

VZESTUPY A ÚPADKY KULTUR

Elijáš - Jan Křtitel - Raffael - Novalis, Michelangelo, Galilei

Rudolf Steiner

Včera jsem vás upozornil, že do průběhu lidského vývoje zasahují nejrůznější dějinné mocnosti. V důsledku toho a také v důsledku křížení se jednoho mocného proudu s druhým vznikají období vzestupu v určitých kulturních směrech a podobně i období odlivu. Odehrává se to tak, že zatímco staré kultury ještě odeznívají, zatímco se staré kultury takřikajíc zpovrchňují, připravuje se pozvolna to, co má založit, oživit a zrodit pozdější kultury.

Průběh života lidské kultury tak zpravidla můžeme schematicky znázornit takto: Vidíme, jak tato kultura vystupuje z neurčitých hlubin, stoupá až k jistým vrcholům a potom její život odeznívá, a sice pomaleji, než probíhal vzestup. To, co určitá kulturní epocha přinesla, ještě dlouho žije, vplývá do nejrůznějších následných proudů a národních kultur a vytrácí se, jako by se vytrácela řeka, která by se nevlévala do moře, ale rozplynula by se v rovině. Zatímco se však toto rozplývá, připravují se nové kultury, které během zániku starých kultur ještě nebyly patrné, aby pak samy zahájily svůj vývoj, svůj vzestup a tímž nebo podobným způsobem přispěly k pokroku lidstva.

Chceme-li si představit kulturní pokrok charakteristický v tom nejvlastnějším smyslu, můžeme tušit, že to musí být takový pokrok, v němž se nejnápadněji objevuje to, co je obecně lidské, tedy působení Já v Já. Tak tomu bylo, jak jsme si ukázali, u starých Řeků. Podíváme-li se na to, právě zde se nám může jasně ukázat charakteristický průběh určité kultury; neboť to, co se odehrálo ve třech předcházejících kulturách, i to, co následuje po ní, je zcela jiným způsobem modifikováno něčím, co spočívá mimo člověka. To, co spočívá v člověku samém a čím člověk jaksi působí ve světě - co spočívá ve všem, co se z nadmyslových mocností může vyjádřit v něm, jemu samému nejpodobněji - je nám tudíž dáno ve středním, čtvrtém kulturním údobí. S ohledem na řeckou kulturu ovšem musíme říci následující věc. Této kultuře předcházelo třetí údobí, které odeznělo, a zatímco odeznívalo, připravovala se řecká kultura. Během odeznívání babylonské kultury, jež se rozlila z východu na západ, tkví tedy na tomto malém jižním evropském poloostrově, jež nazýváme řeckým, zárodek proudu nového života, který se měl vnořit v lidstvo. Sice musíme říci, že řecký život byl v tom nejvlastnějším smyslu projevem čirého lidství, tedy toho, co může člověk nalézt zcela sám v sobě, nedomnívejme se však, že takovéto věci nemusí být připravovány. I tomu, co označujeme jako čiré lidství, se člověk musel nejprve prostřednictvím mystérií naučit od nadmyslových mocností, stejně jako onu ještě vyšší svobodu, kterou je třeba připravit pro šestou kulturní epochu, nesou a vyučují v nadmyslových světech příslušní vůdcové lidského vývoje.

Musíme tedy říci: Tam, kde se řecká kultura jeví vnějším pozorování tak, jako by v ní všechno vyvěralo jen z čistě lidské sféry, má tato kultura již za sebou dobu, kdy se nacházela takřikajíc pod vlivem učení vyšších spirituálních bytostí. Teprve tyto vyšší spirituální bytosti jí umožnily pozvednout se k čistě lidské výši. A proto se také to, co dnes nazýváme řeckou kulturou, jestliže ji sledujeme zpět v čase, ztrácí v hlubinách prehistorických dob, v nichž se v chrámových školách mystérií pěstovaly základy řecké kultury, jež pak velkolepým způsobem jako dědictví

dávné chrámové moudrosti přinesli v básnické formě Homér či Aischylos.

Na tyto nedostižné postavy, které před nás tak velkolepě předstupují, tedy musíme nahlížet tak, že tito lidé sice ve své duši zpracovávají něco, co zcela tvořilo její obsah, působení Já v Já, avšak bylo do ní nejprve vneseno vyššími bytostmi v posvátných chrámech. Proto se jeví tak nepochopitelně hluboké, tak nepochopitelně veliké, co žije v Homérových či Aischylových básnických skladbách.

