

Rudolf Steiner

Stavební kameny k pochopení mysteria na Golgotě

OBSAH

Předmluva Marie Steinerové	2
I. 27. 3. 1917	
- Palestinská mystéria. Pavlův psychický a pneumatický člověk. Gnose. Historický materialismus a přírodovědecký světový názor.	6
II. 3. 4. 1917	
- Pohanská mystéria. Frygické slavnosti Boha Attise. Trichotomie: tělo, duše, duch. Odstranění ideje ducha. Dědičný hřích. Zmrtvýchvstalý	16
III. 10. 4. 1917	
- Tajemství říše nebes. Vnitřní slovo. Čtvrtým způsobem vyjádřený impuls Kristův v evangeliích. Protináboženský prvek jakožto nemoc, neštěstí a sebeklam. Objektivní realita mravního světového řádu	27
IV. 12. 4. 1917	
- Hluboce křesťanský prvek v Goethovi. Fyzický a mravní prvek. Ztracené slovo. Síla víry jakožto zázrak	41
V. 14. 4. 1917	
- Protigoethovsky světový názor. Mystéria a život. Znásilnění mystérií římskými Césary	55
VI. 17. 4. 1917	
- Imperium Romanum a křesťanství. Využívání iniciačních tajemství césary. Konstantin a paládium	65
VII. 19. 4. 1917	
- Julián Apostata., Pohanství. Křesťanství. Nauka manicheismu a princip augustinský. Pokračování života staré pohanské oběti ve mši	74
VIII. 24. 4. 1917	
- Mithrova a eleusínská mystéria. Pohanský princip zasvěcení a nejstarší církevní Otcové. Mystický zážitek samoty a trojí cesta vnitřního poznání u Aristotela. Druhé ukřížování Krista jakožto historický jev, když byla mystéria vymýcena Konstantinem. Zmrtvýchvstání, jako vnitřní mystický zážitek. Myšlenka vzkříšení	84

Předmluva

Z díla Rudolfa Steinera „Cesta mého života“ vyjímáme následující stať, která by měla doprovázet jako průvodní slovo všechny ony přednášky proslovené k veřejnosti, které na naléhavé přání členů anthroposofické společnosti vyšly nejprve jako soukromé tisky a které jsou nyní zpřístupňovány veřejnosti v knižní formě:

„Kdo chce sledovat můj vlastní vnitřní zápas a moji práci spojenou s tím, aby mohla anthroposofie předstoupit před vědomí přítomné doby, musí tak učinit na podkladě mých všeobecně zveřejněných spisů. V nich jsem se také vypořádal s veškerým současným úsilím o poznání. V nich je podáno to, co se mi postupně stále víc a více formovalo v „duchovním zření“, co se stalo – zajisté v mnohém směru nedokonale – stavbou anthroposofie.

Vedle tohoto požadavku – vybudovat anthroposofii a sloužit při tom pouze tomu, co vyplynulo z úsilí předávat sdělení z duchovního světa dnešnímu všeobecně vzdělanému světu – přistoupil nyní požadavek vyjít vstříc také tomu, co zaznívalo z řad členstva jako potřeby duše, jako touha ducha.

Byla zde především silná touha slyšet evangelia a bibli v pojetí, jež podává anthroposofie, když je prozáříme jejím světlem. Bylo zde přání slyšet něco o těchto zjeveních v přednáškových kursech.

Zatím co se interní přednáškové kursy konaly ve smyslu tohoto požadavku, přistoupilo k tomu ještě něco jiného. Těchto přednášek se účastnili pouze členové. Ti byli obeznámeni se základními prvky anthroposofie. Bylo k nim tedy možno mluvit jako k těm, kteří již mají za sebou určité poznatky z anthroposofického oboru. Charakter těchto interních přednášek byl tudíž takový, jaký nemohl být použit ve spisech určených veřejnosti.

O těchto věcech jsem tedy mohl mluvit v interních kroužcích takovým způsobem, který bych nutně musel jinak pozměnit, jestliže bych o nich hovořil veřejně, pokud by vůbec mohlo být o nich veřejně hovořeno.“

Ve zde vydaných přednáškách je postavena ústřední událost dějin lidstva a Země, tj. mystérium na Golgotě, do světla historického pozorování. Vychází se přitom ze skutečnosti, pro duchovně-vědecké bádání prokázané, ze skutečnosti o původu člověka z duchovních hierarchií, o jeho pádu, jakož i o jeho stále větším zaplétáním se do hmoty; o jeho procitnutí k smyslovému vnímání a o jeho zatížení tím, co je ve svatých písmech zváno dědičným hříchem. Avšak také o jeho pozvolném vzestupu opakovanými pozemskými životy, jež rozvíjejí jeho sebevědomí a dávají mu možnost mravního očišťování, zesílení jeho „já“ a návrat k duchu.

Jen v tomto neustálém pokroku duší spočívá smysl pozemského bytí. Vznešeného cíle lidské dokonalosti je možno dosáhnout jen mnohými životy, postupujícími po etapách a skrze rozmanité zkoušky, které pudí ke vždy bdělejšímu vědomí. Vědění o tom bylo po určitou dobu Západu odňato, aby se mohla v člověku hledat a nalézt osobnost a vyvinout individualita, aby se mohla vypěstovat ostrost

a přesnost praktického rozumu k podrobení hmoty a poznání možností v ní obsažených, aby touto cestou mohl člověk „odposlouchat“ její tajemství, aby v takto získané ukázněnosti v myšlení našel spolehlivou oporu k probádání duchovních zákonitostí.

Jedině tímto růstem duševních sil se mohlo dosavadní pasivní pohlížení na nadsmyslový obsah světa přeměnit v poznání, v bádání.

Právě u pokročilých národů zmizel během doby tento zatemněný pohled do duchovních světů. Nyní musí být opět získán na novém stupni pomocí duševního bytí, zesíleného „já“ (*jástvím*). Dnes stojíme na takovém velkém rozcestí. Naše krátkozrakost vůči duchovní skutečnosti dospěla tak daleko, že se hrozí změnit v slepotu. Následkem tohoto intelektualistického oslepnutí jsou do obrovitosti narůstající rozkladné projevy západní kultury.

Lidstvu musí být dána možnost nového pohledu na dějiny, z duchovního hlediska. Základní kameny k tomu byly sneseny Rudolfem Steinerem, který staví do středu světových dějin mystérium na Golgotě, jež v rámci působení božské spravedlnosti přináší vyrovnávací impuls jako protiváhu pádu člověka do dědičného hříchu. Na toto tajuplné dění vrhá Rudolf Steiner tolik světla, kolik je schopen přijmout náš dnešní tušící rozum. Tím opět vystupuje do popředí to, co jsme již téměř zcela ztratili: význam světového mravního řádu vedle řádu přírodního.

Božské a lidské cesty se vinou člověka kdysi rozešly (*rozdvojily*), aby se opět spojily a vzájemně se pronikly na kříži na Golgotě, obětí činem bohočlověka.

Až dosud to byla mystéria a jejich kultury, jež vytvářely most od Boha k člověku. Byla ohnisky pro vzařování božských úmyslů do osudů lidstva, klesajícího stále hlouběji do hmoty. Po řadě dlouhých zkoušek dávala možnost opětného spojení člověka hledajícího poznání (jeho k duchu procitnušího vědomí) s božskou vůlí. Mystéria připravovala cestu k sestupu oné božské bytosti, jež byla odhodlána odvrátit od lidstva následky dědičného hříchu s jeho posledním zničujícím důsledkem (*konsekvencí*) a vzít je na sebe, a tím uskutečnit pro celou Zemi dílo spásy (*vykupitelské dílo*). Tento božský čin (zachraňující budoucnost Země a lidstva) však nezbavuje každého člověka nutnosti, od základu samostatně pracovat na svém vlastním mravním vykoupení. Je na svobodné vůli člověka, aby umožnil do sebe vstoupit Kristu, aby jej do sebe přijal a učinil ho v sobě živoucím – aby tím mohly uzdravující síly uchopit vnitřní bytost člověka obtíženou vinou, aby ji mohly vysvobodit z následků dědičného hříchu.

Aby něco takového mohl člověk vůbec chtít, musí věci rozumět (*chápat ji*), musí vědět. Samotný zbožný citový život již nestačí. Člověk musí přijmout do svého vědomí to, co se má později proměnit v chtění (*ve vůli*). Poslušné podrobování se nařízením autoritativní moci bez příslušného pochopení věci probouzí v lidském svědomí rebela. Ani nejdrastičtější prostředky nemohly zcela vymýtit kacířství. Zdánlivě udušeno, doutná v skrytu jeho zárodek a vyráží opět a opět novou silou. Tak dnes stojíme tváří v tvář mnohem většímu nebezpečí, než jakým bylo nejhorší kacířství: cynismu, ateismu, řezavému rozleptávajícímu výsměchu vůči všemu duchovnímu, ničícímu již v mládí pravou lidskou důstojnost.

Abychom tomu mohli čelit, musíme hlouběji (než jak tomu mohlo být dosud) vniknout do poznání sebe a světa. Musíme se vnořit do původu lidského bytí a rozlišovat vše povrchní v dnešním názoru na dějiny. Musíme nadzvednout závoj z církevních dějin a zkoumat, jak dalece církve splnily své poslání a nakolik se mu zpronevěřily. Musíme se též podívat, jaké cenné duchovní statky potlačila násilnými prostředky vnější autoritativní moc duchovenstva (*kléru*), co církev nechtěla, aby vedle ní vzniklo, a co ji vedlo např. k radikální horlivosti, s níž úspěšně rozvrátila

dávná mysterijní místa a zničila jejich doklady. Formalismus a právnícký duch římanství se tak mocně a cílevědomě ujaly budování církevnictví, že ti, kteří byli spojeni s původní křesťanskou palestinskou církví, ještě úzce související s vnitřní mysterijní podstatou, cítili se nuceni zprostředkovat světu své impulsy v jiném duchu, než jaký vycházel z Říma. Stali se tak zástupci vedlejšího esoterního proudu, který se mohl (jako např. v Irsku a v jeho duchovních skotských koloniích) do určité doby volně a mocně rozvíjet. Brzy však vzbudil pohoršení římského duchovenstva – byl jím potírán a konečně zevně zničen. Tak byla nejdříve vymýcena gnose, udušeno ariánství a potřeny proudy vycházející z manichejství, pronikající do Evropy přes Balkán. Tyto proudy se ztrácejí v temnu dějin; jejich odpůrci je ve znetvořené podobě tu a tam předkládají lehkověrným a nevědomým lidem. Avšak pravdivý názor na dějiny musí těmto jevům přiznat mimořádný význam; a chce-li si činit nárok na vážnost a důkladnost, musí usilovat o probádání jejich souvislostí a původu.

K tomu však bude potřebovat duchovní vědu, která pravému historickému nazírání teprve připraví půdu, která je s to poskytnout přehled a dát nahlédnout do souvislostí světových a lidských událostí.

Tam, kde se příroda a duch spojují, tam též nalezneme klíč k tajemství bytí a k onomu největšímu mystériu, kolem něhož se dnešní forma světových dějin plíží; přispět k jeho probádání pokládá duchovní věda (anthroposofie) za svůj nejvznešenější cíl.

Anthroposofická věda usiluje o tento cíl, o ponenáhlu se vyvíjející tušivé chápání hlubin mystéria na Golgotě.

Tomuto cíli chce sloužit životní dílo Rudolfa Steinera.

Marie Steinerová

Za první světové války pronášel Rudolf Steiner před každou svou přednáškou, kterou měl uvnitř anthroposofické společnosti, tato slova, jimiž vzpomenu těch, na které dolehly těžké události:

Především zase zaměříme své myšlenky, milí přátelé, nejprve k ochranným duchům těch, kteří stojí venku v polích událostí dnešní doby a nesou tíhu toho, co od nich doba požaduje:

***Duchové vašich duší, působící strážcové!
Přineste k nim, lidem pozemským,
kteří jsou svěřeni vaší ochraně,
na svých perutích prosebnou lásku naši,
aby, spojena s vaší mocí,
naše prosba zářila pomáhajíc těm duším,
které v lásce hledá.***

A k ochranným duchům těch, kteří v důsledku těchto těžkých událostí dotrpěli a prošli již branou smrti, se obraťme se slovy:

***Duchové vašich duší, působící strážcové!
Přineste k nim, lidem sfér,
kteří jsou svěřeni vaší ochraně,
na svých perutích prosebnou lásku naši,
aby, spojena s mocí vaší,
naše prosba pomáhající zářila těm duším,
které v lásce hledá.***

A ten, jemuž se již po léta snažíme přiblížit naší duchovní vědou, ten, jenž podstoupil ke spáse Země a pro svobodu a pokrok lidstva smrt na kříži v mystériu na Golgotě, ten buď s vámi a necht' vás posiluje ve vašem těžkém úkolu.

I.

Palestinská mystéria. Pavlův psychický a pneumatický člověk. Gnose. Historický materialismus a přírodovědecký světový názor.

Mám za svoji povinnost v této době neustále upozorňovat na onen určitý způsob pozorování, který se musí uplatňovat v přítomné době v naší duchovní vědě. Tento zvláštní rys duchovně-vědeckého pozorování spočívá v tom, že nám umožňuje vidět všude, že za pojmy, představami a idejemi, jež si člověk tvoří a v nichž žije, nestojí pouze to, co v životě nazýváme zpravidla „logikou“, ale že v pojmech a představách lidí žije to, co můžeme nazvat skutečností.

Je nutno usilovat o pojmy, jež jsou zcela prostoupeny skutečností.

A bude proto třeba pochopit nevyhnutelnost toho, abychom během těchto úvah, jež mají směřovat k určitému cíli (který hned ozřejmím), upozorňovali na pojmy a představy, s nimiž se v životě setkáváme, které – ač jistým způsobem (částečně) pravdivé, přece neodpovídají skutečnosti, skutečnost nevystihují. Pochopitelně, že jen postupně je možno dnešnímu člověku ujasnit, co je vlastně míněno slovy „skutečností proniknutý pojem“. K tomu (mít představu tohoto skutečností proniknutého prvku /des Wirklichkeitsges attigten/) lze postupně dospět též jednoduchým srovnáním, jímž chci dnes hned na počátku úvah upozornit na to, co mám vlastně na mysli.

To, co vám zde nyní řeknu, nemá zdánlivě žádnou spojitost s dalšími úvahami, avšak přispěje to k pochopení naznačeného problému. Od 16. století až do roku 1839 museli všichni římsktí kardinálové skládat důležitou přísahu. Papež Sixtus V. (1585 – 1590) v letech své vlády totiž uložil v Andělském hradě poklad 5 milio-nů skudů, „pro zlé časy“. A protože tento poklad pokládali za něco velmi důležitého, byla od kardinálů vyžadována přísaha, jež je zavazovala k pečlivému střežení tohoto pokladu. V roce 1839, kdy byl papežem Řehoř, zdráhal se kardinál Acton složit přísahu, že bude jako ostatní kardinálové tento poklad opatrovat. Kdybychom se z dějin nemohli dovědět nic bližšího o tom, proč se tento pozoruhodný kardinál nechtěl zavázat chránit poklad, jenž mohl být pro udržení papežské moci tak důležitý, tu bychom si o věci mohli vytvořit všemožné krásné hypotézy. Všechny tyto hypotézy by mohly být velmi logické. Ale to vše by muselo umlknout před tím, co věděl z jistých souvislostí kardinál Acton, a co ostatní kardinálové nevěděli. Acton totiž věděl, že od roku 1790 tento poklad již vůbec neexistoval, že už byl pryč. Takto tedy museli kardinálové přísahat, že budou opatrovat poklad, který však již vůbec neexistoval, a Acton se prostě nechtěl podvolit přísaze na něco, co zde již nebylo. Jakou cenu by měly všechny ty hypotézy těch, kteří nevěděli, že poklad byl použit již za Pia VI?

Meditování o věcech, jež jsou zcela průhledné, by se mohlo zdát nepotřebné. Je však nutné medítovat také o zcela evidentních věcech, aby bylo možno porovnat věci zřejmé s mnohým jiným ve světě méně zřejmým.

A na takovém příkladě (když by se o něm meditovalo) by se dalo přijít na to, jak je tomu vlastně s pojmy vystihujícími skutečnost a s pojmy skutečnost nevystihujícími.

Nuže, na toto „neodpovídání skutečnosti“ dnešních představ musím upozornit již z toho prostého důvodu, že to také souvisí s tématem, o kterém je nutno v dnešní době zase jednou pohovořit z našeho stanoviska.

Usiluji o to, abych přešel z úvah, jež jsme zde již vedli („Kosmická a lidská metamorfóza“) v únoru a březnu 1917, k úvahám o jistém zvláštním vztahu k mystériu Kristovu.

To, co jsme si zde posledně pověděli, to vám bude moci být oporou pro pochopení právě oné stránky Kristova mystéria, jíž se chceme tentokrát zabývat. Dnes bych pak chtěl před vaše duše předvést mnohé z toho, co zdánlivě nemá ještě žádnou souvislost s tématem našich úvah, co nám však může sloužit jako dobrý základ k jeho porozumění.

Víte, že jsem začal opatrně poukazovat na určitý způsob nazírání na Kristovo mystérium, jíž před lety v knize „Křesťanství jak mystická skutečnost“. Mimochodem řečeno, tato kniha byla jednou z posledních, jejíž nové vydání před několika málo týdny starý režim v Rusku ještě zkonfiskoval. Tato kniha je prvním krokem pro pochopení samotného křesťanství z duchovního hlediska, jež se během staletí v křesťanském vývoji Západu více nebo méně ztratilo.

