

## Rudolf Steiner

### PROROCKÉ ZVĚSTOVÁNÍ A VÝVOJ KŘESŤANSTVÍ

Hamburk, 29. května 1908

Po celou dobu našich přednášek jste viděli, jakým způsobem se stavíme k dokumentu nazývanému Janovo evangelium, stojíme-li na půdě duchové vědy. Viděli jste, že neběží o to, získávat z onoho dokumentu nějaké pravdy o duchových světech, nýbrž ukázat, že je možné pronikat do duchového světa nezávisle na všech lidských nebo jiných dokumentech - právě tak, jako kdybychom se dnes učili matematice, činili bychom tak nezávisle na jakékoli dochované knize, v níž nám byla v průběhu vývoje lidstva poprvé sdělena ta nebo ona část matematiky. Copak už vědí ti, kdo se například začínají učit ve škole jednoduchou, elementární geometrii - kterou se dnes učí každý sám ze sebe, ze samotné geometrie -, o Eukleidově geometrii, o oné základní knize, v níž tato elementární geometrie byla takřkajíc poprvé sdělena lidstvu! Když se ale potom lidé naučí geometrii sami ze sebe, pak mohou o to lépe ocenit obsah a význam této prapůvodní knihy. To nechť nám ukazuje stále zřetelněji, že ony pravdy, které pojednávají o duchovním životě, je možné získávat přímo z tohoto duchovního života. A když jsme je našli a pak nám zase přijdou do ruky určité historické dokumenty, potom v nich najdeme znova, co už takřkajíc víme. Tím dojdeme k pravému ocenění, ke skutečnému lidskému ocenění obsahu těchto dokumentů.

Viděli jsme v průběhu těchto přednášek, že Janovo evangelium tím opravdu netratí nic ze své hodnoty. Viděli jsme, že úcta a ocenění pro takové dokumenty se tím u někoho, kdo stojí na půdě duchové vědy, ani trochu nezmenší ve srovnání s těmi, kteří se už předem stavějí na půdu takového dokumentu. Viděli jsme, že nejhlubší nauky o křesťanství, které bychom právě tak mohli nazvat naukami všeobecné moudrosti, nám opět vystupují vstříc z Janova evangelia. A viděli jsme, že když se nám tak ujasňuje tento hluboký smysl

křesťanského učení, že pak teprve můžeme pochopit, proč Kristus musel vstoupit do vývoje lidstva právě v docela určité době, na počátku našeho letopočtu.

Viděli jsme, jak se lidstvo v poatlantské době postupně vyvíjelo stále výše. Poukázali jsme na to, že po atlantské potopě se v pradávné indické kultuře rozvinula první velká poatlantská kulturní epocha. Poukázali jsme na to, že tato pradávná indická kultura je charakterizována tím, že myslí lidí byly ovládány touhou a vzpomínáním. Charakterizovali jsme, v čem toto vzpomínání, tato touha spočívaly. Vzpomínání spočívalo v tom, že se uchovaly živé tradice o věku lidstva, který předcházel před atlantskou potopou, o věku, kdy člověk měl díky své přirozenosti a podstatě ještě jakýsi splývavé šerosvitný stav jasnozření, jímž mohl nahlížet do duchového světa, takže znal duchový svět ze zážitku, ze zkušenosti, tak jako dnešní lidstvo zná čtyři říše přírodní, říši nerostnou, rostlinnou, živočišnou a lidskou. Viděli jsme, že v této době před atlantskou potopou se ještě nevyskytovalo tak ostré rozlišení mezi stavem vědomí za denního života a stavem vědomí za nočního života. Když tehdy člověk upadl do spánku, nebyly jeho vnitřní zážitky tak neuvědomované a temné jako dnes; nýbrž když pro něho zapadly obrazy denního života, vzcházely mu obrazy života duchového, a ocital se nyní mezi věcmi duchového světa. A když se ráno zase nořil do svého fyzického těla, zapadaly mu do tmy zážitky a pravdy božského duchového světa, a kolem něho se vynořovaly obrazy dnešní skutečnosti, dnešních říší nerostů, rostlin, zvířat a tak dále. Ona ostrá hranice mezi nočním nevědomím a denní bdělostí vznikla teprve po atlantské potopě, vnáší poatlantské době. To už byl člověk jistým způsobem - pokud šlo o bezprostřední vnímání - odříznut od duchové skutečnosti a stále více vyobcován do skutečnosti ryze fyzické. Zůstala jenom vzpomínka, že existuje jiná říše, říše duchových bytostí a duchových dějů, a k této vzpomínce se upínala touha srdcí, aby mohla za pomoci nějakých výjimečných stavů zase vejít do těchto říší, z nichž člověk sestoupil. Těchto výjimečných stavů se dostávalo jenom nemnohým vyvoleným, zasvěcencům, jimž byly v mysterijních učilištích otevřeny vnitřní smysly, takže mohli nahlížet do duchového světa. Mohli zvěstovat a svědčit ostatním, kteří nebyli schopni se přesvědčit vlastním nahlédnutím, že duchové světy jsou něčím skutečným. Jóga byla v pradávné indické kultuře oním procesem, jímž se člověk přenášel zpátky do někdejšího stavu šerosvitného