Aischylovy skladby ovšem nesmíme posuzovat podle Wilamowitzova překladu, ale musíme si uvědomit, že plnou velikost toho, co v Aischylovi žilo, zatím tato moderní řeč nepojímá a že cesta k porozumění Aischylovi, kterou se tento nejnovější překladatel vydal, je tou nejhorší.

Poněť o povaze řecké kultury tedy můžeme získat, budeme-li ji studovat na základě hlubokých tajemství mysterijních svatyní. A díky tomu, že tajemství života nadsmyslového světa byla řeckým umělcům předána na určitý lidský způsob, mohl také řecký sochař to, co bylo původně chrámovým tajemstvím, vytesat do mramoru nebo odlít do bronzu. Ba i to, co máme před sebou v podobě řecké filosofie, nám jasně ukazuje, že to nejlepší, co řecká filosofie mohla dát, byla vlastně dávná mysterijní moudrost, pouze převedená v inteligenci, v rozumové pojetí.

Symbolicky se nám něco takového vyjadřuje slovy: Velký Hérakleitos položil své dílo o přírodě na oltář v chrámu Diany Efeské. Neznamená to nic jiného, než že vše, co mohl říci na základě vlastní práce Já v Já, předložil jako oběť, přinesenou duchovním, spirituálním mocnostem předcházející doby, s nimiž se cítil být spjatý. Z tohoto hlediska rozumíme i hlubokomyslnému výroku Platónovu, jenž dokázal podat tak hlubokou filosofii Řeků, a přesto považoval za nutné říci, že veškerá filosofie jeho doby není ničím ve srovnání s dávnou moudrostí, kterou praotcové dosud přijímali z říší spirituálních světů.

U Aristotela se nám již všechno jeví jako - v tomto případě lze říci - abstrakce dědictví dávné moudrosti do logických forem, přenesení živoucích světů do pojmů. Přesto v Aristotelovi (neboť stojí jaksi u brány starého proudu) dýchá ještě něco z toho, co bylo dávnou moudrostí. V jeho pojmech, v jeho idejích, ačkoli jsou abstraktní, lze ještě vnímat dozvuk dokonalých tónů, jež zněly z chrámových škol a jež byly vlastním zdrojem inspirace nejen řecké moudrosti, ale také řeckého umění a celého charakteru řeckého národa.

Je totiž zvláštností každé takovéto počínající kultury, že se zmocňuje nejen vědění, nejen umění, ale celého člověka; takže celý člověk je otiskem toho, co v něm žije v podobě moudrosti, v podobě spirituality. A když si představíme, že z neznámých hlubin, ještě v době, kdy babylonská kultura odeznívá, nastupuje řecká kultura, pak můžeme poznat veškeré dopady toho, co dávné chrámy v epoše perských válek přinesly řeckému charakteru. Neboť v těchto perských válkách vidíme, jak se řečtí hrdinové s planoucím nadšením pro to, co přijali od svých praotců, vrhají proti proudu, který se na ně valí jako upadající proud orientu.

A co tehdejší vrhnutí se proti proudu - kdy řecká chrámová moudrost, kdy učitelé dávných řeckých mystérií bojovali v duších hrdinů perských válek proti odeznívající kultuře orientu, proti babylonské kultuře, jak ji pozdější Peršané převzali - co toto vrhnutí se proti proudu znamená, může lidská duše pochopit, když si položí otázku: Co by se bývalo muselo stát z jižní Evropy a tím i z celé pozdější Evropy, kdyby malý řecký národ tenkrát neodrazil nápor velkých fyzických mas z orientu? Svým tehdejším činem Řekové vytvořili zárodek ke všemu pozdějšímu, co se až do naší doby vyvinulo v rámci evropských kultur.

A dokonce i to, co se v orientu rozvinulo z toho, co tam pak Alexandr zase ze západu přinesl zpět - třebaže způsobem, který v jistém ohledu nelze ospravedlnit - se mohlo rozvinout teprve tehdy, až byla kultura zasvěcená zániku i ve své fyzické síle odražena tím, co žilo v duších Řeků v podobě planoucího nadšení pro chrámové poklady. Pochopíme-li to, uvidíme nejen působení moudrosti Hérakleitova ohně či velkých idejí Anaxagorových, uvidíme nejen působení obsáhlých idejí Thalétových, ale i reálné nauky strážců chrámové moudrosti v prehistorickém Řecku. Budeme to pociťovat jako výsledek působení spirituálních mocností, které řecké kultuře přinesly to, co jí přineseno být muselo. Budeme to vše cítit v duších řeckých hrdinů, kteří stanuli v různých bitvách proti Peršanům.