Chtěl bych nejprve zdůraznit zejména něco, co se má tak, že tím stojí a padají všechny vývody zmíněné knihy. V ní je obsaženo určité nazírání na evangelia, které zde dál nebudeme rozvádět, neboť je obsaženo v citované knize. Je-li tedy takové nazírání opravdu oprávněné, je nutno předpokládat, že evangelia nevznikla tak pozdě, jak se dnes má za to v kruzích křesťanských theologů, ale že s jejich sepsáním muselo být započato v určitých všeobecných obrysech poměrně záhy. Ve smyslu tohoto nazírání musíme hledat prvky nauky obsažené v evangeliích, v knihách starých mystérií. Jde tedy o to, poznat, že mystérium Golgoty je vlastně naplněním toho, co je obsahem zmíněných starých mysterijních knih.

A právě takovýmto duchovním pojetím křesťanství v přítomné době narazíme na odpor u mnoha theologicko-historických výkladů. Takovéto chápání budou právě nejmodernější theologové asi označovat za historicky neodůvodněné. Má být totiž určitou měrou uznáno, že evangelia nehrála v prvním století (nejméně v prvních dvou třetinách) ještě nějakou zvláštní roli. A jsou dokonce již takoví theologičtí zástupci křesťanství, kteří pochybují, že by vůbec mohl být podán nějaký důkaz o tom, že lidé v prvním století křesťanského letopočtu mysleli na Ježíše Krista nebo v něj věřili.

Postupem doby se stále více bude ukazovat, že všechny tyto pochybnosti pečlivého bádání se zcela rozplynou, bude-li zdánlivě tak pečlivé bádání přítomnosti dostatečně obsáhlé; nebude-li bádání jen pečlivé, ale bude-li také všestranné.

Samozřejmě, že lze dnes dospět k všemožným závěrům na základě určitých rozporů mezi křesťanskými a židovskými písemnými památkami. Avšak proti těmto úsudkům stojí to, že tyto mimokřesťanské doklady, jež nejsou jako křesťanské oficiálně uznávány, jsou velmi málo známy a jmenovitě křesťanskými theology je na ně brán nepatrný zřetel. To, že nejsou brány v úvahu (*tato nevšímavost*), je dokladem skutečnosti, že křesťanství a zejména samo mystérium na Golgotě, není chápáno dostatečně duchovně; nebylo tedy možno spojit žádný správný pojem s Pavlovou představou, rozlišující mezi člověkem duševním (psychickým) a duchovním (pneumatickým). Vezměme si jen naše nejzákladnější členění člověka na tělo, duši a ducha.

V základu vzato, Pavel, který byl obeznámen se starými mysterijními pravdami, s jejich atavistickým charakterem, nemínil svým rozlišováním člověka psychického a pneumatického nic jiného, než duši a ducha; jak tomu musíme rozumět v obnovené formě také my, hovoříme-li o člancích lidské přirozenosti. A právě toto rozlišování duše a ducha u člověka se postupem doby západnímu nazírání víceméně nadobro ztratilo. Avšak mystérium na Golgotě ve své nejvlastnější podstatě nelze postihnout, jsou-li nám pojmy jako duše a duch člověka neznámé.

Chci nyní uvést několik poznámek, na které jsem již upozornil také v dřívějších letech a které vám mohou ukázat, že se díváme i na mnohé tzv. čistě zevně

historické věci přece jen falešně. Zejména tam, kde se v poslední době hovoří o bádání o životě Ježíše, kde se např. mluví o tom, že evangelia vznikla poměrně pozdě.

A vidíte, proti tomu lze namítnout také mnohá ryze historická fakta.

Tak např. rabbi Gamaliel II. měl v 70. roce prvního křesťanského století jistý spor. U tohoto procesu se projednávalo následující: Rabbi Gamaliel II. byl synem rabbiho Simeona, jenž byl synem Gamaliela, jehož žákem byl Pavel. Gamaliel II. měl sestru, se kterou se přel o dědictví. Oba byli předvedeni před soudce, který byl Říman nakloněný křesťanství, snad i křesťanství nakloněný Žid (přesně to lze těžko zjistit). Gamaliel uplatňoval mósaický (židovský) zákon, podle něhož dcery nemohou dědit. Tu soudce namítl: „Od doby, co jste vy Židé ztratili svoji zem, neplatí již tóra Mojžíšova, ale evangelium, dle něhož může dědit také sestra.“ Proti tomu nebylo možno přímou cestou ničeho podniknout. Hleďme, co se však nestalo! Gamaliel II., který nebyl toliko chtivý dědictví, ale též vychytralý (*Istivý*), navrhl odročení procesu. Proces byl tedy odročen a v nastalém mezidobí podplatil Gamaliel soudce. Při druhém přelíčení rozhodl soudce jinak s odůvodněním, že při prvním procesu šlo o omyl, neboť na takové věci má být sice použito evangelia, toto však praví, že evangeliem nemá být narušena Mojžíšova tóra. Na potvrzení toho citoval soudce verš, který dnes čteme u Matouše ve verši 17, o nezrušení zákona ve znění, které má také dnes (s určitými odchylkami, vyplývajícími z překladu z řečtiny do jazyka, v němž bylo tenkrát evangelium sepsáno – když v roce 70 byl vyneseno tento rozsudek). U tohoto rozsudku se však prostě mluví o Matoušově evangeliu a talmud, z něhož se tuto věc dovídáme, mluví o tomto evangeliu, jako o něčem samozřejmém.

Tak bychom mohli uvést mnohé další skutečnosti, na nichž by se ukázalo, že při rozšíření výsledků tzv. pečlivého bádání se stojí na velmi vratkých zevních historických základech, tvrdí-li se, že evangelia vznikla mnohem později. Toto vnější historické bádání bude muset jednou uznat i správnost toho, co tvoří ze zcela duchovních pramenů podklad ke knize „Křesťanství jako mystická skutečnost.“

Všechno, co má vztah k mystériu na Golgotě, skrývá v sobě ta nejhlubší tajemství, jež se rozřeší, jakmile duchovně-vědecké nazírání pokročí dál. Mnoho skutečností může dnes lidi poučit, že věci nejsou zdaleka tak jednoduché, jak si je dnes často představují. Tak např. se dnes málo přihlíží ke vztahu tehdejšího židovství k názorům na Krista Ježíše (tj. v 1. stol. po Kr.). Existují theologové, kteří studují některé židovské spisy, aby leccos ukázali. Dá se ale snadno dokázat, že tyto židovské spisy, o něž se opírají, v prvním století křesťanského letopočtu ještě vůbec neexistovaly. Také historicky se zdá být dokázáno to, že v 1. století, zejména v jeho druhé třetině, byl poměrně dobrý vztah mezi židovstvím a křesťanstvím, chceme-li tuto charakteristiku uplatnit pro tehdejší dobu. Tehdy ještě nebylo tak obtížné dosáhnout shody při diskusi mezi určitými osvícenými Židy a přívrženci Krista Ježíše. Vzpomeňme jen starého rabbiho Eliesera, jemuž se uprostřed prvního století jakýsi Jakub přiznal k tomu, že je žákem Ježíšovým a že léčil ve jménu Krista Ježíše. Během rozhovoru s Jakubem se rabbi dostává k tomu, že vlastně to, co Jakub tvrdí, není naprosto v rozporu s vnitřním duchem židovství a zejména ne to, že Jakub léčí jménem Kristovým.

Tato víceméně existující schopnost vzájemného porozumění (*jednomyslnosti*) se ke konci prvního století ztrácí; že jinými slovy – též osvícení Židé se stávají strašlivými odpůrci, nenávisníky všeho křesťanského. A tak se i stalo, že v následujícím druhém století byly sepsány židovské písemnosti (jež se dnes pokládají za důležité), do nichž pronikla již zcela jiná nálada, než jakou chovali Židé ke křesťanství ve století prvním. Mnozí theologové, kteří tyto písemnosti studují,

vztahují je i na první století, kdy ještě neexistovaly. Od století ke století lze opravdu sledovat, jak se teprve později vyvinula v Židovstvu tato nenávisť ke křesťanství. Tím dochází ruku v ruce k obratu v samotném židovství. Můžeme říci, že i dnešní zástupci Židovstva, kteří znají sice svým způsobem Starý zákon, již nic nevědí o tom, co kromě toho žilo v Židovstvu ještě v době mystéria na Golgotě. Pak i oni namnoze zneuznávají to, oč ve skutečném historickém bádání vlastně jde.

Je nutno si ujasnit, že v prvním křesťanském století se také Starý zákon četl zcela jinak, než jak může být čten dnes i těmi nejučenějšími židovskými rabíny. Zejména od 19. století zmizela víceméně schopnost čtení starých písem. U jistých věcí, jež ve formě starých atavistických jasnovidných pravd žily dokonce ještě v 18. století v tajné tradici, neuměl si člověk 19. století již nic kloudného představit. A dnešní člověk nedokáže již nic víc – než pokládat ty, kteří o takových věcech mluví nebo píší, za ubohé pomatence.

Upozornil jsem vás na významnou knihu: „Des erreurs et de la vérité“ (*Omyl a pravda*) od Saint-Martina, která je sice pozdním produktem své doby a mluví již jen z docela nejasných tradic a náhledů, přece však z oněch tradic. Něco z této knihy jsem vám posledně uvedl, něco, s čím si moderní člověk již neví rady, co mu připadá jako čiré bláznovství či jako výplod básnické fantazie. Saint-Martin např. naznačuje, že lidstvo sestoupilo na svůj nynější stupeň z určitého starého, pradávného stavu. S přídržením se určité pojmové abstraktnosti dají si ještě dnes líbit někteří lidé, kteří nepřísahají na materialistický světový názor, že je možno hledat původ dnešního lidstva v jistých dávných starých časech, v nichž bylo určitou svojí částí výše než dnes. Vzdor materialistickému zabarvení darwinismu, předpokládajícímu, že se člověk vyvinul toliko z nižších zvířecích forem, s přídržením se určité pojmové abstraktnosti, jsou zde přece jen stále jiní lidé s míněním, že člověk sestoupil během svého vývoje ze své původní výše, na níž se uplatňovaly určité božské prvotní tradice. Jde-li však o to, abychom se dostali přes to abstraktní dál, a přistoupíme-li ke konkrétnímu tvrzení (jaká se nacházejí u Saint-Martina, a nacházejí se u něho jen proto, že navazují na pradávne tradice ze staré jasnozřivé doby), tu si však moderní člověk nedokáže představit nic rozumného.

Co si má vlastně člověk ovládající svou chemii, geologii, biologii, psychologii, včetně onoho pozoruhodného oboru nyní nazývaného filosofie, co si má představit, čte-li u Saint-Martina např. toto:

„Lidstvo takovým, jakým je dnes, stalo se teprve po svém pádu. Původně bylo docela jiné. Člověk měl původně jakousi rámě-hrud' (*luk*), určitý druh zbraně a tu později pozbyl. Tato byla původně částí jeho organismu. S ní mohl podstoupit onen velký boj, jenž mu byl v pravěku uložen. Člověk měl v pravěku mocné kopí, které dovedlo zraňovat jako zraňuje oheň. A právě s tímto mocným kopím mohl člověk obstát v onom zmíněném zápase se zcela jinými než lidskými bytostmi, v zápase, jenž mu byl v oné době určen. A člověk měl v místě, kde původně byl, k volnému používání 7 stromů. Každý z nich měl 16 kořenů a 490 větví. Toto místo člověk opustil. Klesl z něho dolů.“

Nemyslím, milí přátelé, že bychom byli pokládáni moderním člověkem za lidi při smyslech, kdybychom přiznávali tomuto druhu nazírání (jak tomu bylo u Saint-Martina) naprostou realitu, jak se jí dožaduje např. dnešní geolog při svých krásných konstrukcích (hypotézách) starých dob. Museli bychom to zaobalit do všelijakých abstraktních alegorií a symbolů, abychom mohli doufat, že nám bude takový způsob psaní historie lidstva prominent. Saint-Martin však nemá na mysli alegorie, ale reálné skutečnosti, jež zde původně opravdu byly.

Pro Saint-Martina je nutností, aby k vyjádření věcí, jež tu existovaly v době, kdy Země na počátku byla duchovněji než v pozdějších stadiích, aby k vyjádření těchto věcí použil určitých imaginací.

Jedině imaginace zobrazují skutečnost!

Jen si je nesmíme vykládat symbolicky, ale musíme je brát dle jejich imaginativního obsahu tak, jak jsou. Nechci se touto oblastí nyní podrobněji zabývat. Chtěl jsem jen ukázat, jak naprosto rozdílnou byla ještě v 18. století řeč (*mluva*), již byla napsána taková kniha jako „Des erreurs et de la vérité“; jak se liší od té mluvy, jež si dnes od nás žádá uznání za jediné platnou. (tj. mluvy přírodní vědy). Schopnost číst něco takového, co předkládá ještě Saint-Martin, již opravdu zanikla.

A protože například Starý zákon může být ve své hloubce čten jen tehdy, jsme-li „ještě“ nebo „již opět“ s to ovládat určité věci související s imaginativními představami, tu můžeme pochopit, že v 19. století se možnost čtení tohoto dokumentu musela ztratit. Čím více však jdeme nazpět, tím více je patrné, že zejména v Židovstvu žilo (v době mystéria na Golgotě) vedle onoho vnějšího (daného Starým zákonem) ještě i živoucí nazírání, určité skutečné mysterijní chápání. A mnohé z tohoto způsobu nazírání dávalo lidem možnost číst Starý zákon správným způsobem. Nyní není možné číst Starý zákon správným způsobem, nechápou-li se jeho tvrzení na pozadí duchovních skutečností.

Tomuto základnímu tónu židovského tajného učení se v době mystéria na Golgotě nejvíce odcizil svět římský. Je možno říci, že na Zemi nebylo nikdy tak velkých protikladů, jako byl protiklad mezi světem římským a oním mysterijním nazíráním, jež bylo v Palestině střeženo zasvěcenci.

Přesto nesmíme toto mysterijní nazírání brát jen tak, jak tehdy žilo v Palestině, neboť pak bychom v něm nemohli nalézt prvky, jež žily v křesťanství, ale jen prorockou předpověď křesťanství. Na druhé straně jsme však s to porozumět tomu, co bylo tepem křesťanství právě tehdy, pozorujeme-li je na historickém pozadí mysterijní nauky, jež tehdy existovala v Palestině.

Tato mysterijní nauka však byla plná tajemství o pneu-matickém člověku, o duchovním člověku, byla plná toho, co odkazovalo lidské poznání na hledání cesty do duchovního světa. Mnohé z toho, co žilo v této tajné nauce, žilo více nebo méně rozvětveno i v řeckých mystériích. Avšak málo z toho již žilo v římských mystériích. Římský svět nemohl potřebovat právě to, co tvořilo základní nerv palestinských mystérií. Nemohl to potřebovat proto, poněvadž chtěl rozvíjet takové společenství lidí (takový zvláštní způsob lidského soužití), jež se mohlo utvářet jen tenkrát, jestliže se nepřihlíželo k duchovnímu člověku. Vlastní tajemství římských dějin spočívá právě v tom, že mělo být zřízeno takové společenství lidí, z něhož by byl duchovní člověk víceméně vyloučen. Mělo být vybudováno něco, vzhledem k čemu by nemělo smysl hovořit o člověku jako o trojčlenné bytosti, pozůstávající z těla, duše a ducha. Čím více jdeme nazpět, tím více shledáváme, že v těchto dávných dobách je chápání mystéria na Golgotě založeno právě na tomto trojčlenném utváření člověka. Pavel hovoří ještě zcela jasně o člověku psychickém a pneumatickém (duševním a duchovním.). To však muselo narazit na ono citění a smýšlení, jež měl právě Říman. A tím jsem též dospěl k vysvětlení mnohých věcí, jež potom následovaly.

Víte přece, že oním druhem nazírání, jež dnes již není upotřebitelné, avšak tenkrát chtělo zachránit ono členění člověka a světa vůbec na tělo, duši a ducha, že oním druhem nazírání je „gnose“. V dalším vývoji byla víceméně odstraňována, v pravém smyslu potlačována, takže nakonec zcela mizí. Vůbec tím nechci říci, že měla být zachována. Konstatuji jen jako historickou skutečnost, že gnose v sobě

chovala ještě možnost duchovního chápání mystéria na Golgotě a že byla de facto potlačena.

Nyní následuje určitý velmi zvláštní vývoj. Pozorujeme, jak křesťanství stále víc a více vrůstá do toho, co je římské. A tou měrou, jak se s římskou bytostí (*římanstvím*) spojuje, není touto římskou bytostí chápáno vzhledem ke svému poměru k duchovnímu člověku (*pneumatickému*). Budilo větší a větší odpor, když určití gnostičtí zástupci křesťanství stále ještě hovořili o těle, duši a duchu. V kruzích, v nichž se křesťanství stalo na římský způsob oficiálním, bylo usilováno o potlačení ducha, pojmu ducha. Vládl zde pocit, že člověk nemá být odkazován na ducha, neboť tím by mohly (*tak se minilo*) znovu ožít ony názory, které členily člověka na tělo, duši a ducha. A tak vývoj postupoval dál.

