

SVĚT JAKOŽTO VÝSLEDEK  
ROVNOVÁŽNÝCH VLIVŮ

I

(20. 11. 1914)

(těsnopis tří přednášek Rudolfa Steinera, konaných  
v Dornachu 20, 21 a 22. listopadu 1914  
- autorem neprohlédnuto.

Převzato z Časopisu přátel duchovních nauk.  
Se svolením paní Marie Steinerové vydala jako rukopis  
pro své členy Anthroposofická jednota v Praze 1948)

Milí přátelé!

Je nám již samozřejmé, že pod nebo  
za fyzickým světem, který leží před námi,  
nacházíme počátky jiných světů. Chtěl bych  
tedy úvodem k těmto úvahám, které vám  
chci předložit, promluvit o některých  
zvláštnostech těchto světů, o nichž máme již  
částečné vědění, které chceme doplnit,  
abychom ještě mnohé jiné věci mohli  
postavit před duši.

Víte, že nejbližší svět hraničící s naším  
světem je tzv. svět imaginační. (**imaginace**  
**= obraz, představa -pozn. red.**) Tento svět  
je v sobě mnohem pohyblivější než náš svět  
fyzický, svět ostře ohraničených předmětů.

Jaksi těkavě tekutý je svět, do kterého vstoupíme, když roztrhneme závoj světa fyzického. Víme také, že ve vztahu k tomuto duchovnímu světu začínáme pociťovat, že jsme mimo své fyzické tělo. V okamžiku, kdy vystoupíme do duchovního světa, získáme k tomuto fyzickému tělu jakýsi nový poměr, poměr, jaký ve fyzickém těle máme asi ke svým očím nebo ke svým uším. Fyzické tělo tu působí ve svém celku spíše jako jakýsi vnímající orgán. Velmi brzy však pozorujeme, že se tu vlastně nejedná o fyzické tělo, ale o tělo éterické. Fyzické tělo tu představuje pouze jakousi kostru, držící éterické tělo.

Pohlížíme-li na své tělo éterické z venčí, pocítíme je jako smyslový orgán, vnímající svět protkávajících se a vznášejících se obrazů a tónů. Jaký je náš k uchu a koku, takovým se stává náš poměr k tělu éterickému, drženému tělem fyzickým.

Cítíme-li se takto mimo své tělo fyzické, tuje tento zážitek podobný zážitku spánku. Zážitek spánku totiž záleží v tom, že jsme svým duševně-duchovním lidstvím mimo své tělo fyzické a éterické. Během spánku je však naše vědomí utlumeno a nevíme tedy nic o tom, co se vlastně s námi a kolem nás děje. Můžeme tedy říci, že je ještě jiný poměr člověka k jeho tělu fyzickému, než onen poměr na který jsme zvyklí. Na to musí duchovní věda upozorňovat, na to bude lidstvo stále víc a více upozorňováno, čím dále jdeme do budoucnosti. Zdůraznil jsem již v mnohých souvislostech, že se tu nejedná o libovůli, ale že tu dnes provozujeme duchovní vědu, kterou se zaměstnávat je na nás požadováno samotným vývojem lidstva, tj. tím, co se v přítomné době ve vývoji lidstva připravuje. Pocit jakéhosi oddělení lidské bytosti od svého vlastního těla fyzického je totiž

možno označiti za něco, co bude jaksí samo od sebe na lidi přicházet jako nepochopený zážitek, tím víc, čím dále jdeme jakožto lidstvo vstříc budoucnosti. Přejde čas, kdy mnozí budou mít stále intenzivnější dojem: „ale co to je?, je mi, jako bych se rozštěpil, jakoby zde vedle mne byl ještě někdo druhý.“ A tento dojem, tento pocit, který v nich vystoupí jako něco přirozeného, právě tak jako hlad neb žízeň, či jiné zážitky, nesmí zůstat nepochopen! Stane se srozumitelným odhodlají-li se lidé pochopit vlastní význam tohoto rozštěpení duchovní vědou. Zejména pedagogika (výchova) bude muset brát na tyto věci zřetel, čím více jdeme těmto věcem vstříc. Lidé se budou muset naučit mnohem pečlivěji dbát na jisté dětské zážitky, než dbali dosud, kdy tu v takové míře těchto zážitků ještě nebylo. V pozdějším, robustnějším životě, pod dojmem fyzického světa, jistě nebudou tyto pocity zvláště silné, alespoň v nejbližší budoucnosti ne. V pozdější budoucnosti však budou stále silnější. Nejprve budou vystupovat právě u rostoucích dětí, od nichž budou dospělí slyšet mnohé, čemu budou muset rozumět, mnohé, co sice mohou přejít jako nic, co by však neměli přecházet, neboť to souvisí s nejhlubšími vývojovými tajemstvími světa.