jasnozření. Pokud pak někteří výjimeční jednotlivci prošli iniciací neboli zasvěcením, tedy se díky tomu stali vůdci lidstva, jako svědkové duchového světa.

Pod dojmem této touhy a této vzpomínky se v oné pradávné indické, předvédské kultuře vytvářela převážně ona nálada, která spatřovala ve vnější skutečnosti máju čili iluzi. Lidé si říkali: Pravá skutečnost, ta je beztak jenom v duchovém světě, vtom světě, do něhož se můžeme přenést jenom výjimečným stavem, jógou. Tento svět duchových bytostí a dějů je skutečný; to, co člověk vidí očima je neskutečné, je iluze, je mája!

To byl první základní náboženský pocit v poatlantské době, a jóga byla první forma zasvěcení v poatlantské době. Nenašli bychom tady ještě žádný záblesk pochopení pro vlastní poslání poatlantské doby. Neboť nebylo posláním lidstva, považovat tu skutečnost, které říkáme smyslová, za máju, za iluzi, vzdalovat se jí a odcizovat se jí; nýbrž poatlantské lidstvo mělo jiné poslání: zmocňovat se fyzické skutečnosti stále více, stávat se pánem ve světě fyzických jevů. Na druhé straně je jistě naprosto pochopitelné, že lidstvo, když bylo poprvé zasazeno do tohoto fyzického světa, zpočátku pokládalo to, co se dříve, v duchové skutečnosti, před ním sotva vynořovalo a co teď bylo pro ně to jediné vnímatelné, za máju neboli iluzi. V žádném případě se však tato nálada vůči skutečnosti neměla udržet. Toto chápání fyzické skutečnosti jako iluze nesmělo zůstat životním nervem poatlantské doby. A vidíme také, jak si poatlantské lidstvo v průběhu řady kulturních epoch dobývalo kousek po kousku spojitost s fyzickou skutečností.

V oné kultuře, kterou nazýváme prvotní perskou kulturou - neboť to, co znají dějiny jakožto perskou a jakožto zarathustrovskou kulturu, jsou poslední dozvuky toho, co máme tady na mysli v této druhé kulturní epoše jsme viděli, jak lidé uskutečňují první krok k tomu, aby se vyprostili ze starého indického principu a vydobyli si fyzickou skutečnost. Nikde bychom ještě nenašli láskyplné pohřížení do fyzické skutečnosti, ani něco na způsob studia fyzického světa. Ale přece jenom je tu už něco víc než ve staré kultuře indické. Dokonce i to, co se uchovalo

až do pozdější doby z této staroindické kultury, nám ještě ukazuje dozvuky oné nálady, která považuje fyzickou skutečnost za iluzi. Proto by naše současná kultura nikdy

nemohla vzejít z této indické kultury. Veškerá moudrost oné indické kultury odvracela pohled od fyzického světa a vzhlížela do duchových světů, o nichž ještě věděla ze vzpomínky; a čímsi nedůstojným se jí muselo jevit studium a zpracovávání fyzické skutečnosti. Proto sám indický princip nemohl vytvořit vědu použitelnou pro náš pozemský svět; nikdy by nebyl mohl vést k onomu ovládnutí přírodních zákonů, které tvoří základ naší dnešní kultury. To všechno by nikdy nebylo mohlo vzejít z dávného indického poměru k světu. Vždyť - nač se pracně seznamovat se silami světa, který se sám zakládá jenom na klamu! Jestliže se toto později změnilo i v indické kultuře, tedy to nevyplývalo z ní, nýbrž vzešlo to z pozdějších cizích vlivů.