Pozorujeme-li opravdu správně první staletí křesťanského vývoje, zjistíme, že pořímskému křesťanství šlo stále více o odstranění pojmu „duch“. Když toto víme, shledáme, že mnohé z toho, co se obvykle vysvětluje jinak, postaví se nyní do správného světla. Nekonečně mnoho otázek svědomí, otázek poznání se projeví ve správném světle, upřeme-li pohled na tuto potřebu poevropštělého křesťanství – sesadit ducha. Tento vývoj vede nakonec k tomu, že na 8. ekumenickém koncilu v Cařihradě (r. 869) je vyhlášena formulace – dogma, jež sice ve svém textu nemluví tak jednoznačně, jež však vedlo nakonec k výkladu, že není křesťanské hovořit o těle, duši a duchu, ale že křesťanské je mluvit u člověka pouze o těle a duši. Formulace osmého ekumenického koncilu zprvu zněla pouze takto: „Člověk má duši myslící a duši duchovní“. Aby se tedy nemuselo mluvit o duchu jako o zvláštní bytosti, byla ražena tato formulace: „Člověk má duši představivou a duši duchovní“. Vše ale směřovalo k tomu, aby byl vymýcen duch ze světového názoru. S tím je pak spojeno mnohé, o čem lidé nevědí.

Naši dnešní filosofové stále ještě konají svá pozorování tak, že podrobují svému zkoumání na jedné straně to tělesné a na druhé straně to duševní.

A kdybyste se např. takového Wundta (nebo podobných hlav) zeptali, na čem staví, tu by zpravidla tvrdil, že staví na skutečnosti, na pozorování skutečnosti, z něhož vyplývá, že nemá smyslu hovořit o těle, duši a duchu, nýbrž jen o těle, které se obrací směrem navenek, a o duši obracející se dovnitř.

Co jiného by řekl takový Wundt než: To přece samozřejmě vyplývá z pozorování! – Vůbec netuší, že toto všechno je následek toho, co stanovil osmý ekumenický koncil.

Filosofové přítomnosti stále ještě nemluví o duchu, neboť se řídí dogmatem osmého ekumenického koncilu!

Proč vlastně tito moderní filosofové, i když se tak přímo nevyjadřují, potírají ducha, to vědí právě tak málo, jak málo římsští kardinálové věděli to, nač vlastně přísahají, když se zavazovali střežit poklad, kterého zde již dávno nebylo. Právě tak málo se dnes bere zřetel na skutečné síly, na podněty uplatňující se v dějinách. Platíme dnes za nevědomce, nepřítakáváme-li „nepředpojaté vědě“, že člověk pozůstává jen z těla a duše.

Protože pouze ti, kdo tuto „nepředpojatou vědu“ zastupují, nevědí nic o tom, že hájí usnesení 8. ekumenického koncilu.

– A tak je tomu s mnoha věcmi. Dalo by se říci: Tento osmý ekumenický koncil je současně i jakýmsi důležitým oknem, jímž můžeme nahlédnout do notného kusu západního vývoje.

Ve vývoji Západu, vznikla hluboká trhlina, pokud jde o rozštěpení církve na náboženské formy, jež žijí v ruské ortodoxní církvi (*pravoslavné*), i ony formy, jež žijí v církvi římskokatolické, i v útvarech, které se z obou těchto církví vyvinuly.

Samozřejmě se za těmito věcmi skrývají jiné, hlubší impulsy. Vzato však čistě dogmaticky, dělí oba tyto směry také ono známé „filioque“. Podle pozdějšího koncilu (pravoslavná církev uznává jen prvních sedm koncilů) uznává římskokatolická církev dogma, že Duch svatý vychází „jak od Otce, tak od Syna“. To bylo z Cařihradu prohlášeno za kacířství. Ruská pravoslavná církev uznává (jak již bylo řečeno – stojí za tím mnohem hlubší impulsy – ale dnes to budiž pouze konstatováno), že Duch sv. vychází toliko od Otce (*skrze Syna*). Velký zmatek ohledně tohoto dogmatu mohl přirozeně vzniknout jen tím, že došlo ke zmatku, pokud jde o pojem ducha vůbec, načež se tento pojem postupně docela vytratil.

To ale souvisí s tím, že člověk měl být v pátém poatlantském kulturním období po jistou dobu vymaněn z nazírání na ducha. To, co se tu pak děje, je jakýmsi na povrchu se odehrávajícím zrcadlovým obrazem této pravdy. Je tedy nutno pochopit to, co se v tomto zrcadlovém obrazu projevuje, chceme-li dospět k nazírání (*názoru*) „odpovídajícímu skutečnosti“.

Nuže, vývoj tím, že je dogmatem popřen duch, nebyl ještě ukončen. Křesťanští theologové ve středověku, kteří ještě žili uprostřed dochovaných tradic – neboť to byla vlastně jen pravověrná církevní nauka, že se člověk skládá z těla a duše (zatímco alchymisté a jiní lidé, kteří ještě znali ony dávné tradice) – samozřejmě věděli, že se člověk skládá z těla, duše a ducha. Křesťanští středověcí theologové jen mimořádně těžko nalézali cestu k tomu, aby mohli zůstat „pravověrnými“ na straně jedné, neboť na druhé straně přece jen museli uznávat, že za kacířskými naukami (členění na tělo, duši a ducha), jež byly všude kolem, přece jen něco vězí. Vidíme všude, jak se tito theologové všemožně kroučí a vytáčejí a nejsou s to vyhnout se, jak oni říkali, tzv. „trichotomii“, členění člověka na tři části.

Kdo při studiu křesťanské středověké theologie nezvažuje tyto její těžkosti – aby se vyhnula trichotomii, ten jí vůbec nepochopí.

Ale naznačený vývoj není ještě dlouho ukončen, neboť byl podnícen impulsem, jenž je opravdu mimořádně důležitý pro západní kulturu. A protože se ve 20. století bude odehrávat tak mnohé, o čem je nutno vědět, chceme-li této dnešní době porozumět, tu musíme znovu na toto vše poukázat.

Původně (chceme-li to, co vzniklo v poměrně pozdní době označit slovem „původní“) byl člověk členěn na tělo, duši a ducha. Vývoj pak pokročil tak dalece, že mohl být v 9. století odstraněn duch. Avšak vývoj pokračuje dál.

To ale dnes ještě dost dobře nepozorujeme, neboť nejsme s to všímát si tak závažných věcí, jako je např. celá proměna myšlení od Saint-Martina do dnešní doby.

Vývoj ale pokračuje dál. Byl odstraněn nejen duch, ale lidstvo směřuje k tomu – odstranit také duši. V tomto směru došlo dosud jen k předběžným věcem; přesto však je dnes již doba zralá i pro odstranění duše.

Člověk si takto neuvědomuje ony závažné tendence, projevující se v čase. Tak zde již existují závažné vývojové momenty, které připravují také odstranění duše. Nebudou se ovšem pořádat koncily jako v 9. století. Dnes se věci uskutečňují jinak. Stále znovu musím připomínat: Nekritizují věci, pouze stavím skutečnosti před vaši duši.

Pro odstranění duše je zde rozsáhlá nástupní platforma v nejrůznějších oblastech. V 19. století se vynořil tzv. „historický materialismus“, jenž se stal základním dějinným názorem pro dnešní sociální demokracii.

Díváme-li se na Engelse a Marxe, na tyto, abych tak řekl (asi by se nemělo užít tohoto starého slova, avšak mezi námi snad přece), díváme-li se na tyto nejdůležitější „proroky“ historického materialismu – pojato historicky – tu jsou vlastně přímými, bezprostředními potomky církevních Otců z 8. ekumenického koncilu. Zde máme souvislé pokračování vývoje.

To, co tehdy učinili tito Otcové odstraněním ducha, to dálekosáhle rozvinuli Marx a Engels ve svém pokusu na cestě k odstranění duše. Podle jejich názoru již neplatí žádné duševní impulsy, ale to, co žene dějiny kupředu, jsou pouze hmotné impulsy, boj o hmotné statky. To duševní, jak to bylo jimi vyjádřeno, tvoří jen jakousi nadstavbu základů čistě hmotného dění. A obzvláště důležité u Marxe a Engelse je rozeznat ony naznačené rysy pravého katolictví. Je opravdu nanejvýš důležité uvědomit si, že tyto snahy 19. století jsou pravým pokračováním toho, co bylo kdysi vykonáno s ohledem na odstranění ducha.

Další impuls k odstranění duše se pak uplatňuje s rozvojem moderního přírodovědeckého názoru na svět.

Tento způsob nazírání na svět – nemyslím tím přírodní vědu samu o sobě, ale z ní vyplývající světový názor – uznávající jako realitu jen to hmotné a vše duševní chápající jen jako projev, jako nadstavbu hmoty (*tělesnosti*), tento způsob nazírání na svět je tedy přímým pokračováním onoho vývoje, jehož hlavní momenty jsme našli u 8. ekumenického koncilu.

Jenže velká část lidstva tomu asi nebude věřit; neuvěří tomu, dokud snaha o odstranění duše (vycházející z určitých center zemského vývoje) nenabude víceméně právoplatnosti zákona.

Nebude to příliš dlouho trvat a v mnohých státech se objeví zákony, jimiž bude moci být prohlášen za slabomyslného každý, kdo bude mluvit vážně o duši. Rozumným pak bude ten, kdo přijme za pravdivé, že myšlení, cítění a chtění je nutným důsledkem tělesných pochodů.

V leccem již dnes vidíme začátek tohoto, ale pokud to zůstává jen teorií, potud to nenabývá ještě svého pravého, hluboko zasahujícího účinku a významu. Jakmile to však přejde do uspořádání sociálních poměrů mezi lidmi, tohoto účinku to nabude.

A uplyne sotva první polovina tohoto století a dojde k uskutečnění toho, co se musí jevit jako něco hrozného pro člověka do věci zasvěceného; dojde k takovému odmítnutí duše, jako kdysi byl odmítnut v 9. století duch.

A musíme znovu a znovu opakovat, že to, oč tu běží, je nahlédnout do těchto věcí, do impulsů, v nichž během historického vývoje člověk žije. Až příliš platí pro dnešní lidstvo, že se oddává pod vlivem výchovy vyplývající z čistě materialistického chápání světa určitému druhu spánku. Materialistické chápání světa odřezává člověka určitým způsobem od skutečného myšlení, od opravdu zdravého pozorování skutečnosti, ukolébává jej, pokud jde o to důležité, co žije skutečně v dějinném vývoji. Ještě dnes zde stále není ani u lidí, kteří chtějí následovat svoji touhu po duchovním poznání, potřebná síla vůle ke skutečnému procitnutí, k probuzení se do reality

určitých impulsů, jež se uplatňují uvnitř našeho vývoje – a dospět tak k odhodlání vidět věci v jejich souvislosti tak, jak opravdu jsou.

V Palestině bylo tedy jisté mysterijní učení, jež připravilo mystérium na Golgotě, vůči němuž se Golgota jevila jako naplnění. Vyjádřil jsem to již dříve následovně:

Mystérium na Golgotě uvedlo největší tajemství zemského vývoje na jeviště dějin.

Je-li tomu skutečně tak, pak je možno se tázat: Proč se vyvinula tak velká antipatie římského světa proti tomu, co vyplynulo z mystéria na Golgotě jakožto křesťanství? A proč z těchto impulsů vyplynulo, že došlo k odstranění ducha?

Věci v sobě skrývají vždy hlubší souvislosti, než jak se jeví jen povrchnímu pozorování. Že Marx a Engels jsou církevní Otcové, to dnes bude ochotno připustit jen velmi málo lidí, přičemž snad nejde o nějakou zvlášť hlubokou pravdu.

K hlubší pravdě pronikneme, vezmeme-li v úvahu následující: Soudní tribunál, jímž byl Kristus Ježíš v Palestině odsouzen, pozůstával hlavně ze saduceů (z těch, kteří byli označováni jako saduceové).

Čím vlastně tito byli v době mystéria na Golgotě?

Byli to lidé, kteří by nejrady odstranili vše, co jakkoli plynulo z mystérií. Byli to lidé, kteří měli hrůzu a děs před jakýmkoli mysterijním kultem. A právě oni měli v rukou soud a také správu tehdejší Palestiny. Byli zcela a veskrze pod vlivem římského státu. V podstatě to byli jeho sluhové, což se zevně projevovalo tím, že si museli svá místa vykupovat za velké obnosy a tyto se opět snažili vyždímat nazpět ze židovského obyvatelstva Palestiny. Oni to byli, jejichž pohled (zostřen jejich ahrimanským materialismem) se upíral především na velké nebezpečí, jež by muselo ohrozit římský svět, kdyby se nějak začal uplatňovat Kristův impuls ve spojení s mysterijní moudrostí. Měli instinktivní tušení, že z křesťanství vychází něco, co musí vést poněkud ke zničení římského světa. S tím pak v podstatě souvisí také to, proč právě v tomto prvním století a ve stoletích následujících, byla vedena Římem tak strašlivá ničující válka proti Palestinskému Židovstvu. Tyto strašlivé ničující války byly převážně vedeny s účelem, aby s pobitými Židy byli zničeni i ti, kteří něco věděli o tradici a skutečnosti mystérií. Co se (právě v Palestině) jakkoli pojilo k mysterijní podstatě, mělo být z kořenů vyhubeno. S tímto vyhlazováním namnoze souvisí, že také názor o pneumatickém člověku, cesta k duchovnímu (pneumatickému) člověku byla od počátku zasypána, zazděna. Pro ty, kteří později chtěli z romanizovaného křesťanského Říma odstranit ducha, by bylo nebezpečné, kdyby zde bylo ještě mnoho těch, kteří něco věděli ze starých palestinských škol o cestách vedoucích k duchu, kteří by mohli podávat svědectví o tom, že člověk pozůstává z těla, duše a ducha. Neboť tím, co vycházelo z Říma, mělo být založeno vnější uspořádání lidských poměrů, v němž by duch neměl co pohledávat. Měl být zahájen vývoj s vyloučením spirituálních impulsů. To by nešlo, kdyby příliš mnoho lidí vědělo o mysterijní interpretaci mystéria Golgoty. Instinktivně se cítilo, že to, co se mělo vyvinout z římského státu, nesmělo v sobě mít nic z ducha. Církev a římský stát mezi sebou uzavřeli manželství a z toho dali vzniknout především životu právníckému. Při tom všem nesměl mít duch žádné slovo. To bylo důležité.

A právě tak důležité je uvědomit si, že žijeme v době, kdy musí být duch opět probuzen, kdy se musíme znovu ducha dovolávat, aby mohl spolurozhodovat při lidských záležitostech. Nyní si již můžete představit, jak to asi bude obtížné, když věci jsou tak hluboko zakořeněny. Domnívám se, že to bude ještě dlouho, velmi dlouho trvat, než bude širokými kruhy uznáno, že materialistické historické bádání je pravým pokračováním osmého ekumenického koncilu. Myslím také, že bude ještě dlouho trvat, nežli lidé pochopí, co se vlastně skrývá v oněch několika písmenech,

jimiž se v Evropě odlišuje východní křesťanství od západního. Dnes se spokojujeme jen s povrchními úsudky o těchto věcech. Mnohé musí vyjít z našeho citění. A citění, jež mám na mysli a jímž bych dnes chtěl zakončit, spočívá v následujícím:

Kdo skutečně studuje dějiny Evropy, od vzniku křesťanství a nespokojuje se pouze onou líbivou bajkou, vyučovanou tak příšerným způsobem pod názvem „dějiny“, s bajkou, která nese skrytou vinu na tak mnohém zlu; kdo má smysl pro skutečné studium dějin, kdo má povahu odmítnout dostatečně energicky onu strašnou „fable convenue“ (*konvenční bajku*), které se dnes říká dějiny, ten bude moci dospět právě (pokud jde o vývoj křesťanství) k určitému pocitu, který může být vůdčím motivem v hledání přítomnosti. Shledá totiž, že nic nebylo vystaveno tak velkým překážkám a nedoznalo tak velkého zatemňování a překrucování, jako právě vyvíjející se křesťanství samo. Nic se tak těžce neuskutečňovalo, jako šíření se křesťanství.

Z toho pak vzniká další pocit. Totiž, že není vlastně většího zázraku, chceme-li již mluvit o zázracích, pak tu není většího zázraku, než že se křesťanství udrželo, že zde vůbec ještě je. Ono zde však není jen aby existovalo, ale v naší době se bude muset prosadit též proti odstranění duše, tedy nejen proti odstranění ducha.

Právě v době největšího odporu rozvine křesťanství svoji největší sílu! A v odporu, který bude muset být vyvíjen proti odstraňování duše, bude též nalezena síla k opětovnému poznání ducha.

Jestliže z ducha, který vládne v dnešní době (promiňte mi nevhodné použití tohoto slova duch), vzniknou ony zákony, na základě kterých budou lidé, pohlížející na duši jako na něco skutečného, prohlašování za nepřičetné (samozřejmě, že ony zákony nebudou znít tak, že za pomateného bude prohlašován ten, kdo uznává duši, ale budou takové, že pod brutálním přírodovědeckým světovým názorem bude k tomu docházet), až zde tedy bude toto moderní změněné, ono metamorfované „usnesení církevního koncilu“, pak také přijde čas, zjednat spravedlnost pro ducha.