Děti budou naznačovat: „zde, či tam jsem viděl(a) bytost, která mě řekla to neb ono, co mám udělat.“

Materialisticky smýšlející člověk řekne: „ty jsi hloupý chlapec (dívče), nic takového přece vůbec není.“

Kdo chce porozumět duchovní vědě, musí poznat, že se zde jedná o významný zjev. Jestliže dítě řekne: „viděl(a) jsem zde někoho, a on zase zmizel, ale přichází zase znovu a říká mi vždycky to neb ono a já na něho nestačím..pak ten kdo rozumí duchovní vědě pozná, že se u tohoto dítěte ohlašuje něco, co ve vývoji lidstva bude vy- stupovati stále zřetelněji. Co to je, co se tu ohlašuje?

Porozumíme tomu, jestliže si všimneme dvou základních lidských zážitků, z nichž první byl zvláště důležitý pro čtvrtou poatlantickou kulturu, pro dobu řecko-latinskou, v níž také došel svého zakon-

čení, a druhý je zvláště důležitý pro naši dobu, v níž se teprve zvolna připravuje, v níž mu jdeme teprve zvolna vstříc. Do lidského života neustále zasahují zážitky, které pocházejí od Lucifera a Ahrimana. Do základního zážitku čtvrté poatlanské periody (řecko-latinské) zasahoval zejména Lucifer. Do naší doby zasahuje Ahriman a způsobuje druhý základní zážitek. Lucifer souvisí se vším, co ještě nevyrostlo až ke zřetelnosti jednotlivých smyslů, co přistupuje k člověku nezřetelně, nediferencované (nekonkrétně). Línými slovy: Lucifer souvisí se zážitkem dechu, se zážitkem nádechu a výdechu. Dýchání člověka je něco, co musí být v docela určitém upraveném poměru k celkové jeho organizaci. V okamžiku kdy je dýchací proces nějak porušen, dýchání se ihned promění z obvyklého nevědomého děje, na který napotřebujeme dávat pozor, na děj vědomý, na děj více méně snivě vědomý. Jestliže se - můžeme to vyjádřit docela triviálně - stane dýchací proces příliš energickým, klade-li na organismus vyšší požadavky, než na jaké organismus sám stačí, tu má Lucifer možnost vniknout s dechem do lidského organismu. Nemusí to být on sám, ale činí tak jeho zástupci, ti kdo k němu patří. Poukazuji tím na zjev, který každý zná jako snivý zážitek. Tento snivý zážitek se může libovolně stupňovat. Sen s „múrou“, kdy člověk přichází ke snivému vědomí porušeným dýcháním, takže se do jeho snu mohou vmísit zážitky duchovního světa a všechny zážitky úzkosti a strachu, s takovýmto sněním spojené, tento sen s „múrou“ má původ ve světovém luciferském živlu. Vše, co od obyčejného dýchacího procesu přechází ke škrcení, k pocitu, že jsme škrceni, to vše souvisí s touto možností Luciferova vmíšení se do dýchacího procesu. Tj. zhruba ten děj, kde se v následku ztlumeného vědomí mísí Lucifer do dýchacího procesu, kdy vstupuje jako postava do snivého vědomí, kde se stává škrtící bytostí. To je hrubá podoba tohoto zážitku. Tento zážitek škrcení však může mít i jemnější podobu, při níž se zpravidla nedbá na souvislost se zážitkem škrcení. Vždy když k lidské duši přistoupí to, co se jeví být otázkou nebo pochybností o

tom nebo onom ve světě, vždy se tu jedná o zjemnělý zážitek škrčení (*úzkosti*). Lze skutečně říci, že vždy když musíme klást otázku, když se nám vnucuje malá

nebo velká světová záhada, vždy jsme při tom škrčení, aniž to pozorujeme. Každá pochybnost, každá otázka jest zjemnělým tlakem můry nebo zjemněným snem o můře.