Před kulturou staroperskou se rozkládá vnější fyzická skutečnost jako pole určené k práci. Ještě se na ni lidé dívají jako na výraz nepřátelského božstva, ale už jim vzešla naděje, že bude možné toto hmotné pole skutečnosti prostoupit s pomocí světlého božstva, že bude možné je cele proměnit v pole prostoupené duchovými mocnostmi a dobrými bohy. Tak příslušník perské kultury už trochu pociťuje skutečnost fyzického světa. Sice jej ještě považuje za oblast boha temnoty, ale přece jenom doufá, že bude moci do něho vetkat síly dobrých bohů.

A dále pak lidstvo přechází do kulturní epochy, která našla svůj historický výraz v kultuře babylonsko-asyrsko-chaldejsko-egyptské. A viděli jsme, jak došlo k tomu, že hvězdná obloha už nebyla pro lidi májová, nýbrž něčím, co bylo možné chápat jako tahy písma, ve kterých se dalo číst. V tom, co pro Indy bylo ještě májová, v drahách a lesku hvězd, spatřuje příslušník třetí kulturní epochy výraz úradků a záměrů božských duchových bytostí. Lidé se pomalu vžívali do smýšlení, že vnější skutečnost není klam, nýbrž projev, manifestace božských duchových bytostí. A v egyptské kultuře začali lidé používat toho, co bylo možné vyčíst z písma hvězd, na rozdělení samotné země. Proč se Egypťané stali učiteli geometrie? Protože věřili, že myšlenkou, která člení zemi, je také možné zvítězit nad hmotou a že je možné přetvořit hmotu, pokud se jí lidskému duchu podaří uchopit. Tak pozdější lidstvo postupně prodchlo tento hmotný svět, který byl

nejprve považován za máju, duchem, který se vynořoval více a více i v lidském nitru.

Věděli jsme, že vlastně až v pozdější atlantské době dospěli lidé k tomu, že pociťovali své já neboli, já jsem“. Dokud totiž lidé viděli duchové obrazy, bylo jim také jasné, že oni sami náležejí duchovému světu, že jsou sami obrazem mezi obrazy. Teď došlo kuchopení ducha vnitru. Zadívejme se teď navíc k tomu, co jsme dnes trochu opakovali, na vývoj samotného lidského nitra.

Dokud se člověk v atlantské době díval kolem sebe v jakémsi snivě jasnozřivém vědomí, nevšímal si vlastně doopravdy svého nitra. Tehdy ještě vnitřní svět, jak je zahrnut ve slově , já“ nebo , já jsem“, pro něho nebyl něčím, co by byl vnímal v ostrých obrysech. Touž měrou, jak se mu ztrácel duchový svět, uvědomoval si člověk svou vlastní duchovost. Ve staroindické kultuře vládla ještě zvláštní nálada vůči této vlastní duchovosti. Lidé si říkali: Chceme-li proniknout do duchového světa, povznést se nad iluzi, musíme se sami ztratit v duchovém světě, musíme co možná vymýtit své , já jsem“ a rozplynout se ve všeduchu, v brahmanu. - Tak šlo obzvlášť při starém zasvěcení o ztrátu všeho osobního. Především neosobní vplynutí do duchového světa, to je to, co vyznačuje nejstarší formu zasvěcení.

Tomu už tak nebylo například ve třetí kulturní epoše. Neboť až do této třetí kulturní epochy se vědomí člověka o sobě vyvíjelo stále silněji. Stále více si člověk v nitru uvědomoval existenci svého já. Tím, že si oblíbil hmotu ve svém okruhu, že se do ní zahloubával pomocí zákonů, které vymýšlel sám lidský duch, které nebyly získávány z mátožného polosvětla nějakého snového stavu, všímal si stále více svého já, až toto uvědomení vlastní osobnosti dosáhlo ve starém Egyptě jakéhosi vrcholu. V tomto vědomí vlastní osobnosti se však skrývalo ještě něco, co působilo, že se toto vědomí jevílo zároveň jako něco nízkého, co bylo zase svázáno s vnějším světem a patřilo cele k němu, co neskýtalo žádnou možnost získat spojení se světem, z něhož se člověk zrodil. Musíme si vykreslit před duši dvě základní nálady ve vývoji lidstva, chceme-li pochopit tento dějinný postup.