Pak ovšem bude nutné uznat, že nelze nic dělat s nejasnými pojmy, u nichž si neuvědomujeme jejich hlubší kořeny, jejich hlubší citový základ. Právě v mlhavých, nejasných pojmech se mnohdy skrývá něco (v skrytu působí to), čemu jsme poddáni přesto, že to jako moderní lidé neuznáváme, že si to nechceme přiznat. Přiznat si tento vnitřní význam pojmů nechceme proto, že to neuznáváme po stránce vnější. A proto to jakoby za trest vystupuje vzhůru do našich pojmů.

Saint-Martin na důležitých místech říká: „O těchto věcech nelze hovořit.“

Zajisté, o mnohých věcech nebude možné ještě dlouho hovořit. Ale přesto mnohé skutečnosti by měly být již dnes napsány na kovové desky, aby lidstvo vidělo, oč vlastně běží. A jedna taková deska bude jednou hlásat, a to již v nedaleké době, z jakých skrytých sklonů vznikl onen materialistický výklad Darwina, z jakých smyslových a vlastně perverzních náklonností vznikl materialisticky utvářený darwinismus.

Nechci, milí přátelé, aby vás dnes v noci tlačila múra. Proto raději s tím vším skončím a věc nedopovím. Pouze jsem vaše citění obrátil k věcem tohoto druhu. Příště se pokusíme alespoň letmo načrtnout onu budovu, k níž jsem chtěl před vaši duši složit potřebné stavební kameny; stavbu, která by mohla být základem k určitému chápání mystéria na Golgotě.

II.

Pohanská mystéria. Frygické slavnosti Boha Attise. Trichotomie: tělo, duše, duch. Odstranění ideje ducha. Dědičný hřích. Zmrtvýchvstalý.

Předmětem našich úvah bude nyní mystérium na Golgotě. Tato úvaha byla připravena tím, co jsem vylíčil v předchozích přednáškách (přednáškový cyklus „Metamorfóza kosmu a člověka“).

Obnovme si v paměti to nejdůležitější, co pro naše pozorování přichází v úvahu. Řekli jsme si, že ke každému – skutečnosti odpovídajícímu a lidskou duši uspokojujícímu – poznání světa patří náhled, že jak členění světa, tak i člověka se děje podle trinitního principu – na tělo, duši a ducha. To je něco, co musíme v přítomné době, zejména v našem anthroposofickém hnutí, nejvyšší měrou poznávat. Smím proto upozornit, že také v „Theosofii“ (název knihy *Rudolfa Steinera*), a to již v jejím prvním vydání, tvořila tato trojčlennost hlavní nerv výkladu, kostru celé knihy a že zde byla vyjádřena těmito slovy:

„Duch je nepomíjející.

Zrození a smrt vládne podle zákonů fyzického světa v tělesnosti.

Duševní život, jenž podléhá osudu, zprostředkuje během pozemského života spojitost mezi oběma.“

To znamená, že tehdy bylo pokládáno za nutné ukázat na tuto trojčlennost pokud možno slovy opravdu nejvýraznějšími. Neboť teprve obzvláštním, řekli bychom ústředním přihlížením k této trojčlennosti očitáme se na půdě, na které musíme stát, máme-li v naší době dospět k porozumění světu a uvnitř tohoto světa pak také k porozumění ústřední události zemského vývoje, k mystériu na Golgotě.

Vyložil jsem vám již, co vše se staví proti této trojčlennosti (proti pochopení členění na tělo, duši a ducha), není-li pojmána jen jako něco podružného, ale jako ústřední idea. Rozvedl jsem, co se proti tomu stavělo v západním duchovním vývoji; rozvedl jsem, jak se tomuto západnímu vývoji ztratil pojem ducha. Zmínil jsem se, jak byl 8. ekumenickým koncilem v Cařihradu vyřazen ze západního myšlení duch, případně idea ducha, což nepůsobilo snad jen na vývoj náboženského myšlení a cítění, ale hluboce to zasahovalo do myšlení nové doby vůbec. Ani dnes se ještě nenajde mezi tzv. oficiálními filozofy takový, který by správným způsobem rozlišoval duši od ducha. I u lidí, kteří se domnívají být nepředpojatými, se všude setkáváme s předpojatým (osmým ekumenickým koncilem rozhodnutým) tvrzením, že člověk pozůstává z těla a z duše. Kdo zná duchovní život neformálně, tak, jak se skutečně zahrnul do myšlení a cítění všech lidí, i těch, kteří se nestarají o filosofické ideje, – ten, kdo opravdu zná duchovní život Západu, ten všude vidí působení vlivu tohoto vyřazení ideje ducha. A když v poslední době vznikla tendence korigovat moudrost Západu moudrostí východní, potom ono, co bylo převzato, bylo podáno v takovém světle, jež dalo sotva tušit, že základem světa a lidstva je členění na tělo, duši a ducha (trojčlennost). V onom rozčlenění člověka (vzešlého z čistě astrálního pozorování) na tzv. „hutné tělo“, „éterické tělo“, „astrální tělo“, „lingašaríra“, „sthúlašaríra“, „prána-káma“, „káma manas“ atd., ve všem tom, co bylo přivlečeno z Orientu na Západ, je vedle sebe řazeno bez jakéhokoli principu tzv. „sedm principů“. Z toho všeho ale není poznat co je nejdůležitějšího, co by mohlo proniknout naše chápání světa, nic z oné trinity těla, duše a ducha.

Je tedy možno říci, že toto trojí členění upadlo zcela v zapomenutí, že bylo doslovně zahrabáno. Ovšemže i dnes se poměrně mnoho mluví o duchu. Jsou to však jen slova. Lidé dnes již nedovedou odlišovat slova od věcí.

Proto se berou vážně pojednání (jako je např. filosofie Euckenova), jež nejsou ničím jiným než – řekl bych – jakýmsi kaleidoskopem (*pestrou směsicí*) slov.

Podstata mystéria na Golgotě nemůže být pochopena bez trinitního členění na tělo, duši a ducha. Zřeknutí se ducha stalo se sice dogmatem, jak jsem to rozvedl posledně, ale věc byla připravována již dlouho před 8. ekumenickým koncilem. Že muselo dojít k onomu dogmatickému zřeknutí se ducha, to souvisí v podstatě s nutným vývojem duchovního života Západu.

Snad nejsnáze vnikneme do způsobu, jímž je možno se přiblížit mystériu na Golgotě, a dospět tak k jeho pochopení, učiníme-li si představu o tom, jak si představoval duši např. Aristotelés, stojící na výši řeckého myšlení. Aristotelés udával také tón filosofii celého středověku a v podstatě vzato i dnes žije naše myšlení stále ještě z těchto středověkých aristotelovských pojmů, i když si to dnešní člověk není ochoten přiznat. Vidíme, že to, co se později v dějinách vyvinulo, objevilo se již několik století před mystériem Golgoty v Aristotelovi. Pak byl učiněn pokus směrodatnými duchy středověku, pochopit pomocí aristotelovských idejí mystérium Golgoty.

V těchto věcech je tolik mimořádně významného, že je vskutku nutno vynaložit úsilí a nepředpojatě se jimi zabývat.

Co si myslí Aristotelés o duši člověka? Jak se v Aristotelovi zrcadlí, jako v osvětleném duchu starého Řecka, řecký názor na duši?

Uvedu bez okolků to, co Aristotelés (a v Aristotelovi řecké myšlení) soudí o lidské duši. Zde máme přibližně to, co si o duši myslil, několik století před mystériem na Golgotě, tehdejší nejvýznačnější Evropan. Nuže jeho názorem bylo toto:

Vstoupí-li člověk zrozením (resp. početím) do zemského vývoje, pak za své fyzické bytí vděčí především svému otci a své matce. Ale od otce a matky může podle Aristotela přijít jen to, co tvoří tělesné bytí člověka. Z pouhého spojení otce a matky nemůže nikdy vzniknout člověk celý, neboť má též duši. A tato duše má jednu část, (všimněme si dobře, že Aristotelés rozeznává v duši především dvě části), která je zcela vázána na tělo, projevuje se skrze tělo, přijímá dojmy o vnějším světě smyslovou činností těla. Tato část duše vzniká jako nutný spoluprodukt hmotným vývojem člověka, jenž pochází od otce a matky. Tak tomu není s druhou částí duše, kterou Aristotelés nazývá myslící částí duše, která se svou myšlenkovou činností účastní všeobecného duchovního života světa, má podíl na „nús“, světovém myšlení. Tato část duše je pro Aristotela nehmotná, nevychází z toho, co je z otce a matky, nýbrž vzniká tím, že při plození skrze otce a matku spolupůsobí Bůh, nebo lépe řečeno to „božské“, přidržíme-li se pojmů aristotelovských. Tak tedy vzniká celý člověk. Pro Aristotela je velmi důležité, razit právě tuto větu: Celý člověk vzniká spolupůsobením Boha s otcem a matkou. Skrze Boha dostává člověk svoji duchovní, nebo podle Aristotela myslivou duševní část. Tato myslivá duševní část vznikající při každém vývoji jednotlivého fyzického člověka skrze Boha, vzniká spolupůsobením Boha; tato část je postavena do vývoje mezi zrozením a smrtí člověka. Když pak člověk prochází branou smrti, je to tělesné odevzdáno zemi a s tímto tělesným prvkem i ona část duše vázaná na orgány těla. Duchovní část duše zůstává naopak zachována, žije v Aristotelově smyslu duchovně dál, odebírá se do zcela jiného světa, než je ten, s nímž je člověk spojen svými tělesnými orgány. V Aristotelově smyslu pak v tomto nesmrtelném bytí prožívá vyšší část duše člověka zpětně

pohlížení na vše dobré, co člověk za svého života včlenil do světové stavby, do jejího nitra; ale v této světové stavbě nelze již změnit.

Ano, Aristotelovi lze dobře porozumět jen tehdy, bereme-li jeho ideje tak, jak byly myšleny: Po celou věčnost musí duše po smrti hledět zpět na nějaké dobro, jež učinila, a na nějaké zlo, jež způsobila.

Právě v 19. století bylo z různých stran vynakládáno nesmírné úsilí, jasně Aristotela v této ideji pochopit, neboť ve svém vyjadřování často bývá tak těžce srozumitelný.

Nedávno zemřelý Franz Brentano díky svému sporu s Eduardem Zellerem po celý svůj život sbíral takový materiál, jenž by mohl vést k získání jasně představy o tom, co si Aristotelés myslel o poměru duše (její duchovní části) k celému člověku. Avšak to, na co usuzoval Aristotelés, to přešlo do středověké filosofie (scholastiky atd.), které se učilo po celý středověk (až do novější doby); a které se v určitých oborech církevního života učí dodnes. Franz Brentano, který se opravdu intenzívně zaměstnával aristotelovskými idejemi, si ujasnil následující:

Aristotelés byl duch, který byl ve svém smýšlení povznesen nad materialismus. Proto nemohl propadnout víře, že by duchovní část duše byla něčím hmotným, že by se vyvíjela z toho, co člověk přijímá od otce a matky. Proto – praví Brentano – tu byly pro Aristotela jen dvě možnosti, jak myslet o duchovní části duše:

Jedna z možností je: nechat ji vzniknout bezprostředním stvořením Boha za spolupůsobení toho, co přichází od otce a matky, takže duchovní část duše vzniká působením Boha spolu s lidským zárodkem. Přičemž tato část duše při smrti nezaniká, nýbrž, když člověk projde branou smrti – žije nepřetržitě dál.

Brentano shledává správným, že Aristotelés pro sebe tuto ideu přijal.

Co by vlastně Aristotelovi zbylo, praví Brentano, kdyby byl tuto ideu nerozvinul? Pak by zde byla jen možnost druhá. Třetí možnosti není, praví Brentano.

Druhá možnost je – předpokládat „preexistenci“ lidské duše. Předpokládat, že existovala v duchovnu již před zrozením, resp. před početím. Připustíme-li však tuto preexistenci duše, míní Brentano, nezbude nic jiného, než také připustit, že duše se na Zemi neztělesňuje jen jednou, nýbrž že se v opakovaných životech objevuje na Zemi stále znovu a znovu. Jiné možnosti již zde není, uvědomuje si velmi jasně Brentano.

A protože podle Brentana Aristotelés ve svém pozdějším zralém věku tuto palingenezi, reinkarnaci, opakované pozemské životy odmítl, tu mu nezbylo nic jiného, než přijmout „kreatinismus“, tj. zcela nové stvoření duše při embryonálním plození člověka; které neodporuje „postexistenci“ – posmrtnému životu, odporuje však „preexistenci“ – existenci před zrozením.

Franz Brentano byl původně knězem a jako jeden z posledních duchů se ještě ztotožňoval s tím, co bylo dobrou stránkou aristoteléské scholastické filosofie a v souvislosti s tím se mu jeví rozumným, že Aristotelés odmítl učení o reinkarnaci a nechal platit jen kreatinismus s jeho postexistencí.

A tento názor, bez ohledu na jeho všelijaké variace, je také páteří veškeré křesťanské filosofie, pokud se tato obrací proti opakovaným pozemským životům.

Je opravdu pozoruhodné, a řekl bych, že je to spojeno s jakýmsi děsivým půvabem, jak tento schopný myslitelský duch, jako byl Franz Brentano, který odložil kněžský šat, zápasí o to, aby si co nejvíce ujasnil tento kreatinismus duše, a jak tu není pro něho možnosti vybudovat most k nauce o opětovných pozemských životech. Proč je tomu tak?

To proto, že nedovedl přes všechnu schopnost svého hlubokého úsudku, přes všechno své energické a bystré myslitelské usilování proniknout k pojmu ducha, k jeho odlučitelnosti od duše, od pojmu duše.

K pojmu ducha nelze dospět, aniž bychom též nedospěli k pojmu opětovných pozemských životů.

Nauku o reinkarnaci můžeme ztratit jen tehdy, ztratíme-li pojem ducha vůbec. V podstatě vzato, pojem ducha se stal nejistým již v době Aristotelově a začal se, řekl bych, kymáčet. Již na rozhodujících místech Aristotelových spisů lze pozorovat, jak se Aristotelés stává nejasným, když hovoří o preexistenci. Vždy se stává nejasným.

To vše souvisí s něčím nesmírně významným a hlubokým. Je to spojeno se skutečným, reálným vývojem lidstva. V době před mystériem Golgoty, v době Aristotelově, nastal vývoj určitého druhu, jenž způsoboval zamlžení, zatemnění duše, když se hovořilo o duchu. Toto zamlžení nebylo tenkrát ještě tak silné jako dnes. Ale byl to již počátek celého toho úpadkového myšlení, jímž se lidstvo vypořádávalo s duchem.

To je, milí přátelé, spojeno s tím, že vlivem prodělaného vývoje se duše stala jinou, než jakou byla na počátku v dobách dávnověku. V tomto dávnověku lidského pozemského vývoje, byla zde vlivem atavistického jasnozření přímá bezprostřední zkušenost o duchu, o němž tak nebylo možno pochybovat, podobně jako dnes nepochybujeme o vnějším smyslovém světě. Šlo vždy jen o to, jakou mírou se člověk na nazírání ducha podílí. Že tato cesta k duchu je pro lidskou duši možná, o tom nemohl v určitých dávných dobách nikdo pochybovat. Právě tak málo mohl pochybovat o tom, že v pozemském životě, mezi zrozením a smrtí, žije duch v duši a duše se takto skrze tento duchovní obsah – svou duchovní částí podílí na božském bytí. A toto přesvědčení založené na bezprostředním povědomí ducha se projevovalo všude v mystériích, jakož i v úsilí po jejich pěstování.

Stojí za povšimnutí, že již jeden z nejstarších řeckých filosofů Hérakleitos mluvil o tehdejších mystériích způsobem, z něhož bylo vidno, že je si vědom toho, že mystéria dřívějších dob byla něčím pro člověka nesmírně významným, že však v podstatě již ze své někdejší výše sestoupila na nižší stupeň. Tedy již poměrně velmi záhy hovoří právě ti nejosvícenější z Řeků o úpadku mystérií.

V těchto mystériích bylo pěstováno mnohé. Nás v dnešní souvislosti zajímá především jen jejich ústřední myšlenka tak, jak byla pěstována až do doby mystéria na Golgotě a ještě i v době císaře Juliána Apostaty.

V poslední době bylo mnohé z těchto mystérií stále znovu uváděno. A to, řekl bych, ve smyslu protikřesťanském. Poukazovalo se, že tzv. „velikonoční legenda“ z mystéria na Golgotě, tedy vlastně ústřední legenda o utrpení, smrti a zmrtvýchvstání Kristově – žila i ve všech těchto dávných mystériích. Z toho pak bylo odvozeno, že velikonoční tajemství křesťanství je v podstatě jen přeneseno ze starých pohanských mysterijních obřadů na osobu Ježíše z Nazareta. Mnohým lidem se tyto věci zdají být natolik podobné, což působí natolik sugestivně, že lidé nepochybují o pravdivosti ideje; potom tvrdí: Co křesťané vypravují o tom, že Bůh Kristus trpěl, že byl odsouzen k smrti, vstal z mrtvých, že se k tomuto zmrtvýchvstání pojí naděje a touhy lidí po spasení; všechny tyto myšlenky křesťanů jsou jen tím, co žilo v mystériích a v nejrozmanitějších kultických obřadech. Tyto pohanské zvyky se pak snesly dohromady, byly smíseny a přeneseny na osobnost Ježíše z Nazareta (ve velikonoční legendě).