Tak se proměňují zážitky, které k nám jinak přistupují hrubě, v jemnější, vystupují-li více duševně. Lze si myslet, že věda jednou dospěje ke studiu souvislosti dýchacího procesu s kladením otázek, či s pocitem pochybnosti. Avšak také ke studiu všeho toho, co s otázkami a pochybnostmi souvisí, co souvisí s tím, že jsme nespokojeni, že k nám přistupuje svět a požaduje odpověď, že jsme nuceni dát odpověď tím, co jsme. To vše souvisí s podstatou luciferskou.

Pozorujeme-li věc duchovně-vědecky, můžeme říci, že všude tam, kde nás v mořivém snu tísní rdousící anděl, či kde kladením nezodpovězené otázky dospíváme k vnitřní stísněnosti, k náběhu k úzkosti, že všude tam máme co činit s jaksí silnější, energičtější činností dýchací, tj. s něčím, co žije v dechu, co však, aby lidská přirozenost správně působila, musí být harmonizováno, zeslabeno. Co se děje, když nastane energičtější činnost dýchací? Tuje éterické tělo a vše, co s éterickou přirozeností člověka souvisí, příliš rozšířeno, příliš od sebe roztaženo. Protože se to však vyžívá ve fyzickém těle, které se nemůže takto rozšířit, jakoby to chtělo tělo fyzické roztrhnout. Příliš velké, příliš rozšířené éterické tělo je základem zesíleného děje dýchacího, a poskytuje luciferskému živlu možnost mimořádného uplatnění. Lze tedy říci, že se luciferská podstata může vplížit do lidské přirozenosti tehdy, je-li tělo éterické rozšířeno. Lze také říci, že luciferský živel má tendenci vyjadřovat se v takovém éterickém těle, které je širší než lidská forma, které obsahuje víc prostoru, než jaký zaujímá lidská kůže, jíž dává tučnější formu. Chceme-li věc vyjádřit umělecky, tu můžeme říci: takové jaké je lidské éterické tělo normálně, takové vytváří tu lidskou podobu,

kteřá fyzicky stojí před námi. Jakmile se však rozšiřuje, jakmile chce obsáhnout větší prostor, širšími hranicemi než jsou hranice lidské kůže, tu chce tvořit také jiné formy než je forma lidská. Chce všude přesahovat lidskou formu která se tu nemůže udržet.

Otázku: jaká forma vyjde, když se éterické tělo rozšíří takže se již nehodí pro bytost lidskou, ale jen pro bytost luciferskou?, již lidé staré doby rozřešili. Nuže, co se tu uplatní? V jaké formě to přestoupí před lidskou duší? Co zde vyjde? S f i n g a!

Zde máme možnost zahlubat se do sfingy zcela ojedinělým způsobem. Je to vlastně sfinga, která člověka rdousí. Když se lidské tělo éterické rozšíří energií dechu, vynoří se v duši luciferská bytost. V tomto éterickém těle nežije lidská podoba, nýbrž podoba luciferská, podoba sfingy. Sfinga se tu vynořuje a namítá pochybnosti a trápí nás otázkami, (*srovnej zardoušení sv. Ludmily, báby sv. Václava, jeho matkou Drahomírou - pozn. red*)

Sfinga má tedy zvláštní vztah k dýchacímu procesu. Víme však také, že dýchání má zvláštní vztah k tvoření krve. Proto žije luciferský živel také v krvi, svými vlnami proniká krev. Prostřednictvím dechu může Lucifer kdekoliv zasahovat do lidské krve, a přijde-li do krve příliš mnoho energie, pak je luciferský živel (sfinga) zvláště silný.

Tak je člověk postaven vůči přirozenosti sfingy tím, že je ve svém dýchacím procesu otevřen vesmíru. Tento zážitek, stát ve svém dechu proti kosmické přirozenosti sfingy, tento základní zážitek se vyvinul zvláště ve čtvrté poatlantské, řecko-latinské kulturní epoše.