Tak se, milí přátelé, musíme učit cítit dějiny, neboť to, co je nám obvykle jako dějiny podáváno, je pouze prázdná abstrakce idejí - dostane-li se to do vědomí. Působení dřívějšího v pozdějším dění můžeme pozorovat jen tehdy, vrátíme-li se k tomu, co je lidským duším dáno možná už po tisíciletí a co pak v určité době získá reálné formy. Čím to, že při tomto vzestupu mohly dávné chrámové poklady Řekům tolik dát? Bylo to dáno univerzálností, obsáhlostí chrámových pokladů, jejich charakterem, lhostejným vůči všemu ostatnímu. Bylo to něco, co bylo dáno jako zcela původní a dokázalo vyplnit celého člověka, co mělo bezprostřední orientující sílu.

A tady se dostáváme k tomu, co je charakteristické pro kultury, které jsou zprvu na vzestupu až k dosažení svého vrcholu. Vidíme, že v těchto kulturách všechno, co v člověku žije, krása, ctnost, užitečnost, účelnost, všechno, co chce člověk v životě konat a uskutečňovat, bezprostředně vyvěrá z moudrosti, ze spirituality. A moudrost je tím, co ctnost, krásu a vše ostatní obsahuje. Je-li člověk prostoupen a inspirován chrámovou moudrostí, vyplyne všechno ostatní samo od sebe; takový je cit u těchto období vzestupu. Avšak ve chvíli, kdy se začnou rozcházet otázky, kdy se začne rozcházet pocitování, kdy se například otázka dobra a krásy osamostatní vůči otázce božského prazákladu, začíná doba úpadku.

Proto si můžeme být jisti, že žijeme v době úpadku pokaždé, zdůrazňuje-li se, že vedle prapůvodní spirituality se má zvláště pečovat ještě o to či ono, že to či ono má být hlavní věcí. Nemá-li člověk důvěru ve spiritualitu, v to, že ze sebe může zrodit všechno, co je nutné pro lidský život, pak se jednotné kulturní proudy, jež při vzestupu tvoří jednotu, rozpadají na jednotlivá proudění. A tento rozpad vidíme tam, kde se do řeckého života vměšují zájmy stojící mimo moudrost, mimo spirituální rozmach; vidíme to ve státním životě, vidíme to i v oné části řeckého života, která nás obzvláště zajímá, v duchovní oblasti bezprostředně po Aristotelovi. Tady se vedle otázky: Co je pravdivé? - v níž je obsažena i otázka: Co je dobré a účelné? - začíná posledně jmenovaná otázka osamostatňovat. Člověk se ptá: Jaké má být naše vědění, abychom dosáhli praktického životního cíle? A tak vidíme, že v době úpadku rozkvétá proud, jež nazýváme stoicismem. U Platóna a Aristotela bylo v moudrém zároveň obsaženo dobré; veškerý rozmach pro dobro mohl vycházet jen z moudra. Stoikové se ovšem ptají: Co musí člověk učinit, aby byl moudrý s ohledem na život, na životní praxi, aby žil dobře z hlediska účelnosti? Do toho, co bylo od pradávna univerzálním rozmachem pravdy, se vměšují praktické životní cíle.

U epikureismu se do toho pak přimíchává něco, co můžeme popsat takto: Lidé se ptají, jak se mají intelektuálně zařadit, abych jejich život mohl probíhat co nejbláženěji, vnitřně co nejharmoničtěji. Na tuto otázku by Thalés, Platón až po Aristotela odpověděli: Hledej pravdu a ta ti dá kýženou velkou blaženost, dá ti onen zárodek lásky. Teď se ale tato otázka odděluje od otázky pravdy a vzniká proud úpadku. Něco takového má pak za následek, že se pravda stane pro lidi spornou, že ztratí veškerou sílu. Proto se v době úpadku současně se stoicismem a epikureismem objevuje skepticismus, skepse vůči pravdě. A když skepticismus, skepse, když stoicismus a epikureismus nějaký čas uplatňují své působení, cítí se člověk, který ještě usiluje o pravdu, jakoby vyvržený z duše světa a odkázaný na svou vlastní duši.