V novější době se šlo ještě dál a je pozoruhodné, že se tak kupodivu stalo v oficiálně křesťanských oblastech. Vzpomeňme jen na jisté brémské hnutí. Nuže, zašlo tak daleko, že historická skutečnost Ježíše z Nazareta byla prohlášena za

nepodstatnou. Říká se v něm, že sociální život prý vedl k tomu, že byly sebrány různé mysterijní legendy a kultury a v první křesťanské obci jaksi zcentralizovány v pověst o Kristu ze staré pohanské báje.

Při jedné diskusi vedené před málo lety v Berlíně – utrpení posledních let způsobilo, že věci, které se udály před válkou, zdají se nám namnoze být strašně vzdálené – tak při oné diskusi v Berlíně bylo oficiálními zástupci křesťanství zastáváno mínění, že vlastně nejde o nějakého historického Ježíše z Nazareta, nýbrž jen o „ideu Krista“, která jaksi vznikla ze všech druhů sociálních podnětů v první obci křesťanů.

Smíme říci, že v tomto pohlížení na pohanské mysterijní kultury a v jejich přirovnání k tomu, co se vyvinulo jako křesťanské velikonoční mystérium, že je v tom něco nekonečně svůdného. Vezměme jen věrné líčení frygických slavností, ale mohli bychom uvést i mnoho jiných slavností tohoto druhu, jež byly velmi rozšířeny. Např. toto vypráví Firmicus (v jednom svém listu synům Konstantinovým) o frygických slavnostech:

„Obraz Attisův, tedy určitého Boha (netřeba o něm vědět nic bližšího) byl upevněn na kmen stromu a za půlnočního rituálu slavnostně nesen s tímto kmenem kolem v procesí, načež byla celebrována utrpení Boha, během nichž byl vedle stromu postaven beránek. Příštího dne bylo oznámeno zmrtvýchvstání Boha. Kdežto předchozího dne, kdy byl Bůh přibit na kmen stromu a vydán tak zároveň smrti, propukalo shromáždění (podle určitých rituálních pravidel) v hrozný nárek, ten se příštího dne, kdy bylo slaveno zmrtvýchvstání Boha, náhle proměnil v nejrozpuštější radost.

Jindy zase obraz tohoto Attise byl totiž na určitém místě pochován a v noci, kdy smutek dostoupil vrcholu, bylo pojednou zažehnuto světlo, hrob otevřen a Bůh vstal z mrtvých, přičemž kněz pronášel slova: Radujte se zbožní, neboť Bůh byl zachráněn, a tak i vám vzchází z toho potřebná spása.“

Kdo by mohl popřít, že tyto rituální slavnosti, které byly po celá staletí před mystériem na Golgotě všude slaveny, nevykazují velkou podobnost s tím, co vplynulo do velikonočních tajemství uvnitř křesťanství?

Protože bylo tak svůdné uvažovat tímto způsobem, věřilo se následovně: názory o trpícím, umírajícím, vzkříšeném Bohu se všude rozšířily – a byly tak soustředěny mezi křesťany a přeneseny na Ježíše z Nazareta.

Je důležité vědět, kde je třeba vlastně hledat pramen všech těchto pohanských, předkřesťanských slavností, které sahají velmi daleko nazpět, až do oněch dob, kdy byla mystéria utvářena takovým způsobem, že se vyvíjela z onoho původního bezprostředního nejhlubšího nahlížení na bytost člověka a jeho souvislost se světem, jak se to jeví jen atavistickému jasnovidnému zření.

V době, kdy byly frygické slavnosti popisované Firmicem, vědělo se o jejich vlastním smyslu již asi tak málo, jako se např. dnes ví v jistých obřadních síních svobodných zednářů o ceremoniálech, jež se v nich konají. Ale přesto nás tyto věci vedou zpět až k určitému původnímu velkolepému vědění o světě a člověku, k vědění, které se dnes dá opravdu mimořádně těžko podat tak, aby bylo pochopeno.

Neboť uvažte, milí přátelé, člověk vskutku nežije ve svém okolí jen se svým vnějším fyzickým tělem, není na svém okolí závislý, jen pokud jde o toto tělo. Člověk žije ve vnějším světě též se svou duší a se svým duchem. O tomto svém vnějším okolí přijímá ideje a představy, jež si zcela osvojuje, takže se mu stávají vlastními a běžnými, stávají se mu návykem, od něhož se pak z různých příčin nemůže odpoutat. Tak je možno mít dobrou vůli a přece nebýt s to překonat určité bariéry, jež

se staví do cesty porozumění určitým věcem, věcem, které se z uvedených i jiných důvodů již z duchovního vývoje lidstva vytratily.

Nemusím snad při každé příležitosti opakovat, že obdivuji dnešní vědu, jistěže ji obdivuji. Ale tato naše věda ulpívá vsutku jen na samotném povrchu věcí. Lpí na tom, co ani v nejmenším nemůže vést k podstatě jevů. Že to přesto mohla přivést v určitých oborech hodně daleko, to spočívá v tom, že pod tímto „hoddě daleko“ rozumíme jen jednu stránku věci. Jistě je možno obdivovat např. bezdrátovou telegrafii a jiné věci, jež za našich dnů hrají tak velkou úlohu.

A přece můžeme přijít i s otázkou, co by zde na druhé straně bylo, kdybychom k tomu všemu nedospěli?

Kdybychom tuto otázku dál rozebírali, tu bychom se dostali až k tomu, o čem hovořit je dík vědeckému pokroku dnes zakázáno. Pro to čím dnes věda je, čím se stala, je ona moudrost, jejíž poslední dozvuky nalézáme ve zmíněných mysterijních zvycích, naprostým nesmyslem, bláznovstvím. Budiž, nechť si je. Již Pavel se zmiňuje o tom, že to, co je pro lidi bláznovstvím, je často u Boha moudrostí.

Skutečné nazírání na podstatu lidstva a světa umožňoval kdysi mezi jiným též určitý názor na lidský organismus, názor, který musí dnešní vědě připadat nadobro šílený. Z tohoto názoru chci dnes uvést jen to, co má určitou důležitost pro porozumění mystériu na Golgotě.

Lidský organismus se totiž velmi podstatně liší od organismu zvířecího. Z těchto rozdílů jsme již mnohé uvedli. Dnes se chceme zabývat především oním rozdílem, který nás může zajímat právě s ohledem na mystérium Golgoty.

Studujeme-li zvířecí organismus prostředky duchovní vědy, tu je možno si z jeho uzpůsobení vysvětlit, že tento organismus v sobě nosí impuls smrti, který je pro něj zcela samozřejmý a přirozený. Musí procházet smrtí tak, jak skutečně prochází. Zvíře se po smrti rozpadá a je odevzdáno zemským živlům. Smrt zvířete není ničím nepochopitelným, neboť ji lze chápat právě tak jako chápeme, že zvíře musí jíst a pít. Z podstaty zvířecího organismu, z něho samého, vyplývá nutně jeho smrt.

Tak tomu není u organismu lidského!

Zde se ovšem ocitáme v oblasti, která musí zůstat moderní vědě zcela nepochopitelná. Studujeme-li všemi prostředky duchovní vědy lidský organismus, tu v něm nenalézáme nic, co by mohlo vysvětlit nutnost smrti, co ji bezpodmínečně vysvětluje. Skutečně naprosto nic! Smrt člověka musíme tedy přijímat jako něco, o čem se prostě dovídáme, aniž si můžeme vysvětlit, proč k ní vlastně dochází.

Člověk není původně pro smrt zrozen!

Rovněž ne, pokud jde o jeho vnější organismus. Že může dojít k projevení se smrti z nitra lidské bytosti, to nelze vysvětlit ze samotné lidské bytosti jako takové.

Dobře vím, že na toto budou dnes pohlížet jako na vyložené bláznovství všichni, kteří chtějí stát na vědecké výši. V celku vzato, je vlastně velmi těžké se o těchto věcech dorozumět, neboť souvisejí s oblastí nejhlubších mystérií. Také ještě dnes (chceme-li takové věci v souvislosti vysvětlit) naráží člověk na něco, co nelze vyslovit jinak, než jak to často vyjádřil již zmíněný Saint-Martin. Tak na jistém důležitém místě, v němž hovoří o tom, jaké následky pro vývoj lidstva mělo, že v duchovní oblasti došlo k určité události, ještě než se člověk fyzicky poprvé vtělil, použil slov, jimž může rozumět jen ten, kdo je s těmito věcmi intimněji seznámen:

„Třeba si tak velmi přeji, aby se k tomu dospělo, mé závazky mi zrovna taktéž zakazují podat o tomto bodě třebas i jen to nejmenší vysvětlení. A ostatně, v zájmu toho nejlepšího ve mně, červenám se raději nad lidskými poklesky, než abych o nich hovořil.“

V tomto případě Saint-Martin hovořil o přestupku člověka předtím, než se poprvé inkarnoval na Zemi. Nemohl však. Nyní ale, z jistých důvodů, ne snad proto, že se lidé od dob Saint-Martinových stali lepšími, je mnohé možno říci. Kdybychom však chtěli vysvětlit takovou pravdu, jako je ta, že člověk pro smrt vlastně není zrozen, a vše, co s tím souvisí, bylo by zde nutno dotknout se též takových věcí, které dnešní ucho nemůže běžně slyšet.

Člověk není pro smrt zrozen a přece umírá!

Tím je řečeno něco, co musí znít moudrým zástupcům vědy jako bláznovství, co však patří právě k těm nejhlubším tajemstvím.

Povědomí o tomto tajemství (že – člověk není pro smrt zrozen a přece umírá!), se v podstatě táhne jako tajuplný impuls skrze ona dávná mystéria a uplatňuje se též v mystériích Boha Attise. V těchto mystériích usilovali lidé o možnost pochopení této záhady nutnosti umírání. Mystéria měla určitým způsobem dát na tuto záhadu odpověď.

Proč se vlastně tato mystéria slavila?

Proto, aby bylo možno každého roku se znovu dovědět něco o tom, co lidé chtějí slyšet, co chtějí procítit, prožít ve svých duších. Lidé se chtěli dozvědět, zda již nenastala doba, kdy člověk může vážně pohlížet na onu nevysvětlitelnou smrt.

Co vlastně očekával věřící od Attisova kněze?

S instinktivní jistotou cítil, že přijde jednou na Zemi doba, kdy to se smrtí bude skutečně vážné, kdy nevysvětlitelná smrt předstoupí před zraky lidí ve své nezahalené a neodvratné skutečnosti a přivede lidstvo k zániku.

A když kněz předvedl utrpení Boha a jeho vzkříšení, tu jeho úkon byl útěchou věřícím a tito si mohli říci: Ne, tento čas zde ještě není, nepřišla ještě doba, kdy bude skutečně nutné pochopit smrt!

Neboť v oněch dávných dobách se vědělo, že tato událost (nazvěme to třeba „symbolicky“ vylíčenou událostí v Bibli hned na začátku Starého zákona) poukazuje na skutečnost. Dávní lidé to instinktivně věděli. Teprve moderní materialismus pozbyl ono instinktivní cítění o tom, že ono Bibli líčené pokušení Luciferovo se opírá o určitou konkrétní událost. Myšlenková sodomie, jež tkví v materialistickém chápání darwinismu, se velmi značně liší od toho, nač je nutno v této souvislosti pohlížet jako na pravdu. Protože tato myšlenková sodomie si představuje, že v dřívějších dobách žil určitý druh zvířat, který se ponenáhlu vyvinul vzhůru až k dnešnímu člověku. Samozřejmě, že v tomto materialistickém pojetí darwinismu není místa pro vypravování o pokušení v ráji. K tomu by bylo třeba již hodně degenerovaného rozumu, abychom věřili, jak je nějaká praopice či nějaký praopičák pokoušen Luciferem.

Existovala tedy instinktivní jistota, že za tím, co se vypravuje na začátku Starého zákona, stojí někdejší skutečnost.

Jak byla tato skutečnost instinktivně pociťována?

Lidé si řekli: Člověk, jak byl původně fyzicky uzpůsoben (*organizován*), nebyl smrtelný. Avšak touto událostí se do jeho původní organizace dostalo něco, co se v ní začalo uplatňovat určitým korumpujícím (*zkaženým*) způsobem, co způsobilo, že začal být prostupován impulsem smrti. Skrze morální událost se člověk stal smrtelným. Stal se smrtelným skrze to, co je vyjadřováno oním záhadným pojmem „dědičný hřích“ (ještě se k tomu vrátíme). Člověk se nestal smrtelným tak, jak se staly smrtelné jiné přírodní bytosti, nestal se smrtelným v důsledku přírodovědeckých myšlenkových pochodů. Nikoli následkem hmotných pochodů, nýbrž člověk se stal

smrtný následkem morálního dění. Člověk se stal smrtelný ze strany své duše. Duše zvířecí je nesmrtelná teprve ve své duši druhové, která se ztělesňuje (*vtěluje*) v jednotlivém zvířecím jedinci, jenž je svými orgány smrtelný. Druhová duše odchází ze zvířete právě tak, jak do něho vstoupila, zatímco organizace jednotlivého zvířete samotného, je uzpůsobena již předem na umírání.

U lidské organizace tomu tak není.

Lidská organizace je taková, že to, co je jakožto lidská druhová duše (lidská skupinová duše) základem této organizace, to se mělo v jednotlivém člověku uplatnit a učinit jeho vnější organizaci nesmrtelnou.

Smrtnost člověka mohla být zapříčiněna jen jeho duší, jen určitým morálním činem. Duše musí mít určitou vlastnost, aby člověk mohl být smrtelný.

Bereme-li, milí přátelé, tyto věci jako abstraktní pojmy, pak jim vůbec neporozumíme. Uchopíme-li je zcela konkrétně, tu můžeme proniknout k jejich skutečnému jádru. Potom je pochopíme.

V dávných dobách, ještě i krátce před mystériem Golgoty, byli si lidé vědomi toho, že je to duše člověka, která zapříčinila jeho umírání. Tato duše se pak během dob stále vyvíjí. Tento vývoj spočívá v tom, že duše stále víc působí korumpujícím (*podlamujícím*) způsobem na organismus a tak jej čím dál tím víc ničí. Člověk v dávných dobách vzhlížel vzhůru a říkal si: Došlo k morální události, skrze kterou se duše stala takovou, že když nyní při svém zrození přebývá v těle, toto tělo kazí, takže v něm mezi zrozením a smrtí nemůže žít tak, jak by v něm jinak žila, kdyby je nechala nezkažené. To se během tisíciletí zhoršovalo, duše kazila tělo stále víc a víc (toto si říkali).

Tím však tato duše nalézala stále menší a menší možnost nastoupit zpáteční cestu do duchovna, vrátit se k duchu. Čím více postupuje vývoj lidstva, tím více duše korumpuje tělo, tím intenzivněji tělu naočkovává smrt. Musí pak přijít zákonitě okamžik, kdy po tolikerých životech mezi zrozením a smrtí, nenalezne již duše možnost k návratu do světa duchovního.

Na tuto dobu čekali lidé v mystériích starověku s hrůzou a strachem. Říkali si: Generace bude následovat za generací a přijde jednou konečně generace, která bude mít tělo natolik zkorumpované (*podlomené*), a smrt v něm bude do té míry vočkována, že již nebude moci najít cestu zpět do božského světa. Taková generace zde jednou bude!

Proto se chtěli přesvědčit, zda se tato doba již nepřiblížila a k tomu cíli zde byly právě ony Attisovy slavnosti apod. Jakoby se zkoušelo, zda je v lidských duších ještě tolik božského, aby z toho bylo možno usuzovat, zda tu ještě není tato doba, kdy lidská duše odložila všechno božské a nemůže již najít cestu k Bohu. Proto pro ně mělo nesmírný význam, když k nim kněz pravil: „Buďte klidní, vy zbožní, neboť Bůh byl zachráněn, a tak i vám nyní vzchází potřebná spása!“

Tím chtěl říci: Pohledte, Bůh ještě může vykonávat vliv na svět, duše to nepřivedly ještě tak daleko, aby se zcela odřízly od Boha, neboť Bůh mohl ještě povstat z hrobu! Lidem bylo útěchou zvěstování kněze, když říkal: „Bůh je ještě ve vás!“

Hovoříme-li o těchto věcech, dotýkáme se tak nekonečně hlubokých citů a pocitů, které zde kdysi byly. Dnešní člověk, který své zájmy obrátil povrchně zcela navenek, nemá ani tušení o tom, s čím lidé kdysi zápasili. I když jinak neznali nic z toho, co dnes nazýváme kulturou, i když byli sebevětšími analfabety, měli tyto pocity. A v kněžských školách, kde se uchovávaly poslední tradice pocházející ze staré jasnovidné moudrosti, se říkalo žákům, kteří měli být zasvěceni:

Kdyby vývoj měl postupovat stále oním směrem, jakým se dal do pohybu pod vlivem oné morální události na počátku Země, pak bychom museli být připraveni na to, že se lidské duše od Boha odvrátí, aby mohly žít ve světě, který si sami utvořily, korumpující (*podlamující*) lidský organismus a strhující jej vždy intenzivněji do sféry smrti. Pak by se lidské duše spojily natrvalo se Zemí a skrze ni pak s tím, co nazýváme podsvětím. Lidské duše by byly ztraceny.

Protože v těchto školách žila ještě moudrost o duchu, vědělo se také, že člověk pozůstává z těla, duše a ducha. To, co jsem až dosud vyprávěl, to se týkalo jen duše, nikoli ducha, neboť duch sám o sobě je věčný a má své vlastní zákony.