V legendě o Oidipovi můžeme vidět, jak je člověk postaven vůči sfingě, jak se k němu sfinga váže a trápí jej otázkami. Člověk a sfinga, resp. člověk a luciferská podstata ve vesmíru, měli být základním zážitkem čtvrté poatlantské kulturní epochy, postaveným před lidstvo tak, že prolomí-li člověk poněkud svůj vnější normální

Život na fyzické úrovni, přijde do styku s přirozeností sfingy. Tu k člověku v jeho životě přistoupí Lucifer, a člověk se musí s Luciferem (se sfingou) vypořádat. Jiný je základní zážitek pátého (tj. našeho) poatlantského kulturního období. Pro toto období je typické éterické tělo, které není nadmuté, není rozšířené, ale naopak stažené do sebe. Éterické tělo již není příliš velké, ale spíš příliš malé, a tak tomu bude stále víc a víc, čím dále bude vývoj postupovat. Jako můžeme říci, že normální podoba člověka je u Řeků taková, že éterické tělo je příliš velké, tak můžeme říci, že u moderního člověka se éterické tělo scvrkává, stahuje se, a stává se příliš malým. Čím dál pokročí člověk v materialistickém pohrdání duchovností, tím více se bude jeho éterické tělo stahovat a vysušovat. A protože uspořádání fyzického těla záleží na tom, nakolik jím éterické tělo správně proniká, bude se, v následku příliš stísněného éterického těla, u dnešního člověka projevovat tendence k vysušování fyzického těla. Příliš vysušeno by mělo namísto lidských nohou nohy z rohoviny. Člověk je ve skutečnosti nebude mít, ale tendence k tomu v něm vězí a taje založena v tendenci éterického těla, vysušovat se, vyvíjet příliš málo éterické síly. Do takto vysušeného těla se může vžít zejména Ahriman, podobně jako Lucifer do rozšířeného éterického těla. Ahriman přijme postavu, která poukazuje na chudost éterického těla. On vyvine příliš málo éterické síly k tomu, aby měl správně organizované nohy a vytvoří nohy z rohoviny - kozlí nohy. Mefistofeles je Ahriman. Ne nadarmo má kozlí nohy. Máje z toho důvodu, který jsem právě naznačil. Právě proto jsou mýty a pověsti velmi významné, právě proto se v nich Mefistofeles objevuje velmi často s koňskými nohama, kdy jsou nohy vysušeny na kopyta. Kdyby byl Goethe zcela pronikl problémem Mefistův, nebyl by ho nechal **(ve svém Faustovi)** vystupovat jako moderního kavalíra, neboť patří to již k podstatě Ahrimana-Mefista, aby neměl tolik éterické síly, aby nemohl lidskou fyzickou podobu zcela proorganizovat. Tím, že je éterické tělo do sebe staženo, že je na éterické síly chudší než

obvykle, to vyvolává ještě jednu zvláštnost. Tato zvláštnost se nám nejlépe ujasní, pohlédneme-li na celkovou lidskou přirozenost. Již fyzicky jsme totiž v jistém ohledu dvojností. Představte si jen, že tak jak zde stojíte, jste právě fyzickými lidmi. Avšak k fyzickému člověku náleží také dýchaný vzduch, který je v něm a který se při nejbližším výdechu dostane zase ven. Tzn., že člověk záležející v tomto dýchaném vzduchu (Atemluftmensch), který nás proniká, se neustále mění. Vy nejste jenom to, co pozůstává ze svalů a kostí, člověkem masa a kostí, nýbrž vy jste také člověkem dechu. Ale ten se neustále mění, ten chodí stále sem a tam, ven a dovnitř. A je to člověk dechu, jenž opět souvisí s neustále obíhající krví.