Rozhlédne se pak a řekne si: Teď není epocha, kdy by v lidstvo proudily impulzy trvalým působením proudu samotných duchovních mocností. Člověk je pak odkázán na svůj vlastní vnitřní život, na svůj subjekt. S tím se v dalším průběhu řeckého života setkáváme v novoplatonismu, tedy ve filosofii, která už nemá spojení s vnějším životem, která pohlíží do sebe a v mystickém vzestupu jednotlivce chce spět vzhůru k pravdě.

Máme tak kulturu stoupající a kulturu postupně sestupující. A to, co se utvořilo v době vzestupu, se pak pozvolna rozplývá a mizí, až s blížícím se rokem 1250 začne pro lidstvo sice ne tak snadno viditelná, nicméně velká inspirace, kterou jsem včera jistým způsobem charakterizoval a jejíž rozplývání tu opět máme od 16. století. Neboť od té doby se v podstatě znovu objevují všechny ty zvláštní otázky vedle otázek pravdy; znovu je zaujímano stanovisko, které chce otázku dobra, otázku vnější účelnosti od velké otázky pravdy oddělit.

A zatímco velké vůdčí duchovní osobnosti, které se nacházely pod vlivem impulzů roku 1250, nahlížely na všechny lidské proudy v rámci pravdy, vidíme, že teď nastupuje ve zcela eminentním smyslu zásadní oddělování praktických otázek života od vlastních otázek pravdy. A u vstupní brány doby nového úpadku, doby, která pro spirituální život znamená skutečný sešup dolů - u vstupní brány stojí Kant.

V předmluvě k druhému vydání *Kritiky čistého rozumu* Kant výslovně říká: Úsilí o pravdu jsem musel odkázat do jeho mezí, abych získal volné pole pro to, co si žádá praktické náboženství. Odtud ono přísné oddělování praktického rozumu od rozumu teoretického. V praktickém rozumu postuláty Boha, svobody a nesmrtnosti, podřízené čistě hledisku dobra; v teoretickém rozumu rozbití jakékoli možnosti poznání, aby se dostal do nějakého spirituálního světa. - Tak se ty věci z hlediska dějin světa mají.

A úsilí naší doby o moudrost zajisté půjde ještě dlouho v Kantových šlépějích. Jestliže náš skutečně spirituální proud poukazuje na možnost rozšíření či povýšení schopnosti poznání, na možnost překročení mezí, díky němuž toto poznání může vniknout do nadsmyslových světů, pak budeme ještě dlouho, dlouho ze všech stran slyšet: „Ano, ale Kant říká...!“ V takovýchto antitezích se vskutku odehrává historický vývoj lidstva. A v tušení, jež zde instinktivně vystupuje, se pak ukazuje, že pod tím, co je pouhá májá a co je považováno za pravdu, že pod proudem májá plyne pro lidské instinkty z velké části přece jen to správné. Je totiž neobyčejně zajímavé, že sestupný průběh lidského vývoje vidíme až k řecko-latinské době a námi požadovaný opětovný vzestup pak v jistých tušeních, jež byly na základě lidových instinktů dány pro praktický život.

Co si jen lidé, kteří měli pro něco takového cit, museli myslet, když se dívali zpět na velké vůdčí postavy vývoje lidstva v předkřesťanské, nebo řekněme raději v předřecké době? Jak se museli dívat na všechny ty, které jsme mohli charakterizovat jako nástroje pro bytosti vyšších hierarchií? Museli si říci, dokonce ještě i Řekové: Dostalo se nám toho prostřednictvím lidí, do nichž vplývaly nadlidské, božské síly. - A toto, jak vidíme, žije ve vědomí všech dávných dob: Vůdčí osobnosti až k postavám héroů, ba až k Platónovi, byly považovány za syny bohů, to znamená, že když lidé vzhlíželi k dávnověku, když dál a dál pozvedali zrak, za těmito osobnostmi vystupujícími v dějinách viděli božství a to, co se zde objevuje v postavě Platóna, v postavách héroů, považovali za sestoupené, ba dokonce zrozené z božských bytostí.