O duchu se např. vědělo toto: Duše zmizí do podsvětí, ale lidský duch se bude stále objevovat v opětovných životech na Zemi. A v budoucnosti pozemského vývoje nastane okamžik, kdy se lidští duchové budou znovu vtělovat tak, že budou přitom pohlížet zpět na všechno to ztracené duševní, jež kdysi bylo na zemském vývoji; neboť duše by byly ztraceny, nebylo by jich zde již. Duchové by se museli ztělesňovat a pohybovat těly automaticky, aniž by tento pohyb byl duševním prožíváním vnímán, pociťován.

Jaké bylo naproti tomu cítění těch, kteří tíhli ke křesťanství, k velikonočnímu mystériu?

Jejich pocity možno charakterizovat takto:

Jestliže se na Zemi neuplatní nic jiného, než jen to, co se na ní odedávna děje, pak přijde doba, kdy se budou vtělovat v opakovaných životech na Zemi lidé bez duše (neoduševnění).

Očekávali tedy něco jiného. Něco, co se nemohlo utvořit uvnitř zemského bytí samého, nýbrž co mělo přijít do tohoto pozemského života zvenčí. Jinými slovy, čekali na mystérium Golgoty. Čekali na to, že do zemského bytí vstoupí bytost, která zase zachrání lidskou duševnost, vytrhne ji z moci smrti.

Ducha nebylo třeba vymaňovat ze sil smrti, avšak duši ano! A tak bytost, která se vtělila skrze tělo Ježíše z Nazareta do zemského vývoje, tu lidé prožívali jako Krista, který přišel zachránit duše. V Kristu má člověk někoho, s kým se může ve své duši spojit, aby tato skrze Krista ztratila svou korumpující sílu a svůj korumpující vliv na tělo, aby tak mohlo být postupně znovu získáno všechno to, co bylo ztraceno.

Proto tvoří mystérium na Golgotě střed zemského vývoje.

Od počátku Země až do mystéria na Golgotě, člověk čím dál tím víc něco ztrácel. V jeho duši se uplatňovala korumpující síla, činící z člověka automat ducha.

Od mystéria na Golgotě, až do konce pozemských dnů je údobí, kdy bude opět shromažďováno to, co se ztratilo do mystéria Golgoty.

Na konci zemského vývoje se lidští duchové budou moci vtělovat do svých posledních těl, která budou opět nesmrtelná.

Tak bylo prožíváno tajemství velikonoce.

K tomu ale bylo zapotřebí, aby byla překonána síla, která umožňovala duši její mravní korupci (*podlomení*). Tato síla byla překonána tím, co křesťanství pociťuje jako vlastní událost na Golgotě.

Pro ony pravé, s věcmi obeznámené původní křesťany měla zaznít určitá důležitá slova. Jaká to měla být slova?

Očekávali vnější událost, skrze kterou ztratí korumpující síla v duši svoji moc. A tu k nim zazněla z kříže slova:

„Dokonáno jest!“

Slova zvěstující, že se počíná ona doba Země, kdy této korumpující síly duše skutečně již nebude.

Pozoruhodná událost. Událost, která v sobě chová nesmírná netušená tajemství. Nesmírné otázky vyvstávají při pohledu na mystérium Golgoty. Uvidíme, když budeme v úvaze pokračovat, že toto mystérium není myslitelné bez zmrtvýchvstalého Krista.

Zmrtvýchvstalý Kristus – to je to podstatné!

K nejhlubším patří slova Pavlova:

„Kdyby Kristus nebyl vstal z mrtvých, marné by bylo naše kázání a marnou by byla také naše víra.“

Zmrtvýchvstalý Kristus patří skutečně do křesťanského světového názoru. Bez něho není křesťanství myslitelné. Patří do něj i smrt, smrt Kristova.

Uvažte však, jak je věc líčena a jak by líčena měla být:

Nevinný je zde odsouzen k smrti, k utrpení (je na něj navrženo to největší utrpení). Ti, kdož ho odsuzují k smrti, zjevně na sebe uvalují těžkou vinu. Neboť ten, kdo byl bez viny, byl zde vydán na smrt.

Ale čím je ve skutečnosti tato vina pro lidstvo?

Tato vina je spásou lidstva!

Kdyby Kristus nezemřel, tu by nemohlo být lidstvo spaseno. Stojíce oproti této jedinečné události, musíme si říci:

Největší dobro, jež kdy bylo lidstvu prokázáno (darováno), uskutečnilo se vlastně tím, že byl Kristus usmrčen.

Zde se kryje nejvyšší spása s nejhlubší vinou. (Největší vinou, jakou bylo možno se zatížit, bylo zabití Krista. Největší spása spadá za jedno s největší vinou!)

Pro toho, kdo neulpívá na povrchu věcí, to musí být tou největší záhadou.

Jak je to možné?

Nejhroznější vražda, nejhroznější zločin lidských dějin se stal největší spásou lidstva!

Vnímejte, milí přátelé, tuto záhadu.

Chceme-li porozumět mystériu na Golgotě, musíme se alespoň pokusit o pochopení této záhady. K jejímu rozřešení k nám dolů z kříže zaznívá, i když v paradigmatických slovech (*příkladu*), popud k řešení:

„Odpusť jim Otče, neboť nevědí, co činí!“

Uvidíme, že ve správném porozumění těmto slovům tkví odpověď na onu významnou záhadu: proč je nejhroznější vražda spásou lidstva.

Milí přátelé, když toto vše uvážíte, uvědomíte si, že k mystériu Golgoty je nutno přistupovat s pojmy:

tělo, duše, duch.

Kristus zemřel za lidskou duši!

Jsou to lidské duše, které vede zase zpět do světa duchovního, od něhož by byly zcela odříznuty, kdyby nebyl přišel. Mravnost by ze světa zcela vymizela. Duch by byl v automatickém těle hnán silou amorální nutnosti. Člověk by nemohl nic prožít duševně.

Kristus má zase duše obrátit nazpět. Nelze se divit, že tři století před mystériem Golgoty, nedovedl o duši a jejím vztahu k duchu správně mluvit ani nejosvícenější Řek Aristotelés (protože vrcholila krize lidské duše). Aristotelés nemohl vědět, že přijde spasitel duší.

Bude ovšem nutné jiné vysvětlení pro to, abychom pochopili, že tak dlouho po Golgotě mohlo být ještě hovořeno mylně o souvislosti duše a ducha v aristotelovském smyslu.

Co znamená Kristus pro lidskou duši, to se nám zřetelně začne projevovat teprve ve světle, jež nám ukazuje člověka jako trojčlennou bytost (skládající se z těla, duše a ducha) v těsném spojení, které je mezi tzv. děním objektivně skutečným a děním morálním. Tyto souvislosti nelze správně pozorovat, neuvědomíme-li si trinitu člověka (tělo, duši a ducha).

Také tato dnešní úvaha má být pouze přípravou k výkladu dalšímu, který nám umožní pochopit, do jakých hlubin lidské duše nutno vstoupit, chceme-li alespoň trochu porozumět mystériu na Golgotě. Mám za to, že právě v této době velikonočních svátků musí být našemu srdci blízké hovořit právě o těchto věcech, abychom do nich mohli hlouběji nahlédnout, pokud je to ovšem v dnešní době lidem možné.

Proto se lze k našemu cítění obrátit s mnohým, co má být zprvu jen semenem, jež bude moci vzejít teprve během budoucího lidského vývoje. Neboť o mnohém jsme nuceni si myslit, že k jeho porozumění budeme moci procitnout teprve pozvolna, že žijeme v době, kdy nejsme s to vše vnímat při plném vědomí. Jak si jen ztěžujeme možnost správného pozorování událostí a bezprostředního dění kolem nás za bdělého stavu. Bohužel není možné, byť několika tahy, naznačit, jak jinak bychom chápali při bdělých smyslech onu bolestnou událost, o níž se lidstvo Evropy, nebo alespoň střední Evropy, teprve nyní dovědělo. Takové věci jsou dnes namnoze prožívány jakoby ve spánku. Zde však není možné o těchto věcech říci něco bližšího. Dnes jsem chtěl vlastně jen podnítit určité otázky, abych na ně příště mohl navázat a promluvit o mystériu na Golgotě.

III.

Tajemství říše nebes. Vnitřní slovo. Čtverým způsobem vyjádřený impuls Kristův v evangeliích. Protináboženský prvek jakožto nemoc, neštěstí a sebeklam. Objektivní realita mravního světového řádu.

Chtěl bych dnes upozornit na to, jak snadno se může popírat význam takové události, jako je mystérium na Golgotě. Lidé si neuvědomují, jak těžko lze dospět k hlubšímu poměru k této události, při obyčejném poznání, o němž se dnes všeobecně usiluje. Tak se můžeme např. domnívat: „Jestliže se do sebe mysticky zahloubáš, budeš-li žít vnitřním mystickým životem, najdeš Krista.“

Avšak většina lidí, kteří již delší dobu takto hovoří, Krista nenalézají. Krista nelze nalézt, budeme-li si říkat (jako například ti, kteří se nazývají theosofové): Musíme se nejprve naučit pohlížet ve svém nitru na ono božské, jež je s ním spojeno. Pak je možno teprve doufat, že se nám jednoho dne zjeví Kristus.

Tak tomu ovšem není. To, co zde nanejvýš může vzejít, zazářit v nitru jako jakési vnitřní světlo, to správně chápáno, nemůže být nikdy nazýváno Kristem, nýbrž všeobecně jen božskou bytostí.

Jedině proto, že si dnes nezvykáme věci rozlišovat, byť i jen teoreticky, domnívají se mnozí mystikové, že mohou tím, co obvykle jmenujeme mystikou (sobě samé ponechanou), dojít ke Kristu. Tak k němu ovšem dojít nelze. A je důležité si to jednou postavit před duši.

Právě tak je důležité, uvědomit si, že i filosofické směry uplynulého 19. století až do naší doby, jež daly ze sebe vzejít nábožensko-filosofickým soustavám, domnívajícím se, že mohou hovořit o Kristu, nevedou ve skutečnosti (obdobně jako ony filosofické směry) k ničemu jinému, než opět ke všeobecné božské podstatě, ne však ke Kristu. Vezměme si např. náboženskou filosofii Lotzeho, jenž usiloval o určité prohloubení. Tu shledáte, že mluví jen o všeobecné božské bytosti. Nevyjadřuje se tak, aby mohl tuto božskou bytost, o níž uvažuje, označit jménem Krista samého. Ještě méně pak můžeme cestami takové mystiky či filosofie nalézt podstatu mystéria Golgoty.

Abychom to mohli poznat lépe, pohlédněme jednou blíže na způsob některých představ o mystériu na Golgotě. Řekněme, že budeme přistupovat k těmto představám jako k pouhým tvrzením.

Především patří k podstatě tohoto mystéria Golgoty, má-li být mystérium na Golgotě vůbec tím, co je pro lidstvo nutné v jeho dějinném pozemském vývoji, že ona bytost (tedy bytost Kristova), která tímto mystériem prošla, vykonala mystériem Golgoty něco, co má vztah k celému světovému řádu. Nechceme-li použít tohoto výrazu, můžeme říci: k celému kosmickému řádu. Nepřihlížíme-li u této bytosti, která prošla mystériem Golgoty, k tomuto vztahu k celému světu, pak již tuto bytost vůbec nemáme, vůbec jsme ji nenašli. Pak můžeme mluvit jen o jakési všeobecné božské bytosti, ne však o bytosti Kristově.

Je mnoho věcí, jimž je třeba porozumět. Některé z nich si dnes uvedeme.

Další, čemu nutno porozumět, chceme-li přistoupit správně k mystériu na Golgotě je toto:

Co si vlastně máme představit pod tím, co Kristus nazývá vírou, co nazývá důvěrou?

Dnes máme o víře představu příliš teoretickou, abstraktní; uvažte, co si člověk asi představuje, když mluví o víře jako o protikladu k věděni?

Představuje si: to, co lze dokázat, je věděním a to, co dokázat nelze, a přece to pokládáme za pravdivé, je vírou. Člověku jde o poznání, o určitý způsob nahlížení. Nazývá-li toto poznání, nahlížení vírou, pak tím chce říci, že toto poznání nelze úplně dokázat.

A nyní porovnejte uvedenou představu víry, s představou víry, kterou evokuje Kristus:

„Budete-li věřit, že se hora, která je před vámi, má zřítit do moře, a víra vaše bude pravá, pak se hora do moře zřítí!“

Jaký to ohromný rozdíl mezi touto představou víry dnešního člověka (víry, která je vlastně pouhou náhražkou za věděni) a onou představou víry, vyjádřenou snad paradoxně, ale radikálně v těchto Kristových slovech.

Jsme-li jen trochu pozorní, přijdeme na to, v čem vlastně spočívá podstata představy víry, podávaná Kristem.

Oč usiluje víra?

V jeho pojetí má víra něco způsobit, něco vytvářet. Nemá v nás probouzet jen představu, jen věděni; ale máme-li víru, má být možné, aby se skrze víru něco stalo. Kdekoli otevřeme evangelia a mluví se tam o „důvěře“, o „víře“, vždy shledáme, že se tu jedná o něco činnorodého, že máme mít něco, skrze co lze něco vykonat, způsobit, čím se něco děje. A to je to důležité, to je to hlavní.

A ze všeho toho, co je důležité, chci ještě uvést třetí příklad: V evangeliích se často hovoří o tajemstvích Božího království či nebeského království, o mystériích království Božího, o mystériích království nebeského. V jakém smyslu se tu hovoří o tajemstvích, o královstvích?

Jsou to představy, k nimž se, milí přátelé, proniká poněkud nesnadno. Kdo se však hodně zabýval evangeliem, a to právě z okultního hlediska, přicházel víc a více k názoru, že je zde každá věta vtěsána jakoby do žuly, že zde ani jediná maličkost (ozdůbka nějaké věty) není bez významu, ale je svrchovaně důležitá.

Veškerá kritika, která se při zběžném pohledu na evangelia pochopitelně probouzí, přestává okamžitě, jakmile do evangelií hlouběji pronikneme (právě z duchovně-vědeckého noetického stanoviska). Abych mohl mluvit o tomto tajemství, o tomto mystériu, k němuž teď obracíme svoji pozornost, tu chci poukázat na něco mimořádně charakteristického.

Již při dřívějších úvahách o evangeliích, jsem poukázal na ono významné místo, kde se pojednává o uzdravení respektive vzkříšení dvanáctileté dcerušky Jairovy. Hovoříme zde přece mezi dospělými, proto zde mohu uvést toto, řekl bych, hlubší lékařsko-okultní poznání, které plyne z tohoto vzkříšení pro každého, kdo do něj pronikne za pomoci duchovní vědy. Tato dceruška má dvanáct let. Kristus Ježíš k ní přistupuje, aby ji uzdravil – onu, která je pokládána již za mrtvou (o bližších okolnostech se dočtete v evangeliích).

Stojí za pozornost, že právě u takovýchto věcí nemůžeme dospět k pochopení, nezkoumáme-li takové místo v souvislosti s tím, co předchází, jakož i s tím, co následuje. Právě u evangelií rádi vytrháváme z kontextu jednotlivé partie.

Bezprostředně před tím se Krista, ubírajícího se k dcerušce Jairově, dotýká žena s krvotokem, žena, jež dvanáct let tímto krvotokem trpěla. Dotýká se jeho roucha. Co se stalo?

Je uzdravena! Kristus cítil, že z něho vyšla síla. Tu pronáší slova, jimž můžeme porozumět jen tehdy, chápeme-li správně pojem víry.

„Tvá důvěra, tvá víra tě uzdravila.“

Nyní následují slova hlubokého významu: Dvanáct roků měla ona žena tuto nemoc. Dvanáct roků je také stará dcera Jairova. Co chybělo Jairově dceři? Čeho se jí nedostávalo?

Nemohla vospět, nemohla se stát dospělou, nemohla dosáhnout zralosti. Nemohla nabýt toho, čeho měla ona žena 12 let příliš mnoho. Když Kristus uzdravuje ženu, jež toho měla po 12 let příliš mnoho, cítí ze sebe proudit sílu. Tuto pak přenáší na dvanáctiletou dcerušku a umožňuje jí stát se dospělou. Tj. probouzí v ní sílu, bez níž by musela uvadnout, a křísí ji tak k životu. Oč tu před námi běží?

O nic menšího, než že Kristus s celou svojí substanciální bytostí (*podstatou*) nežije v sobě, nýbrž v celém svém okolí, a je proto s to přenášet síly z jedné osoby na druhou. Proměňuje síly, v nichž žije nesobecky, směrem navenek, z jedné osoby na druhou.

Kristus je s to ze sebe vystupovat, činně ze sebe vystupovat. Projevuje se to v síle, která – jak sám cítí, v něm vzniká právě v okamžiku, když se žena dotýká jeho pláště a má velkou důvěru.

S tím souvisí to, co říkal častěji k učedníkům:

Vy, kteří jste mámi žáky, smíte se dovědět tajemství království nebeského, království Božího. Ale ti, kteří stojí venku, se to dovědět nesmí.

Dejme tomu, že by toto tajemství, o němž jsme teď hovořili, nemíním tím pouze teoretické vylíčení, ale to, co je potřeba dělat, aby taková proměna sil byla vyvolána, – předpokládejme, že by je sdělil zákoníkům a farizeům. Co by se bylo stalo, kdyby se tito naučili proměňovat síly lpící na člověku?