Rozpomeňme se, jak lidé v atlantské době a ve staroindické době žíznilí po tom, aby se mohli oprostít od své osobnosti. Atlanťané to dovedli, protože bylo pro ně něčím samozřejmým, že se každou noc prostě zbavovali své osobnosti a žili v říší ducha. Indové to dovedli, protože zásady jejich zasvěcování je vedly s pomocí jógy vzhůru k neosobnímu prožívání. Spočinout ve všeobecném božství, to bylo to, oč usilovali. Toto spočinutí v něčem všeobecném, to potom ještě zůstalo lidstvu v jakémsi posledním výhonku: ve vědomí sounáležitosti s generacemi, ve vědomí, že se člověk zrodil z řady za sebou následujících pokolení, že jako jednotlivý člověk souvisí svou krví s generacemi až k nejstaršímu předkovi. To je nálada, jež se vytvořila z oné dávné nálady, kdy se člověk cítil ukryt v bezpečí božského duchového světa. Tak se stalo, že lidé, kteří procházeli normálním vývojem, se ve třetí kulturní epoše začali pociťovat jako jednotlivci, ale zároveň věděli, že jsou zakotveni v obsáhlém celku, v něčem, co je božské a duchové, že se pokrevním spřízněním napojují na celou linii svých předků, a že Bůh pro ně žil v krvi, jež proudila generacemi.

Viděli jsme pak, jak v národě tvořeném vyznavači Starého zákona dosáhla tato nálada jistého stupně dokonalosti. „Já a otec Abrahám jedno jsme“, to znamená, že jednotlivec se cítil zakotven v celém rodovém společenství, sahajícím až zpátky k otci Abrahámovi. To bylo také přibližně to, co tvořilo základní náladu všech národních kmenů, jež do té doby prošly normálním vývojem, všech národních kmenů třetí kulturní epochy. Ale jenom k vyznavačům Starého zákona zaznělo prorocké zvěstování, že je ještě něco hlubšího než ono božské otcovství, jež proudí v krvi generací. Už jsme poukázali na onen velký okamžik v evoluci lidstva, kdy se rozeznělo ono prorocké zvěstování. Když Mojžíš zaslechl výzvu: „Až budeš zvěstovat moje jméno, rci, že ti to řekl „Já jsem“!“, tehdy zazněla poprvé zvěst o Logosu, zjevení Logosu, zjevení Kristovo. Tehdy bylo těm, kdo byli s to to chápat, poprvé prorocky zvěstováno, že v Bohu nežije jenom to, co je vpjato do pokrevní spojitosti, nýbrž že v něm žije něco ryze duchového. To, co vanulo Starým zákonem, bylo jakoby prorocké poselství.

Kdopak to vlastně byl - to je otázka, jíž se teď trochu podržíme kdopak to



byl, kdo tehdy poprvé prorocky zvěstoval Mojžíšovi své jméno? Tady máme zase jedno místo, kde vykladači Janova evangelia si počínají naprosto povrchně a nechťejí uznat, že je třeba se zabývat těmito dokumenty tak důkladně, jak to je jenom možné. - Kdo byl ten, kdo zvěstoval prorocky své jméno, koho je třeba jmenovat „Já jsem“? Kdo to byl?

Přijdeme na to, když přistoupíme řádně, s vážností a důstojností k jednomu místu z Janova evangelia. Je to místo, které najdeme ve 12.kapitole, od verše 37. Kristus Ježíš tam upozorňuje, že se splnil jistý výrok proroka Izaiáše, předpověď obsahující poukaz, že Židé nebudou chtít uvěřit v Krista Ježíše. Sám Ježíš přitom poukazuje na Izaiáše:

„Oslepil oči jejich a zatvrdil srdce jejich, aby očima neviděli a srdcem nerozuměli a neobrátili se, abych jich neuzdravil.