Jakoby oddělen od člověka dechu je ve vás člověk nervů, druhý pól, v němž obíhá nervové fluidum. A je tu jen jakýsi vnější dotek, vnější setkání člověka nervů s člověkem krve. Jako mohou ony éterické síly, které směřují k živlu luciferskému, přistupovat snadno prostřednictvím dechu k systému krevnímu, tak mohou éterické síly směřující k živlu mefistofelskému (ahrimanskému), přistupovat pouze k systému nervovému, nikoliv však k systému krevnímu. Ahrimanovi není dovoleno ponořit se do krve, protože se nemůže přiblížit k jejímu teplu. Chce-li však vyvinout nějaký poměr k lidské přirozenosti, pozná, že lidství žije v krvi. A protože je tu propast mezi Mefistofelem a krví, bude prahnout po kapce krve tím víc, čím obtížněji se bude moci ke krvi přiblížit. Chce-li Ahriman přistoupit k člověku, k tomu, co žije v člověku, chce-li vstoupit s člověkem ve spojení, musí usilovat o krev. Nahlédněte jen na moudrost pověstí o Mefistofelovi, jak s tím souvisí akt „upsání se“ vlastní krví. Faust se musí Mefistofelovi upsat krví právě proto, že Mefisto musí po krvi prahnout, protože je od krve oddělen. Jako stál řecký člověk proti sfínze, která žije v procesech dechu, tak stojí člověk páté poatlantské kulturní epochy proti Mefistofelovi, jenž žije v systému nervovém, který je chladný a střízlivý, protože trpí krveprázdností (Blutlere), protože mu schází teplo krve. Tím se stává Mefisto ironicky střízlivým



průvodcem člověka.

Jako se musel Oidipus vypořádat se sfingou, tak se musí člověk páté poatlantské kulturní epochy (**jako Faust**) vypořádat s Mefistofelem. Člověk dnes stojí vůči Mefistofelovi jako vůči jakési druhé bytosti. Řek stál naproti sfince vlivem zesílené činnosti dýchací a setkal se s tím, co vešlo do jeho přirozenosti zesíleným dechem. Moderní člověk stojí vůči všemu tomu, co proniká ven z jeho rozumu, z jeho střízlivosti, vůči tomu, co je poutáno na nervové pochody.

Prorocky mohlo být toto postavení člověka vůči živlu mefistofelskému, řekl bych básnický tušeno. Bude to však stále víc a více vystupovat jako základní zážitek, čím dále dospějeme ve vývoji pátého poatlantského období. To, o čem jsem vyprávěl, že to bude vystupovat v dětských zážitcích, to bude právě tento mefistofelský zážitek. Zatímco řecké dítě stálo pod trýzní přemíry otázek, moderní člověk nepůjde vstříc ani tak trýzní otázek, jako spíše trýzní zakletí do vlastních předsudků. Člověk bude mít vedle sebe druhé tělo, které bude obsahovat jeho předsudky. Jak se to připravuje?

Pozorujte jen docela nepředpojatě vývoj. Jak mnohé během pátého poatlantského kulturního období přestalo přistupovat k člověku vřelým bezprostředním způsobem. Vezměme jen nesčíslné otázky, které k nám skutečně přistupují, jestliže se zahloubáme do duchovní vědy. Ty všechny tu pro moderního materialisticky smýšlejícího člověka nejsou. Záhadu sfingy, kterou cítil Řek ještě živým způsobem, tento moderní člověk již nepociťuje.

Moderní člověk bude však muset cítit něco jiného. On, jenž podle svého mínění tak dobře vlastně všechno ví, on, jenž pozoruje smyslový svět, spekuluje o něm svým rozumem, a tím se mu rozřeší všechny záhady, on netuší, jak velmi tápe ve vnějších klamných obrazech. A právě to stále více zhušťuje jeho éterické tělo, to ho stále

více vysušuje, až to přivede konečně k tomu, že se mefistofelský živel připne k člověku přítomnosti a směrem do budoucnosti, jako jeho druhá přirozenost. Vše to, co se vyvíjí jako materialistické předsudky, materialistické omezenosti, vše to zesílí mefistofelskou přirozenost a můžeme již nyní říci, že nahlížíme do budoucnosti, kdy se každý zrodí s lidským dvojníkem, který bude říkati: „ti kdo mluví o duchovním světě, jsou blázni!“

Lidé budou jistě odmítat záhadu Mefistofelovu, jako odmítali záhadu sfingy. Připnou si však k patám dvojníka, který je bude provázet tak, že budou pociťovati nátlak, že podnět k materialistickému myšlení nepřijmou sami ze sebe, ale od druhé bytostí, která bude jejich průvodcem.