Kristus nepředpokládá, že by farizeové, tím méně saduceové, těchto sil užili (proměňovali je vždy správně) tak, aby odnímající je jednomu, dávali je správným způsobem druhému člověku. Plodili by jen zlo na zlo, protože to spočívalo v jejich smýšlení. Proto muselo to, co mnil, zůstat tajemstvím zasvěcenců.

Na zvlášť drastickém příkladě jsem chtěl vysvětlit, oč při tom běží. Máme zde především tři důležité věci. Mohl bych uvést ještě mnohé. Pozitíř si k tomu ještě něco řekneme. Nyní však zamířím k tomu nejdůležitějšímu. Máme zde tři věci, které musím charakterizovat, chceme-li hovořit o všem, co souvisí s velkým, nesmírným světovým významem mystéria Golgoty.

Abych mohl alespoň něčím přispět k našemu tématu, budu muset mluvit způsobem spíše aforistickým (*krátkých průpovědí*). Řekl jsem právě, že si musíme umět představit, jaký smysl mají slova: Mystérium království nebeského.

Je to něco velmi konkrétního. Tak Jan Křtitel praví při křtu: Království nebeské nebo království Boží se přiblížilo.

Co Jan Křtitel činí?

Křtí vodou, jak to sám definuje. Vyplývá to z celé souvislosti, neboť království nebeské, království Boží se přiblížilo – křtí vodou, aby byly odpuštěny hříchy. A předtím praví, že přijde ten, jenž bude křtít Duchem svatým.

Jaký je rozdíl mezi těmito dvěma křty (mezi křtem, jak jej vykonával Jan Křtitel a křtem, o němž praví, že je křtem skrze Ducha svatého)?

Způsob, jakým se konal křest vodou, jsem již častěji popsal. Co je tímto křtem vodou vlastně míněno, na co se tím naráží, tomu nemůžeme porozumět, nepokusíme-li se věci přiblížit duchovně-vědecky. Po léta jsem se snažil poněkud proniknout do těchto věcí právě pomocí oněch prostředků, jež skýtá duchovní věda. Tu se pojednou člověku objasní, že celá charakteristika, se kterou před nás Jan Křtitel předstupuje, je něčím velmi velmi významným.

Konec konců, co jsou to za vody, jimiž tento Jan Křtitel křtí?

Zevně jsou to samozřejmě vody Jordánu. My však víme, že křtenci byli do vody zcela ponořeni tak, že během ponoření u nich došlo skutečně k určitému uvolnění éterického těla od těla fyzického. Tím se stali na okamžik jasnovidnými. V tom právě tkvěl pravý význam Janova křtu, jakož i jiných podobných křtů. Když Jan mluví o křtu vodou, nemá však na mysli jen tento křest, ale především ono místo ve Starém zákoně, kde se praví: „Duch Boží se vznášel nad vodami!“

Neboť čeho mělo být dosaženo skrze křest vodou v Jordáně?

Křtem v Jordáně mělo být dosaženo toho, aby křtenci byli přeneseni na okamžik do doby před tím, čemu se říká „pád do hříchu“. Z jejich vědomí mělo být do jisté míry vymazáno to, co se dělo po něm. Měli být přeneseni do prvotního stavu nevinnosti, aby viděli, jakým člověk byl před pádem. Do jisté míry se mělo křtencům ujasnit, že člověk tímto pádem do hříchu sešel na scestí a půjde-li dál touto bludnou cestou, že to s ním nemůže dobře dopadnout. Měl si uvědomit, že se musí vrátit zpět, až k počátku, že ze své duše musí vymýt vše, co se do ní na této bludné cestě dostalo.

U velmi mnoha lidí tehdejší doby (dějiny zde vůbec nelíčí přesně) bylo právě příznačné toto přenesení se do doby nevinnosti, aby ze sebe setřeli (odložili) to, co je uvedlo na scestí. Aby pozemský život započali ještě jednou od výchozího bodu, před dědičným hříchem, aby nemuseli prožívat, co se od pádu odehrálo, co se pevně zakotvilo v sociálním a národnostním uspořádání až k oné říši římské (resp. židovské), v níž žil Jan Křtitel. Lidé, kteří jsou toho názoru, že je nutno se odtrhnout od toho, co přinesl svět po pádu do hříchu, proto utíkají na poušť a do samoty a vedou tam poustevnický život. To se nám velmi přesně líčí také u Jana Křtitele, jenž žije na poušti, odívá se do velbloudí srsti a živí se jen zvířaty a medem pouště. Tak se nám Jan Křtitel jeví jako pravý člověk pouště, jako člověk osamělosti.

Srovnajte s tím rozvětvené hnutí v tehdejší době, které to, co je naznačeno v Janově evangeliu, vyjadřuje nejrozmanitějším způsobem.

V něm se usilovalo odpoutat se od hmoty, zduchovnit se. V gnosi má toto „nechtění žít se světem“, řekl bych, ještě svůj nejduchovnější dozvuk. Projevilo se to v mnišství.

Nuže, ale proč tomu tak bylo? Proč právě toto mocné Janovo nutkání (nebyl přece poměrně tak stár) do světa?

Odpověď je obsažena ve větě:

„Království nebeské (Boží) se přiblížilo.“

Zde pak musíme rozumět tomu, co jsme posledně řekli o duších, jež se stávaly od pádu vždy horšími a horšími, jež byly vždy méně schopny být lidskému tělu tím, čím mu měly být, jež se v jistém ohledu stále více kazily. Takto to mohlo jít jen po určitou dobu zemského vývoje. To však musí jednou skončit. Skončit tehdy, až bude celý tento pozemský vývoj uchopen vývojem nebeským, až se nebeský vývoj zmocní vývoje zemského. Takoví lidé jako Jan Křtitel, viděli prorocky předem: Nyní nastává doba, kdy již není možné zachránit duše; nyní nastává doba, kdy duše musejí zahynout, nestane-li se dřív něco zvláštního. Buď se duše musejí odpoutat od veškerého života po pádu, jenž zapříčinil, že se pokazily, pak by ovšem celý zemský vývoj až do pádu byl marný, anebo se musí stát něco jiného!

To právě vyjádřil Jan Křtitel, když pravil: Přejde někdo, kdo bude křtít Duchem svatým. Jan mohl zachránit lidi pouze před následky pádu do hříchu tím, že je odpoutával od světa. Kristus Ježíš je však chtěl zachránit jiným způsobem; chtěl je nechat ve světě a přesto je zachránit. Nechtěl je vracet zpět do doby před pádem do hříchu, nýbrž je chtěl nechat projít nepřetržitým pozemským vývojem a přece je učinit účastnými království nebeského.

Je nutno dále pochopit toto: Co bylo vlastně vůlí Kristovou?

Co Kristus chtěl, to sice v evangeliích pulzuje, je však zapotřebí se do toho vcítit skutečně s veškerou vážností.

Víte, že máme čtyři evangelia. Každé z nich, přes všechny zdánlivé rozpory, obsahuje určitou základní sumu skutků a pravd, jež byly Kristem Ježíšem vykonány nebo hlášány (zjeveny). Každé evangelium zasadilo tyto skutečnosti a pravdy do určité osobité nálady.

Zde přichází opravdu v úvahu to, o čem jsem se vám zmínil, když jsem poukázal na Richarda Rotha. Evangelia je nutno číst jinak, než jak se to dělá dnes. Je nutno je číst s oním dechem, jenž jimi vane, s onou zvláštní náladou, která v nich vládne. Lidé dnes čtou evangelia tak, že do nich vsnívají (vkládají) to, co pokládají za určitý všeobecný lidský ideál. Tím stírají právě onen nádech, který je prostupuje, onu zvláštní náladu, která v nich vládne. V době osvícenské viděli lidé v Kristu Ježíši člověka osvícenského, z protestantského hnutí vzešel Ježíš jako pravý protestantský sjednotitel 19. století. Ernst Heackel to přivedl dokonce tak daleko, že z Ježíše učinil svého druhu dokonalého monistu. To jsou věci, ze kterých se bude muset lidstvo vymanit.

Nejdůležitější je, abychom skutečně vycit'ovali z atmosféry doby to, co je v evangeliích obsaženo. To však musí být více nebo méně vystiženo citem.

Vezměte si nejprve evangelium Matoušovo. Lze se otázat: Jaký cíl sleduje, oč usiluje?

Velmi snadno je možné nechat se zmýlit různými věcmi, jež u těchto evangelií rádi předpokládáme, ale nesprávně interpretujeme.

Ačkoli je v Matoušově evangeliu věta, ba právě proto, že tam je: „Ze zákona nemá být měněn ani jediný puntík, ani jediný háček“, přesto je pravda, že toto evangelium bylo psáno s úmyslem podnítit nepřátelství vůči dávnému židovství. Je to útočný spis proti němu. Jeho pisatel napadá celé staré židovství a prohlašuje, že to byla vůle Krista Ježíše, aby bylo zničeno.

A evangelium Markovo?

To je psáno pro Římany, proti tomu, co se vytvořilo v zevní říši římské, v království tohoto světa. Je psáno proti zákonnému pořádku římské říše, proti jejímu sociálnímu pořádku. Je to útočný spis proti římské říši. V evangeliu zmínění Židé velmi dobře věděli (respektive cítili), co říkají:

„Musíme jej zabít, neboť jinak se stane celý národ jeho přívržencem, potom přijdou Římané a vezmou nám zem a říši.“

Evangelium Matoušovo a Markovo je psáno proti židovství, proti římanství; jsou to opoziční spisy, v tom nejvážnějším smyslu slova. Ne snad proti podstatě židovství, či proti římanství jako takovému, nýbrž proti tomu, čím se židovství a římanství stalo po stránce vnější, čím tyto proudy v tehdejší době byly jako království – říše světa, ve srovnání s královstvím nebeským (Božím). Avšak ani dnes, aniž o tom víme, nebereme tyto věci s potřebnou vážností.

Ruský car, který byl v současné době sesazen, připsal několik málo roků před válkou na jeden ze svých výnosů vlastnoručně slova:

„Objev se obrové myšlenky a činu, pevně v to věřím a přinesou Rusku spásu a blahobyť!“

Pomyslete jen, že by skutečně přišli ti, ve které car doufal, tyto „obři myšlenky a činu“. Nuže samozřejmě, že by je poslal do Petropavlovské pevnosti nebo na Sibiř! To je ona vážnost žijící za našimi slovy. Jenže s vážností tohoto druhu nelze hloubkám evangelií porozumět.

A třetí evangelium Lukášovo? Jeho vážnost, milí přátelé, vysvitne, vezmeme-li jen místo, kde si Ježíš dává předložit Izaiáše, z něhož přečetl určité místo a navazuje na ně pravil:

„Duch Páně spočívá nade mnou, ten, který mě pomazal, mě poslal, abych přinesl chudým radostnou zvěst (evangelium), zajatým propuštění, slepým zrak, poníženým osvobození.“

Pak vyložil, co tím vlastně míní, lépe řečeno, vyložil celou hloubku, kterou těmito slovy míní. A když to vysvětloval, dal kontrastovat tomu, co v slovech žilo, s tím, co žilo okolo něho. Chtěl hovořit o království nebeském v protikladu k říší tohoto světa a charakterizoval to tím, že se nejprve obracel ke světové říši židovského národa, tím, že mluvil v židovské synagoze. Pravil: „Vy ovšem budete proti mně uplatňovat rčení:

Lékaři, pomoz sám sobě! Co stát se má v Kafarnaum, učíš též zde ve svém rodném městě. Vpravdě (amen) pravím vám: Není proroka, jenž by byl uznán ve svém rodném městě. Bylo mnoho vdov v Izraeli za doby Eliášovy, kdy nebesa tři roky a šest měsíců nevydala deště a do země přišel velký hlad. Ale k žádné z nich nebyl Eliáš poslán, než k vdově v Saraptě v zemi Sidonské.

A bylo mnoho malomocných v Izraeli za časů proroka Elizea a žádný nebyl očištěn než Syřan Naemann.“

Nikdo z Židů nebyl ani Eliášem ani Elizeem očištěn a uzdraven, nýbrž ti, kteří nebyli Židy. To řekl k vysvětlení svých slov, aby charakterizoval okolní svět v protikladu ke království nebeskému. A co se stalo?

„Všichni, kteří byli v synagoze, když to slyšeli, rozduřili se, povstali, vyhnali jej za město, přivedli jej ke srázu hory, na níž bylo město vybudováno a chtěli ho shodit dolů. On však jim unikl pod rukama.“

Vidíte, v tom je celá odlišnost Lukášova evangelia. Již ne jen k Židům jako evangelium Matoušovo, ne jen k Římanům jako evangelium Markovo – ale k vášním, emocím všech lidí obecně, tak jak žili kolem Krista Ježíše. Musíme proto přijmout celý velký, významný impuls, jenž byl ve slovech Krista Ježíše obsažen. Impuls, který nešel se světem, nýbrž vycházel z království nebeského.

Impuls Janova evangelia jde ještě dál. Zde se již nehovoří jen proti malému národu Židů či velkému národu Římanů nebo proti celému lidstvu, tak jak toto po pádu do hříchu žije se svými vlastnostmi; v Janově evangeliu se mluví také proti duchům, žijícím za fyzickým světem, pokud tito odpadli od správné cesty.

A Janovo evangelium chápeme správně jen tehdy, vidíme-li:

Jako se mluví v evangeliu Matoušově se Židy, v evangeliu Markově s Římany, v evangeliu Lukášově s lidmi, kteří jsou pod vlivem pádu do hříchu, tak se v evangeliu Janově mluví s duchy lidí, jakož i s duchy v oblasti hraničící s lidstvem, kteří s lidstvem společně poklesli. Kristus Ježíš se vypořádává i se světem duchovním!

Dnešní materialistická doba snadno může říci: Kdo takto mluví, je fanatikem. To je nutno si dát líbit. Ale pravda zůstává! Čím víc pak vnikáme do věcí, tím víc se ukazuje, že je to pravda.

Tento významný impuls, který se vyjadřuje tedy čtverým způsobem, nám ukazuje, že má být opravdu vneseno Kristem do světa něco, co ve světě není. To ovšem svět nemiluje a nikdy to nemiloval. Ale musí se to v různých dobách podávat jako dar. A právě v evangeliích se dostatečně poukazuje na to, že slovu těchto evangelií je možno porozumět jen tehdy, jestliže je umístíme do celého kosmu, jestliže se na ně díváme také jako na slova náležející též kosmickému vývoji.

Nejlépe to vysvitne, když si vezmete k ruce nejkratší, pregnantní evangelium Markovo, když si z evangelia Markova odpovíte na otázku:

Kdo vlastně nejdříve poznává, že impulsem Kristovým přišlo na svět něco, co je oním grandiózním podnětem, jak to bylo právě naznačeno? Kdo to poznává?

Je možno říci: Jan Křtitel. Ale ten to spíše tuší. Jeví se to zvláště při líčení setkání Krista s Janem v evangeliu Janově.

Kdo to poznává nejprve?

Zlí duchové (démoni) v posedlých, které Kristus uzdravuje!

Oni to jsou, kteří první říkají:

„Ty jsi ten Bohem seslaný.“

„Ty jsi Syn Boží.“ A podobně.

Démonům musí Kristus nejprve přikazovat, aby jej nevyzradili. Jsou to tedy nejprve duchovní bytosti. Zde vidíte, že jsme nejprve odkazováni na poměr Kristova Slova k duchovnímu světu.

Dříve než lidé mohou vědět být jen jedinou větou z toho, co Kristem žije ve světě, praví to zlí duchové ze svého nadsmyslového poznání. Poznávají to na základě skutečnosti, že je vyhání, že to umí.

Navazme nyní na to, co jsem již charakterizoval na případě dcery Jairovy, na tajemství království nebeského, z něhož Kristus Ježíš dával takové impulsy. Jestliže se otážeme – zcela ve smyslu metod dnešního vědění, v čem spočívala divotvorná síla, jíž Kristus Ježíš působil... tu s prostředky, k nimž se dnešní historická věda obvykle uchyluje, ničeho nedosáhneme. Doby se změnilo mnohem více, než se dnes předpokládá. Dnes si totiž myslíme; že lidé před dvěma, čtyřmi tisíci lety, vypadali přece přibližně právě tak jako dnes. Stali jsme se sice neporovnatelně chytřejšími, ale všeobecně byly lidské duše přece jen takové, jaké jsou teď. A tak počítáme nazpět a přecházíme miliony roků.... Nedávno jsem na veřejné přednášce řekl (22. 3. 1917 v Berlíně, v Domě architektů: „Obraz světa podle duchovní vědy. Život, smrt a nesmrtelnost ve vesmíru.“): Miliony let se obdobně počítají též dopředu, a přichází se tak ke „konci světa“. Tak se velmi pěkně vypočítalo, jaké budou potom jednotlivé látky. Mléko prý bude pevné, ale bude svítit (sice bych rád věděl, jak bude dojeno, ale tím se nechceme zabývat). Vaječný bílek se má používat např. k natírání stěn, jelikož bude svítit tak, že při jeho světle bude možno číst noviny. Mluvil o tom Dewar před lety v Royal Institutu, když se rozhovořil o konci Země, jak jej vypočítali fyzikové.