To pověděl Izaiáš, když viděl slávu jeho a mluvil o něm.“ (12, 40-41)

Izaiáš „o něm mluvil“! O kom že to mluvil Izaiáš? Jde o poukaz na místo, které zní:

„Léta, kteréhož umřel král Uziáš, viděl jsem Pána sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém, a podolek (roucha jeho) naplňoval chrám.“  
(Izaiáš 6,1)

Koho že to viděl Izaiáš? Tady v Janově evangeliu je nám to řečeno jasně: Izaiáš viděl Krista! V říši ducha ho bylo vždycky možné vidět; a nebudete to teď už pokládat za něco nepochopitelného, když okultní věda upozorňuje, že ten, koho viděl Mojžíš, ten, kdo mu ohlásil slova „Já jsem“ jakožto své jméno, byla táž bytost, která se pak objevila na Zemi jako Kristus. Sám starověký „duch Boží“ není nikdo jiný než Kristus, takže tady stojíme před jedním z míst v náboženských dokumentech, kde pro toho, kdo si nepočíná řádným způsobem, je obzvlášť obtížné vidět jasně. A jasně vidět tady musíme zejména proto, že u slov „Otec“, „Syn“ a „Duch svátý“ docházelo k nejroztodivnějším záměnám. Bylo to totiž vždycky tak, že navenek, v exotemím smyslu, se těch slov používalo nejrozmanitějším způsobem právě proto, aby z nich hned nevysvitl i jejich skutečný esotemí smysl.

Mluví-li se u starých Židů o „Otcích“, mluví se v první řadě o onom Otci, který proudil krví z generace na generaci, v hmotném smyslu. Pokud někdo mluvil tak, jako tady mluvil Izaiáš o „Pánu“, o tom, jenž se zjevoval duchově, tedy mluvil o Logosu, právě tak, jako o něm mluví Janovo evangelium. A pisatel Janova evangelia nechce říci nic jiného než toto: Ten, koho bylo vždycky možné vidět v duchovnu, ten se stal tělem a přebýval mezi námi! - Když jsme si tedy ujasnili, že se i ve starém zákoně mluví v jistém smyslu o Kristu, pak také pochopíme, jakým způsobem je začleněn starý hebrejský národ do našeho vývoje. Starohebrejský princip vyrůstá ze starého Egypta. Odpoutává se od pozadí egyptského principu.

A tak vidíme, že normální vývoj lidstva postupuje tak, jak jsme si to včera popsali. První kulturou v poatlantské době je dávná, prvotní kultura indická, druhá je prvotní perská, třetí babylonsko-asyrsko-chaldejsko-egyptská, pak následuje čtvrtá, to jest epocha řecko-latinská, pátá pak je naše současná kulturní epocha. Než začala čtvrtá epocha, vzchází jako tajemná odnož ze třetí epochy onen národ se svými tradicemi, který vytvoří později půdu pro křesťanství. Když shrneme všechno to, co jsme získali v těchto přednáškách, bude pro nás ještě pochopitelnější, že zjevení Kristovo muselo zapadnout do čtvrté kulturní epochy.

Už jsme zdůraznili, že ve čtvrté epoše se člověk dostal tak daleko, že svého vlastního ducha, své já, zobjektivizoval a postavil ven do světa. Vidíme, jak člověk poznenáhlu prostupuje hmotu svým vlastním duchem, duchem svého já. Vidíme díla řeckých sochařů, řeckých dramatiků, v nichž člověk vtěluje a staví si ven před duši to, co nazývá svým duševním vlastnictvím. - Vidíme dále ve světě starého Říma, jak to, čím člověk je, mu také přichází do vědomí, a jak to fixuje pro vnější svět v právu, i když snad popletená právní věda to dnes zastírá. Pro hlubší znalce právnictví je jasné, že právo jako takové, to, které pokládá člověka za právní subjekt, vzniklo teprve v této čtvrté kulturní epoše. Tehdy si byl člověk tak dalece vědom své osobnosti, že se teprve cítil jako skutečný občan státu. Ještě v Řecku se jednotlivec cítil jako článek celého městského státu. Bylo důležitější být Athéňanem než jednotlivým člověkem. Ale řeknu-li: Jsem Říman, je to něco docela jiného než: Jsem Athéňan. Řeknu-li: Jsem Říman -, poukazuji tím na to, že

jako jednatel, jako občan státu mám jistou hodnotu, jistou vůli. Tady bychom také mohli dokázat, že například teprve v tomto časovém období mohl vzniknout pojem „závěti“. To je totiž pojem římský! Teprve tady člověk tak zosobnil svou vůli, tak ji zindividualizoval, že chtěl svou vůli ještě působit i přes hranici smrti. Věci, které je možné říci v duchové vědě, souhlasí až do jednotlivostí se zjištěnými skutečnostmi.