Materialistické smýšlení bude vysušovat tělo éterické, v němž bude žít Mefistofeles. Tento zjev se budeme muset naučit chápat, a lidstvo bude muset v budoucích dobách poskytnout dětem takové vzdělání, které se hodí pro duchovní svět (buď pomocí eurythmie nebo duchovně-vědeckým smýšlením). Tímto vzděláním se musí znovu oživit tělo éterické, aby tu člověk mohl zaujmouti správné stanovisko, aby poznal, co jeho průvodce znamená. Jinak nebude tohoto průvodce chápat, ale bude se vůči němu cítit jako začarován, spoután. Jako se Řek musel vypořádati se sfingou, tak se bude muset moderní člověk vypořádati s Mefistofelom, tj. se satyrskou, faunovskou postavou, která má kozlí, či koňské nohy.

Možno skutečně říci, že každý věk umí to, co je pro něj typické, pojmout v nějaké základní pověsti, prapověsti. Takovými základními pověstmi, prapověstmi jsou pověsti o Oidipovi v Řecku a pověsti o Mefistofelovi v novější době. Avšak tyto věci je nutno pochopit nikoliv z pověstí, ale z jejich vlastní podstaty.

Vidíte tedy, že to, co jinak jeví být pouhou básní (vypořádání se Fausta s Mefistem), to se stává, možno říci, základem pro pedagogiku budoucnosti. Předehra k tomu záleží v tom, že lid (**v legendách**), či básník (**Goethe ve Faustovi**) takového průvodce tušili, dohra

toho bude záležeti v tom, že každý člověk bude mít tohoto průvodce, který mu nesmí zůstat nesrozumitelným, a že tento průvodce bude vystupovat nejmocněji právě v dětském věku člověka. Ne- budou-li dospělí vychovatelé zaujímat správné stanovisko k tomu, co bude dítě projevovat, pak tímto nechápavým postojem vůči kouzlům Mefistofela, bude lidská přirozenost zkažena.

Je velmi pozoruhodné, že v literatuře pověstí a pohádek, sledujeme-li ji, můžeme všude takové rysy nalézt. Tyto pověsti a pohádky, na něž dnešní učenci pohlížejí zcela bez porozumění, poukazují podle svého založení buď k živlu mefistofelskému (ahrimanskému), nebo k živlu sfingy (luciferskému). Obsah všech pověstí a pohádek pochází odtud, že byl původně prožit, a to buď poměrem, jaký má člověk ke sfinze, nebo poměrem, jaký má člověk k Mefistovi.

V pověstech a pohádkách nacházíme více méně skrytě vystupovat motiv otázky, tj. motiv sfingy, motiv nutnosti něco rozluštit, nutnost zodpovědět nějakou otázku (*uhodnout hádanku atp.*), nebo motiv začarování, připoutání k něčemu, tj. motiv mefistofelský, ahrimanský. Neboť v čem, přesněji řečeno, záleží ahrimanský motiv? Záleží v tom, že máme-li Ahrimana vedle sebe, jsme neustále v nebezpečí propadnout mu, přejít do jeho přirozenosti natlik, že bychom se již nemohli od něho odtrhnout. Lze říci, že sfingu pociťuje člověk jako něco, co do něho vniká a co jej jaksi roztrhává. Živel mefistofelský však pociťuje tak, jakoby se do něj měl ponořiti, jakoby se mu měl upsat, jakoby mu musel propadnout.

Řekové neměli v našem moderním slova smyslu žádnou theologii, avšak jejich postoj ke všemu, co zveme moudrostí, je přece bližší přírodě a jejím zjevům než u moderního člověka. Bez theologie se blížili řecké moudrostem přírody a tím v nich vznikala trýzeň otázek.

Člověk je blíží přírodě v procesech dýchacích než v procesech nervových. Proto Řek pociťoval taková setkání s moudrostí, ve svém poměru ke sfinze, zvláště živě. Jinak se stalo u člověka v moderní době, kdy povstala theologie. Člověk tu nedoufá přiblížit se k světové božské moudrosti bezprostředním stykem s přírodou, ale chce ji studovat (**jako objekt mimo sebe**). Chce se jí přiblížit nikoliv v průběhu dechu a oběhu krve, nýbrž v činnosti nervů. A nervovým děním se stává hledání moudrosti skrze teologii. Tím ovšem člověk poutá svou moudrost k nervové činnosti a přibližuje se tak k Mefistofelovi. Když konečně nadešla pátá poatlantská kulturní epocha, tu se právě z tohoto připoutání proměněné moudrosti k nervové činnosti vyvinulo tušení, že si člověk připoutává k patám Mefista, že ho staví vedle sebe.