Takový byl ve své podstatě názor, že se synové bohů spojují s dcerami lidí, aby spirituálnost snesli na fyzickou pláň. Synové bohů, boholidé, to znamená ti, kdo byli ve své bytosti spojeni s božstvím, byli spatřováni v těchto dávných dobách. Naproti tomu ve chvíli, kdy Řekové cítili: Teď můžeme mluvit o působení Já v Já, o tom, co spočívá v lidské osobnosti - v tu chvíli mluví o svých nejvyšších vůdčích jako o sedmi mudrcích a označují tak to, co se, abych tak řekl, ze synů bohů stalo čistě lidským.

Jak se to v instinktu národů vyvíjelo dál v dobách následujících po řeckém období? Zde bychom museli uvést to, co člověk rozvíjí na fyzické pláni, a jak to s tím, co představuje úplný plod, vynáší nahoru do spirituálního světa. Jestliže to tedy lidé dříve vnímali tak, že to spirituální je třeba vidět před fyzickým člověkem a fyzického člověka považovat za stínový obraz, jestliže tu během řeckého období viděli mudrce, kteří žili jako, abych tak řekl, Já v Já, pak v období následujícím po tom řeckém museli vidět osobnosti, které žijí na fyzické pláni a potom svým životem - prostřednictvím toho, co žije ve fyzickém světě - stoupají do světa spirituálního. Toto pojetí je vytvořeno na základě instinktivního vědění. Jako měla předřecká doba syny bohů a Řekové mudrce, mají národy následující po řeckém své svaté, kteří se vžívají do spirituálního života díky tomu, čeho si vydobývají na fyzické pláni. Něco tu žije v instinktu národů a my můžeme vidět, že za májá se nachází něco, co lidstvo v průběhu dějin žene kupředu.

A když tohle poznáme, pak [uvidíme, že] to, co žije v těchto dobách, září do jednotlivé lidské duše, a pochopíme, jak se skupinová karma musí modifikovat tím, že lidé jsou zároveň nástrojem dějinného vývoje. A pochopíme také, co ukazuje

kronika Akáša - že například v Novalisovi musíme spatřovat něco, co sahá zpět až k dávnému Elijášovi. To je neobyčejně zajímavý inkarnační sled. Vidíme tu, jak se v Elijášovi vynořuje prorocký prvek, neboť posláním Hebrejců bylo připravit to, co mělo přijít později. A připravili to ve formě přechodu od patriarchů k prorokům, v přechodu odehrávajícím se v postavě Mojžíšově. Zatímco v Abrahámovi ještě vidíme, jak Hebrejec cítí doznívání působnosti Boží v sobě, ve své krvi, u Elijáše vidíme přechod k vytržení do spirituálních světů. Všechno se pozvolna připravuje. V Elijášovi žije individualita, která se již v oněch dávných dobách naplňuje tím, co má přijít v budoucnosti. A pak vidíme, jak se tato individualita Elijáše znovu zrodí v Janu Křtiteli; ten je nástrojem něčeho vyššího. Žije v něm individualita, jež činí z Jana Křtitele nástroj; aby však mohl sloužit jako takovýto nástroj, byla nutná vznešená individualita Elijášova.

Vidíme, že později je tato individualita způsobilá odlít to, co má působit do budoucnosti, do forem, které byly možné jen pod vlivem čtvrtého poatlantského kulturního údobí. Tak se tato individualita, jakkoli se nám to zdá zvláštní, znovu objevuje v postavě Raffaela, jenž v malířství spojuje to, co má v podobě křesťanského impulsu působit po všechny časy, s úžasnými formami řecké kultury. A tu můžeme poznat, jaký je vztah individuální karmy této entelechie k vnější inkarnaci. Pro vnější inkarnaci se požaduje, aby se v Raffaelovi mohla vyslovit mocnost doby [tj. duch času]; pro tuto mocnost doby je způsobilou individualita Elijáše-Jana. Doba však může poskytnout jen fyzické tělo, které pod takovouto mocností musí být chatrné; proto umírá tak záhy.