Tak dospíval člověk stále více k tomu, že prostupoval hmotu svým duchem. Ale ukazuje se to stále více i později. Čtvrtá epocha v pořadí je ta, kdy člověk vtěluje beze zbytku do hmoty, co uchopil ve vlastním duchu. V egyptské pyramidě ještě vidíte-, jak duch a hmota spolu zápolí, jak se to, co bylo uchopeno v duchu, ještě nevyjadřuje plně ve hmotě. Výraz celého toho obratu v postlantské době máte v řeckém chrámě. Pro někoho, kdo rozumí něčemu z tohoto oboru, dokonce neexistuje žádná významnější, žádná dokonalejší architektura než řecká, která je nejčistším výrazem vnitřní zákonitosti prostoru. Sloup byl míněn cele jako nosič, a to, co na něm spočívá, bylo pocíťováno naveskrz tak, že to musí být nesené a že to přitom vykonává tlak. Suverénní, emancipovaná prostorová myšlenka je tady u řeckého chrámu dovedena k dokonalosti až do posledních důsledků. Mállokdo později pocíťoval prostorovou myšlenku ještě tak jako tehdy. Byli ovšem i později ještě lidé, kteří byli schopni prostorovou myšlenku cítit, ale cítili ji malířsky. Zkuste někdy zkoumat prostor v Sixtinské kapli; postavte se k zadní stěně, kté, kde je velký obraz Soudu, a podívejte se vzhůru: uvidíte, že zadní stěna jde šikmo do výše. Jde proto šikmo do výše, protože ten, kdo ji provedl, měl cit pro prostor a neuvažoval tak abstraktně jako jiní lidé. Proto ta zeď stojí tak nádherně v šikmém úhlu. To znamená necítit už prostor řeckým způsobem. Existuje umělecký smysl, který dovede vycíťit tajné míry, skryté v prostoru. Cíťit architektonicky neznámá: pro oko, nýbrž něco jiného. Člověk si dnes snadno myslí, že napravo je totéž jako nalevo, nahoře totéž jako dole a vpředu totéž jako vzadu. Kdyby jen člověk jednou uvážil toto: Máte obrazy, na nich vidíte se vznášet tři, čtyři nebo pět andělů. Ti mohou být namalováni tak, že si člověk může právem myslet, že každým okamžikem spadnou. Může je ale také

namalovat

někdo,

kdo

má

vyvinutý skutečný smysl pro prostor, a ten vám už nedá možnost, abyste si to mysleli; nemohou vůbec spadnout, protože se vzájemně nesou. V tom případě máte před sebou dynamické poměry prostoru v malířském vyjádření. Řek je měl před sebou architektonicky; necítil vodorovnou linii jenom jako linii, nýbrž cítil ji jako sílu, jež tlačí, a necítil sloup jenom jako hůl, nýbrž cítil jej jako sílu, jež nese. Toto cítící prožívání linií v prostoru, to znamená „cítit živoucího ducha, jak geometrizuje“. To je to, co měl na mysli **Platón**, když použil onoho neslýchaného výrazu: „Bůh ustavičně geometrizuje.“ - Tyto linie v prostoru jsou něco skutečného, podle nich stavěl Řek svůj chrám.

Co je to řecký chrám? To je z nutnosti své podoby příbytek boží. Je to něco naprosto jiného než dnešní kostel. Dnešní kostel je prostor pro kázání. Uvnitř řeckého chrámu přebýval sám bůh. Lidé se tam objevovali jenom náhodou, když chtěli být u svého boha. Kdo rozumí tvarům řeckého chrámu, bude cítit jejich tajuplnou souvislost s bohem, který v něm přebýval. Ve sloupoví a v tom, co je njd ním, nebude vidět něco, co si vybájlil člověk svou fantazií, nýbrž něco, co by tak byl udělal sám bůh, kdyby si byl chtěl vytvořit příbytek. Byl to nejvyšší vrchol v prostupování hmoty duchem.

