen tím, že duchovním bádáním osvětlujeme, nejen jak se život v jeho jednotlivostech uskutečňuje, nýbrž i v posloupnosti inkarnací. Ideu inkarnace musíme brát s vážností, musíme ji skutečně tak zavést do dějin, že bude oživujícím článkem dějin. Potom se již ukáže působení velkého podnětu události na Golgotě. A zvláště v duších se ukáže tento podnět, který jsme již častěji popsali.