Oprostíme-li pověst o Faustovi všeho, co je k ní připojeno, co se kolem ní ovinulo, tu nám zůstane holá skutečnost mladého teologa usilujícího o moudrost, jenž se trýzněm pochybnostmi upíše Mefistovi a tím je vtažen do kruhu jeho působnosti. A jako mohl Řek přemoci sfingu pouze tím, že vytvořil úplnou lidskou přirozenost já, jako musel člověk přemoci sfingu vytvořením přirozenosti svého Já, tak musí člověk v naší době přemáhati Mefistofela rozšířením a naplněním tohoto Já tou moudrostí, která může přijít jedině z probádání duchovního světa, z poznání duchovního světa, z duchovní vědy.

Oidipus, tento přemožitel sfingy, se měl stát právě nejmocnějším. Každý Řek, který bral svoje lidství vážně, byl v podstatě více méně přemožitelem sfingy v malém. To, co měl prožiti každý Řek, to měl Oidipus předvést ve zvlášť typické podobě. Co se tedy stalo?

Oidipus měl přemoci to, co žije v dechu a v oběhu krve. Proti člověku, žijícímu v těchto činnostech, měl postavit činnost nervovou, žijící jaksí s ochuzenými éterickými silami. Jak? Tím, že do své vlastní přirozenosti přijímá síly, které jsou příbuzné s činností nervů, tedy síly mefistofelské, přijímá je však zdravým způsobem, takže

nejsou vedle něj, nestávají se mu průvodcem, ale jsou v něm, takže těmito silami může vystoupiti proti přirozenosti sfingy.

Tu vidíme, jak Lucifer a Ahriman působí vlastně blahodárně, jsou-li na správném místě, na místě, a jak působí škodlivě, jsou-li jaksi přesazeni tam, kde nemají stát. Pro Řeka byla přirozenost sfingy něčím, s čím se měl vypořádat, co měl ze sebe vyloučit. Dokázali ji svrhnout do propasti, tzn. vpravit rozšířené tělo éterické do těla fyzického, pak sfingu přemohl. Ta propast není někde venku, ale je jí vlastní fyzické tělo, do něhož musí býti sfinga zdravým způsobem ponořena. Tu se však musí zesílit druhý pól, protikladná činnost, ne to, co musí býti venku, nýbrž to, co musí býti uvnitř zesíleno z já, jako činnost nervová. Tím je ahrimanský živel přijat do člověka a postaven na správné místo.

Oidipus je syn Laie, jenž neměl mít děti, neboť by to přineslo neštěstí pro celý jeho rod. Proto odložil chlapce, který přece jen přišel a propíchl mu nohy. Proto dostal chlapec jméno Oidipus (tj. Křivonoh). Zde tedy máme v Oedipově dramatu znetvořené nohy, neboť jak jsem již řekl, zmenší-li se éterická síla, nemohou se nohy řádně vyvíjet a musejí zakrňt, vysychat. U Oidipa to bylo způsobeno uměle. Oidipus, namísto aby byl utracen, byl, jak známo, nalezen pastýřem který ho vychoval a nese nyní znetvořené nohy světem. Je to Mefistofeles v blahodárné podobě, (der ins Heilige iibersetzte M.), zde je na pravém místě, kde jde o to, rozřešit úlohu čtvrté poatlantské epochy.

Vše čím se stal Řek proslulým, čím se právě stal Řekem, tj. harmonický soulad mezi tělem éterickým a tělem fyzickým, který ještě dnes živě obdivujeme na krásné podobě řeckých postav, to vše Oidipus pozbývá, aby se mohl stát „osobností“. K hlavě vystupující já se stává silným, zatímco nohy zakrňují. (*pozn. red: právě takto je*

**na Horním náměstí v Olomouci zobrazen Herkules v Herkulově kašně, jehož tvář jakoby byla portrétem Rudolfa Steinera pořízeným 200 let před jeho vystoupením)**