Pokuste se srovnat řecký chrám s gotickým kostelem. Nechtěl bych hlásat cokoli proti gotice, protože zjiného hlediska představuje gotika vyšší stupeň. U gotického kostela vidíte, jak to, co je vyjádřeno jeho formami, si vůbec nemůžete myslit ani to nemůžete cítit bez přítomnosti pobožného zástupu. Ve tvarech gotických oblouků leží pro někoho, kdo má pro to cit, něco, co by ani nemohl cítit jinak, než jako by si řekl: Když v tom kostele není pobožný zástup a nesepe ruce do podoby takového oblouku, pak vtom celku něco chybí. Gotický kostel není jenom příbytek Boží, nýbrž současně shromáždění zástupu, který se tam k Bohu modlí. Tak lidstvo v jistém smyslu zase překračuje vrchol svého vlastního vývoje. Vidíme, jak to, co díky řeckému smyslu pro prostor bylo podivuhodně procitováno v prostorových liniích, ve sloupech a trámech, se později dostalo do dekadence. Sloup, který nenese, z něhož se stal pouhý dekorativní motiv, to není pro řecké cítění žádný sloup. Ve vývoji lidstva všechno

absolutně souhlasí. Řecká kulturní epocha představovala nejkrásnější prolnutí lidského vědomí, tehdy nově objeveného v nitru, a božské přítomnosti, pociťované venku v prostoru. Člověk v této kulturní epoše cele srůstal se světem fyzických smyslů.

Je to prostě nesmysl, když dnešní učenci chtějí zatemňovat to, co cítily dřívější věky. V duchovném smyslu vidíme ve čtvrté epoše poatlantské doby tu epochu, kdy člověk žije v naprostém souladu s okolním světem. Jedině tato doba, kdy člověk jakoby srůstal s vnější skutečností, byla schopna pochopit, že božská bytost by se mohla zjevit v jednotlivém člověku. Každá dřívější doba by byla pochopila všechno jiné spíše než toto; každá dřívější doba by měla pocít, že božství je něco příliš vysokého a vznešeného, než aby se mohlo zjevit v podobě fyzického člověka. Božství mělo být uchráněno právě před spojením s fyzickou podobou. „Neučiniš sobě podobenství!“ (2 Mojž. 20,4) muselo být proto řečeno právě národu, který měl pochopit ideu Boha v jeho duchové podobě. To jsou názory, z jakých se vyvíjel tento národ, a z lůna tohoto národa vyrostla idea Krista, idea, že duchová bytost se má zjevit v těle. K tomu byl tento národ předurčen; a do této doby, do čtvrté mezi poatlantskými epochami, musela být zasazena událost Kristova příchodu.

Proto se pro křesťanské vědomí rozpadá celá vývojová pouť lidstva na dobu před Kristem a na dobu po Kristu. Bohočlověka mohli lidé pochopit jenom v jedné určité době. A tak vidíme, jak Janovo evangelium navazuje s plným vědomím a celým smýšlením na to - smím-li použít triviálního výrazu - , co bylo aktuální právě v jeho době, co pocházelo přímo z vědomí tehdejší doby. Vyplývalo proto jako samo od sebe - takřkajíc jako něco vnitřně spřízněného - , že myšlenkové obrazy, jimiž se pisatel Janova evangelia pokoušel pochopit největší událost světových dějin, mu připadaly nejlépe vyjádřitelné řeckými myšlenkovými formami. A postupně vrůstalo celé křesťanské cítění do těchto myšlenkových forem. Uvidíme, jak potom s postupujícím vývojem muselo vzniknout něco takového jako gotika, protože křesťanství bylo ovšem povoláno vyvést člověka zase ven z hmoty. Ale vzniknout mohlo jenom tam, kde vývoj

zavedl

člověka

tak

dalece do hmoty, že ji ještě nepřeceňoval, že se v ní ještě neutápěl jako v naší době, ale přece jenom ji dovedl prodchnout duchem.

Tak se nám, myslím, z průběhu celého duchovního vývoje lidstva jeví vznik křesťanství jako něco naveskrz nutného. Budeme-li chtít nyní pochopit, jaké podoby muselo křesťanství postupně nabývat, jakou podobu mu prorocky předpovídá taková individualita jako pisatel Janova evangelia, musíme v příští přednášce přihlédnout k některým podstatným a důležitým pojmům.

Ukázali jsme si, že v Janově evangeliu je třeba brát všechno do slova a do písmene, ale že nejprve musíme opravdu porozumět příslušným slovům a písmenům. Není lhotejně, že se nikde nevyskytuje jméno „Jan“, nýbrž že se vždycky mluví o „učedníkovi, jehož Pán miloval“. Viděli jsme, jaké tajemství se za tím skrývá a že je to hluboce významné. - Nyní si všimneme ještě jiného výrazu, výrazu, který nám umožní navázat přímo na další vývojové období křesťanství.