Jinou stránku své bytosti musí tato individualita rozvíjet v době, kdy se jednotlivé proudy už zase rozpadají - tehdy se objevuje znovu jako Novalis. Vidíme, že v Novalisovi skutečně ve zvláštní podobě žije vše, čeho se nám dnes dostává díky duchovní vědě. Neboť nikdo v duchovní vědě nevyslovil tak výstižné výroky o poměru astrálního těla k éternému a fyzickému tělu, o bdění a spánku jako Novalis - Raffael, který opětovně vstal z mrtvých. To jsou skutečnosti, jež nám ukazují, že individuality jsou nástrojem kupředu plynoucího proudu lidského vývoje. A vidíme-li tento lidský vývoj, podíváme-li se na tuto tajuplnou proměnu v tom, co se děje v historii, pak můžeme tušit, jaké hluboké spirituální mocnosti v něm žijí a jak zvláštním způsobem tu dřívější přechází do pozdějšího. Řadě z vás jsem již říkal, že pozoruhodný historický výhled můžeme konstatovat při přechodu od Michelangela ke Galileimu. A jeden jinak velice chytrý muž - povšimněte si prosím, že neříkám, že se zde jedná o reinkarnaci, nýbrž o historický postup - jedna velice chytrá osobnost upozornila na to, že je přece zvláštní, když při pohledu na úžasnou architekturu svatopetrského chrámu vidíme, jak do ní lidský duch vetkl něco, co on nazývá mechanickou vědou. Ve velkolepých formách svatopetrského chrámu vidíme ztělesnění myšlenek mechaniky, které dokázal pojmout lidský intelekt, navíc převedené v krásu a velkolepost: myšlenky Michelangelovy!

S dojmem, jakým může působit pohled na chrám svátého Petra, se lze setkat v nej různějších souvislostech a možná každý z vás prožil něco z toho, co prožil vídeňský sochař [Heinrich] Natter - respektive co bylo spolu s ním prožíváno. S přítelem přijížděl k chrámu svátého Petra; zatím ho nespatriřili, ale náhle ten druhý slyší, že Natter, který vyskočil ze sedadla, je celý bez sebe a říká: Mě jímá hrůza! - V tom okamžiku totiž chrám spatřil, později si však na to vůbec nedokázal vzpomenout. Něco podobného může koneckonců prožít každý člověk, když vidí něco velkolepého. Nuže, jeden velmi chytrý muž, profesor Müllner, upozornil v jednom rektorském projevu na to, že velký myslitel mechanických myšlenek Galilei učil intelektuální formou lidstvo totéž, co Michelangelo zabudoval do prostorových forem svatopetrského chrámu. V Galileiho myšlenkách tak před nás v intelektuální podobě opět předstupuje to, co nacházíme jako krystalizovanou podobu mechaniky, lidské mechaniky v chrámu svátého Petra. Zvláštní však na tom je, že onen muž ve své přednášce považoval za nutné upozornit, že den Michelangelova úmrtí je dnem Galileiho narození. To znamená, že intelektuální forma, myšlenky, které Galilei přinášel intelektuálním způsobem v oblasti mechaniky, se objevily v osobnosti, jež se narodila v úmrtní den toho, kdo je postavil do prostoru. A tak bychom se měli ptát: Kdo Michelangelovým prostřednictvím zabudoval do chrámu svátého Petra mechaniku, kterou lidstvo prostřednictvím Galileiho obdrželo teprve později?

Pokud se tyto aforistické a sporadické myšlenky, které zde mohly být předneseny v souvislosti s historickým vývojem lidstva, ve vašem srdci spojí v cit pro to, jak skutečné, reálné duchovní mocnosti působí v dějinách skrze své nástroje, pak jste tento výklad přijali správně. A tento cit bychom pak mohli nazvat pravým citem pro postupný vývoj v čase, vzešlým v našich srdcích z okultně-historických úvah. A dnes, v tomto malém přelomu času, je možná přiměřeně směřovat meditaci k takovému citu pro postup lidí i bohů v čase.

A pokud z vás, drazí přátelé, každé srdce přijme tento cit pro uplatnění vědy o okultním postupu v čase, pokud bude cítit ono působení ve vývoji, v postupu lidstva, do něhož jsme začleněni, pokud to každá vaše duše přijme jako živoucí cit, pak snad bude v tomto citu v duši vás všech žít jedno novoroční přání. A toto novoroční přání bych chtěl na závěr tohoto cyklu zde, z tohoto místa vložit do vašich duší: To, co zde bylo řečeno, považujte za něco, co má tvořit počátek citu pro čas. A je v jistém ohledu symbolické, že jsme tento malý přechod od jednoho časového úseku k druhému mohli využít k tomu, abychom takovéto myšlenky, jež obsáhnou přechody v čase, mohli nechat působit ve své duši.

Stuttgart, 1. ledna 1911

GA 126