A jako do sebe musel Oidipus přijmout Ahrimana, aby mohl obstát proti sfinze (Luciferovi), tak musí člověk páté poatlantské kulturní epochy, přijmout do sebe Lucifera, aby mohl obstát proti Ahrimanovi (Mefistofelovi). Tzn., že člověk páté poatlantské kulturní epochy musí prodělat opačný proces než Oidipus, musí to, co já nahromadilo v hlavě, zatlačit z hlavy dolů do ostatní lidské přirozenosti. V já, pokud žije v činnosti nervové, se nahromadila filosofie, právnictví, medicína a bohužel i teologie, tj. samá činnost nervů. Tu se projevuje snaha dostat vše z hlavy ven (podobně jako u Oidipa snaha dostat krásnou podobu pryč z nohou, projít smyslností a proniknout pak celý svět). Nyní pohlédněme na Fausta, jak zde stojí se vším, čeho si ve svém já dobyl (**jako učenost**), a jak chce dostat z hlavy ven vše to, co Goethe shrnuje ve slovech:

**„Studoval jsem, ach, veškeru filosofii, právnictví i medicínu a bohužel i teologii“ (J. W. Goethe: Faust)**

To vše se snaží dostat z hlavy ven, a uskutečňuje to tak, že se oddává tomu životu, kteiy není vázán na hlavu. Faust je obráceným Oidipem, kteiy do sebe přijímá luciferskou přirozenost. Nyní můžete sledovat, co vše Faust dělá, aby do sebe přijal Lucifera, aby mohl bojovat proti Mefistovi (Ahrimanovi) vedle sebe. To vše nám ukazuje, jak dalece je tento Faust skutečně obráceným Oidipem. Vše, co se děje v Oidipovi obrácenou přirozeností Ahrimanovou, to vše souvisí s Luciferem. Vše, co se děje ve Faustu obrácenou přirozeností Luciferovou, to vše souvisí s Ahrimanem-Mefistem. A jako žije Ahriman-Mefisto více ve vnějším světě, tak žije Lucifer více ve vnitřním světě. Všechna neštěstí stihající Oidipa tím, že se musí proniknout přirozeností Ahrimanovou, záleží ve vnějších věcech. Kletba přichází na rod, ne pouze na něho samotného. A také osud, který přichází na něj, je naznačen zevně: Že si propíchne oči a oslepí se, to jsou

vnější věci.

Že na jeho otcovské město přichází mor, je také něco vnějšího.

Naproti tomu vše, co vystupuje u Fausta, jsou vnitřní duševní zážitky, tragika v lidském nitru. Tzn., že i zde se Faust představuje jako obrácený Oidipus. Postavíme-li si před zrak tyto dvě postavy, či spíše tyto dvě dvojité postavy: Oidipa a sfingu, Fausta a Mefistu, tu máme před sebou to typické pro vývoj čtvrtého a pátého poatlantského období.

Až jednou přijde doba, kdy se jako dějiny bude líčit méně to, co je otiskem zevních událostí, ale bude se líčit spíš to, co lidé při tom prožívají, pak teprve lidé uvidí, jak významné a důležité jsou tyto základní lidské zážitky. Pak si lidé uvědomí, co v postupujících událostech vývoje skutečně žije, z čeho má dnešní vnější věda vlastně jen vnější klamně zobrazený otisk **(klamně zobrazený otisk = forma jako otisk tvaru, tj. opak pravdy - pozn. red)**

Jako se lidské já muselo posílit tím, že Ahriman-Mefisto pronikl do Oidipa, tj. do Reka, tak se moderní člověk musí tohoto já, jež v něm příliš zesílilo **(jako ego)**, zbavit. Toho lze ovšem dosáhnout jen tím, že se zahloubá do duchovních dějů, zahloubá-li se do toho, co souvisí se světem, jemuž já náleží, když si toto já uvědomí, že žije nejen v lidském těle, ale že je občanem duchovního světa. A právě v tomto věku žijeme.

**(pozn. red: tzn., že se moderní Faustovský člověk nezbavuje svého ega tím, že ho snad nějakým způsobem zahodí, ale tím, že ho obrátí v opak, v duchovní Já)**

Ve čtvrtém poatlantském věku musel člověk usilovat, aby se vší mocí stal vědomým v těle fyzickém. Naproti tomu musí člověk naší páté poatlantské epochy pracovat k tomu, aby se stal vědomým v duchovním světě, aby své vědomí rozšířil do duchovního světa.

Proto je také duchovní věda v souladu s otázkami vývoje páté  
poatlantské kulturní epochy.