Obyčejně uniká pozornosti, jak se v Janově evangeliu mluví o „matce Ježíšově“. Zeptáme-li se průměrného křesťana, kdo je matka Ježíšova, odpoví: Matka Ježíšova je Maria. A leckdo se bude dokonce domnívat, že i v Janově evangeliu stojí cosi takového, jako že matka Ježíšova se jmenuje Maria. Ale v Janově evangeliu nestojí nikde nic o tom, že matka Ježíšova se jmenuje Maria. Všude, kde se o ní mluví, stojí - a to se zjevným úmyslem, jehož význam poznáme - jenom „matka Ježíšova“. V kapitole o svatbě v Káni Galilejské čteme: „A byla matka Ježíšova tam“ (2,1); a později říká evangelista: „Dí matka jeho služebníkům“ (2,5). Nikdy nezazní jméno „Maria“. A tam, kde se s ní znova setkáváme, tam, kde vidíme Spasitele na kříži, říká Janovo evangelium:

„Stály pak u kříže Ježíšova matka jeho a sestra matky jeho, Maria Kleofášova, a Maria Magdaléna.“ (19,25)

Naprosto jasně se tu říká, kdo stojí u kříže: Byla tam jeho matka, pak její sestra, která byla ženou Kleofášovou a jmenovala se Maria, a Maria Magdaléna. Pokud se někdo trochu zamyslí, řekne si: To je přece zvláštní, že se obě ty sestry jmenovaly Maria! To by bylo dnes neobvyklé. - Bylo to stejně



neobvyklé i tehdy. A protože pisatel Janova evangelia nazývá sestru „Maria“, je jasné, že matka Ježíšova

se nejmenovala Maria. V původním řeckém textu stojí zcela jasně, že dole stály ,jeho matka a sestra jeho matky, Maria, jež byla ženou Kleofášovou, a Maria z Magdaly.“ - Tady vzniká pro pochopení přiměřené úrovni evangelia otázka: Kdo je matka Ježíšova? A tady se dotýkáme jedné z největších otázek Janova evangelia: Kdo je skutečným otcem Ježíšovým? Kdo je jeho matka?

Kdo je otec? Cožpak je vůbec možné se ptát? Nejenom ve smyslu Janova evangelia, i ve smyslu Lukášova evangelia bychom se mohli ptát. Vždyť je potřebí obzvláštní bezmyšlenkovitosti k tomu, abychom neviděli, že se při zvěstování říká:

„Duch svátý sestoupí v tě a moc Nejvyššího zastíní tebe, a protože i to, což se z tebe svátého narodí, sloužit bude Syn Boží.“ (Luk. 1,35)

I Lukášovo evangelium poukazuje na to, že otcem Ježíšovým je Duch svátý. To je třeba brát doslova, a ti theologové, kteří to neuznávají, prostě nedovedou číst evangelium. A tak si teď musíme položit velkou otázku: Jak souhlasí s tím vším, co jsme slyšeli, slova „Já a Otec jedno jsme“, „Já a otec Abrahám jedno jsme“, „Dříve než byl Abrahám, bylo „Já jsem“? Jak s tím vším uvedeme v soulad nepopíratelnou skutečnost, že evangelia vidí v „Duchu svátém“ otcovský princip? A jak máme smýšlet ve smyslu Janova evangelia o mateřském principu?

Abyste zítra přišli na základě formulace těchto otázek dobře v duchu připraveni, poukážu kromě toho ještě na to, že Lukášovo evangelium podává jakýsi přehled generací; říká, že Ježíš byl pokřtěn od Jana, že začal učit ve třiceti letech a že se o něm říkalo, že je to syn Marie a „Josefa, kterýž byl syn Heli“ a tak dále, a nyní následuje celý ten výčet generací. Sledujte jej; uvidíte, že jde zpátky až k Adamovi. A pak přichází něco prazvláštního; následují tady totiž slova: „kterýž byl Boží“. (Luk. 3, 23-38)

Právě tak, jako se poukazuje od syna k otci, tak se v Lukášově evangeliu odkazuje od Adama k Bohu. Takové místo musíme brát s velkou vážností.

Tím máme asi tak pohromadě otázky, které by nás měly zítra dovést do

centra Janova evangelia.