Nuže, užil jsem v tehdejší své přednášce jistého přirovnání. Řekl jsem, že takovéto výpočty fyziků jsou asi téhož druhu, jako kdyby někdo přistoupil k lidskému žaludku či srdci a pozoroval, k jakým změnám dochází u nich během dvou, tří let. Pak by prostě násobil a vypočítal, jaké změny u nich nastanou za 200 let, jak bude lidské tělo vypadat za 200 let. Právě tak jsou duchaplné zmíněné výpočty fyziků. Jenže člověk bude již dávno mrtev. A tak je tomu také s naší Zemí. To, co zde fyzikové vypočítávají, že se stane za miliony roků, to je vypočítáno skutečně správně, jenže lidstva tu již nebude, neboť pozemské lidstvo, jako lidstvo fyzické, již dávno předtím vymře. A to, co geologové vypočítávají nazpět v milionech roků, to je vypočítáno právě tak, jako bychom z žaludku sedmiletého dítěte usuzovali (podle stejné metody), jakým byl jeho organismus před 75 lety. Lidé si vůbec neuvědomují, čeho se vlastně ve svém myšlení dopouštějí. Vždyť v oněch dobách, k nimž geologové nazpět počítají lidstvo jakožto lidstvo fyzické, takové lidstvo ještě vůbec neexistovalo.

Protože je zapotřebí silných léků proti omylům naší doby, které vystupují s velkou autoritou, nesmíme se také ostýchat někdy použít silné medicíny u těch, kteří toho

potřebují. Silných kapek jako třeba: Vypočítáváš, jak bude za 200 let vypadat lidský organismus a zapomínáš, že tu již nebude!

Proti tomu lze namítnout (samozřejmě vím, že pro dnešní vědu je to bláznivost, ale je to pravda vyplývající z čistě okultního bádání), že lidstvo za 6000 let nebude již moci být takovým, jakým je dnes; právě tak, jako za 200 let nebude žít člověk, který má dnes 20. Z okultního bádání lze zjistit, že během šestého tisíciletí se např. ženy stanou – tak, jak jsou dnes uzpůsobeny (*organizovány*) – neplodné, nebudou již rodit děti. V šestém tisíciletí se začne uplatňovat zcela jiný řád. To nám ukazuje právě okultní bádání.

Vím, že tomu, kdo uvažuje ve smyslu dnešní vědy, se toto všechno bude jevit naprosto nesmyslné, ale již je tomu tak.

Musíme si pak říci: O tom, co jsou dějiny, co v zemském bytí probíhá jako historické dění, o tom si lidé tvoří právě v tomto materialistickém věku ty nejzmatenější pojmy. Proto již nerozumíme ani oněm, historií vnějšně dochovaným, jemným narážkám na jinak utvářenou duševní konstituci člověka, jež zde byla ještě před poměrně nedávnou dobou.

U církevního spisovatele Tertulliana, žijícího v době mezi 2. a 3. stoletím po mystériu na Golgotě je velmi pěkné místo, kde uvádí, že sám ještě viděl učitelské stolice apoštolů, kde jejich nástupcové na různých místech předčítali z listů apoštolů, psaných ještě vlastní rukou oněch apoštolů. Když pak byly čteny, praví Tertullian, ožil hlas apoštolů. A když se dopisy prohlížely, ožívaly před duchovním zrakem též postavy apoštolů.

Kdo o těchto věcech okultně bádá, pro toho to není žádnou frází. Věřící seděli před těmito učitelskými stolicemi tak, že v zabarvení hlasu apoštolských nástupců slyšeli zvuk hlasu apoštolů samých a z rukopisu si mohli činit představu o jejich postavách. Takže ještě na počátku třetího století bylo možno i zcela vnějšně oživit si postavy apoštolů. Bylo možno v přeneseném smyslu slyšet též jejich hlas. A ještě římský papež Kliment (92 – 101 v úřadě) sám ještě znal žáky apoštolů, znal ty, kteří ještě viděli Krista Ježíše. V této době již máme co činit s pokračující tradicí. A tak skrze toto místo u Tertulliana k nám zaznívá něco, co je opět možno okultně přezkoumat. Ti, kteří jako žáci apoštolům naslouchali, vnímali ze zvuku jejich slov, jaký byl způsob a tón, jímž promlouval Kristus Ježíš.

A právě to je, milí přátelé, něco nesmírně významného. Neboť především musíme usilovat o tento tón, o tuto zcela zvláštní podstatu, jež byla obsažena v řeči Krista Ježíše, chceme-li poznat, proč jeho posluchači říkali, že v jeho slovech byla zvláštní kouzelná síla. Jakoby se síla živelů zmocnila posluchačů, bylo to něco, co mělo takovou živelnou moc slova, jak tomu nebylo u nikoho jiného. Nuže proč? Proč tomu tak vlastně bylo?

Saint-Martin byl ještě jedním z těch, kteří poznali onen „výraz“ tak, že je zřejmé, že mu rozumí. Zednářské společnosti 19. století mu ovšem již nerozuměly. Martin ještě znal ono vyjadřování slovy, vyjadřování onou řečí, která kdysi byla společná všem lidem, všem bytostem na Zemi. Znal ještě mluvu, která se teprve později rozdělila na jednotlivé jazyky, která byla velmi blízká vnitřnímu Slovu. Zevně se ovšem musel Kristus Ježíš vyjadřovat řečí těch, kteří mu naslouchali. Ale to, co měl před sebou jako vnitřní Slovo, to bylo něčím, co nesouhlasilo s tím, jak jsou zevně tvořena slova mluvená. Nýbrž mělo v sobě ztracenou sílu Slova, nerozdělenou sílu Slova.

Neučiníme-li si představu o této, na jednotlivých rozdělených jazycích nezávislé síle, jež je v člověku tehdy, když jej Slovo zcela produhovňuje, tu nemůžeme také

dospět k pochopení oné síly, která v Kristu žila a též ne k pochopení významu toho, co je vlastně míněno, když se hovoří o Kristu jako o „Slovu“, s nímž se On zcela ztotožňoval, skrze něž působil, jímž uskutečňoval též svá uzdravování a vyhánění zlých duchů. Toto Slovo se ovšem muselo ztratit, neboť je to podmíněno vývojem lidstva od doby mystéria na Golgotě. Je však třeba je znovu hledat. Zatím jsme ještě na počátku vývoje, jenž nedává mnoho vyhlídek, že jsme na cestě k němu.

Chci vás na něco upozornit. Celým evangeliem prochází významná skutečnost, kterou je nutno právě velmi zdůraznit. Spočívá v tom, že Kristus Ježíš vlastně nikdy nic nenapsal. Nemí nic, co by byl napsal. Nemí nic, co by byl psal. Mezi učenci byl dokonce spor o to, zda vůbec dovedl psát. A ti, kteří připustit, že uměl psát, jsou s to uvést jen místo z Janova evangelia, kdy psal jistá znamení do země. Jinak však opravdu nic nenasvědčuje, že by psát uměl. Ale i když od toho zcela odhlédneme, jisté je, že své nauky po způsobu jiných zakladatelů náboženství nenapsal.

To není snad něco náhodného, nýbrž souvisí to právě se silou Slova, s plnou mocí Slova.

Nemáme-li se stát příliš nešetnými právě k naší době, musíme zde uvedenou charakteristiku vztahovat jen na Krista Ježíše samého. Kdyby byl Kristus Ježíš psal, kdyby by napsal svá slova, kdyby je byl přeměnil v ona znaménka, jež tenkrát řeč měla, tu by do toho vnikl ahrimanský prvek. Neboť ahrimanským je to, co je nějakým způsobem fixováno, ustáleno. Napsaná slova působí jinak, než když okolo stojící hlouček žáků je odkázán na vlastní sílu ducha. Nesmíme si představovat, že pisatel Janova evangelia seděl snad vedle Krista Ježíše, když ten mluvil, a jeho slova stenograficky zaznamenával, jako např. pánové zde u stenografického stolu.

Ona nesmírná síla, onen nesmírný význam, tkví právě v tom, že se tak nedělo. Význam toho zcela pochopíme teprve tehdy, když se naučíme, řekl bych, z akáshické kroniky rozumět, co Kristus vlastně míní slovy, kterými se tak často obrací právě proti znalcům písma (zákoníkům), proti těm, kteří svou moudrost mají z písma. Namítá proti nim, že mají svou moudrost právě z písem, že svými dušemi bezprostředně nesouvisí s oním zdrojem, z něhož živé Slovo bezprostředně prýští. Vidí v tom porušování živého Slova; a musí je vidět.

Nechápeme však celý význam této skutečnosti, představujeme-li si paměť tehdejších lidí (v době kolem mystéria Golgoty), jako ono duševní síto, jemuž se dnes říká paměť. Ti, kteří slyšeli slova Krista Ježíše, ti je uchovali věrně ve svých srdcích a věděli je doslovně. Neboť síla paměti byla v oné době opravdu zcela jiná než dnes. Zato také síla duše byla zcela jiná. Byla to vůbec doba, kdy se v rychlém spádu uskutečňovaly velké změny. Právě k tomu se dnes nepřihlíží. Vůbec se nepřihlíží k tomu, že východní dějiny byly přece již psány takovým způsobem, že do nich lidé vkládali buď jen to, co mají také dnes, anebo co nanejvýš převzali z řeckých dějin. Řecké dějiny byly takové, že se již velmi podobaly dějinám židovským. Avšak dějiny Západu probíhaly zcela jinak. Tzn., že za jejich doby, byly lidské duševní schopnosti již zcela jiné. Věru, nedovedeme si naprosto učinit představu o tom, jaké velké změny v krátké době nastaly, jak se poměrně rychle ztratila ona obrovská paměť, kterou tehdy za tohoto soumraku starého atavistického jasnozření lidé měli. Lidem pak nastala nutnost dodatečně napsat slova Ježíšova. Tím byla ovšem vystavena témuž osudu, který nacházel Kristus Ježíš u písem, proti nimž horlil. A nechám na vás, abyste přemýšleli o tom, co by se např. stalo, kdyby se dnes objevil, byť i jen zdaleka, Kristu Ježíši podobný učedník a hovořil by stejným impulsem, s nímž hovořil v tehdejší době Kristus Ježíš. Zda by se ti, kteří se dnes nazývají křesťany, chovali jinak než tehdejší vysocí kněží, to ponechávám vašemu uvážení.

Nyní jde však o to, abychom na podkladě těchto předpokladů, také tak trochu blíže pohlédli na tajemství přebývání Krista v samotném Ježíši. Tu se musíme právě upamatovat na cestu, kterou jsme urazili od 8. ekumenického koncilu v r. 869, abychom touto cestou mohli jít v určitém smyslu nazpět, abychom tak opět našli tělo, duši a ducha, jako články lidské bytosti. Bez přihlídnutí k tomu se nebudeme moci přiblížit k mystériu na Golgotě.

Tělo: To, co je lidským tělem, pozorujeme z vnějšku. Setkáváme se s ním jen ve vnějším světě. A když sami pozorujeme své vlastní tělo, tu se na něj rovněž díváme jen z vnějšku. Tělo umožňuje vnější pozorování. A věda, nebo to, co vědou nazýváme, ta se zabývá tímto tělem.

Duše: Pokusil jsem se přivést vás k duševnosti, když jsem vám poukázal na Aristotela. Máme-li co činit s duševnem, pak si musíme též ujasnit, že Aristotelovy představy nebyly tak zcela nesprávné. Neboť to duševní, to, co duševním můžeme nazývat, vzniká skutečně více nebo méně s každým jednotlivým člověkem. Avšak Aristotelés žije už v době, kdy nebyl již s to plně nahlédnout (*pochopit*) spojitost duše s kosmem. Proto říká: Když se člověk rodí, vzniká s fyzickým bytím také bytí duševní. Zastává to, co je možno nazvat kreatinismem, nechává však duši po smrti žít nejasným způsobem dál. O tomto posmrtném bytí duše se ovšem Aristotelés dál nerozepisuje, neboť poznání o duši bylo již v jeho době zakaleno. Jak toto duševní žije po smrti dál, to souvisí ve skutečnosti s tím, co nazýváme víceméně symbolicky „dědičným hříchem“. Ať již to nazveme jakkoli, skutečně to na duševno působilo. To také způsobilo, že v době, v níž došlo k mystériu Golgoty, byly duše lidí v nebezpečí, že v důsledku své pokročilé korupce (*úplatnosti*) nenajdou již cestu zpět do království nebeského. Duše se zcela spojily s pozemským bytím, respektive s tím, co tímto pozemským bytím vznikne. Tedy, toto duševní kráčí svými cestami a my je v těchto přednáškách budeme ještě dál charakterizovat.

Duch: Jako třetí je prvek duchovní.

Tělesný prvek najdeme, sledujeme-li cestu: „otec-syn“. Syn se stane otcem, syn opět otcem atd. atd. Zde se vlastnosti dědí z generace na generaci.

Duševní prvek je jako takový tvořen při vzniku člověka a zůstává po jeho smrti. Jeho osud je závislý na tom, jak dalece může duše zůstat spřízněna s královstvím nebeským.

To třetí je duch. Duch žije v opětovných životech. Duch je závislý na tom, jaká těla nalézá při svých opětovných pozemských životech. Na jedné straně se dole uskutečňuje dědičná linie. Jistěže při tom duch spolupůsobí. Avšak dědičná linie je protkána fyzicky zděděnými vlastnostmi. S jakými vlastnostmi se duchové, kteří se ztělesňují, při svých opětovných inkarnacích setkávají, to závisí na tom, jak lidstvo ve vývoji stoupá nebo upadá (degeneruje).

Z ducha není možno učinit tělo takovým, jakým bychom je chtěli mít. Můžeme si jen volit taková těla, která se k duchu, jenž se chce vtělit, relativně nejlépe hodí.

To je v podstatě to, co jsem chtěl vyslovit v „Theosofii“, když jsem napsal ono místo, které jsem vám nedávno přečetl, místo pojednávající o třech cestách: duchu, duši, tělu. Zde je něco, čemu musíme dobře porozumět. Neboť ke všeobecné ideji Boha dospějeme vždy, když sledujeme cestu vnějšího pozorování až do konce, tím, že se díváme na tělesnost. Jestliže pozorujeme to tělesné, dospíváme ke všeobecné ideji Boha, k oné ideji, kterou nalézá jedině ona mystika (o které jsem se zmínil dnes na začátku) a tato filosofie. Chceme-li však pozorovat duši, pak potřebujeme cestu

k oné bytosti, kterou nazýváme Kristem, kterou nelze nalézt v přírodě, ačkoli k ní má vztah. Krista musíme hledat v dějinách jakožto dějinnou bytost.

Sebepozorování se pak obrací k duchu a k jeho opětovným pozemským životům.

Pozorování kosmu a přírody vede ke všeobecné božské podstatě, která tvoří základ našeho zrození. Ex deo nascimur.

Pozorování skutečných dějin vede k poznání Krista Ježíše, jdeme-li jen dostatečně daleko, k poznání, jež potřebujeme, chceme-li se něco dovědět o osudu duše. In Christo morimur.

Vnitřní nazírání, duchovní prožívání, vede k poznání duchovní bytosti v opětovných pozemských životech a vede, je-li spojeno s tím, v čem žije, tj. se spirituálním, vede k nazírání na Ducha svatého. Per spiritum sanctum reviviscimus.

Trichotomie: tělo, duše a duch, není jen zde základem. Je i základem cesty, kterou musíme jít, chceme-li se skutečně ve světě správným způsobem vyznat.

Naše – chaoticky uvažující doba, se v těchto věcech samozřejmě nemůže vyznat a ani o to často neusiluje. Je vám jistě známo, že jsou tzv. ateisté, popírači Boha. Jsou též popírači Krista a jsou i popírači Ducha, materialisté. Být ateistou je vlastně možno jen tehdy, jestliže nejsme schopni jasně pozorovat dění ve vnější přírodě, dění v tělesnosti. To je pak možné jen tenkrát, jestliže tělesné síly jsou příliš otupělé.

Boha přece prožíváme neustále.

Ateismus je skutečnou duševní chorobou.

Popírat Ježíše Krista není chorobou, neboť toho musíme najít během realizace vývoje lidstva. Nenajdeme-li ho, pak nenajdeme sílu, která zachraňuje duši před smrtí. To je neštěstí duše.

Být ateistou je nemoc duše. Nemoc lidského „já“.

Být popíračem Ježíše, popíračem Krista – je neštěstí lidské duše.

Všimněte si dobře tohoto rozdílu.

Popírat ducha je pak sebeklamem.

Je důležité tyto tři pojmy promeditovat:

1. Ateismus je nemocí duše.
2. Popírání Ježíše je neštěstím duše.
3. Popírání Ducha je klamáním sebe sama.

Tak zde máte opět tři významné bludné cesty lidské duše:

1. Nemoc duše;
2. Neštěstí duše;
3. Sebeklam duše.

Toho všeho je v podstatě zapotřebí, chceme-li snést potřebné stavební kameny, jež nám mají umožnit přiblížení se mystériu na Golgotě. Neboť je nutno znát vztah Krista Ježíše k lidské duši. Pak musíme ovšem velmi dobře pozorovat osudy lidské duše samé během pozemského vývoje. Pak musíme opětně přihlídnout ke zpětnému působení impulsu, který vychází z Krista na lidskou duši, na lidského ducha.

Nuže, nakonec vám dnes mohu jako přípravu pro pozorování onoho hlubšího obsahu u mystéria na Golgotě dát něco, o čem můžeme všichni tak trochu až do pozítří přemýšlet, něco, co snad lze podat následujícím způsobem.

Nuže – člověk pozoruje dnes přírodu z hlediska své výchovy. Její dění probíhá podle přírodních zákonů. Uvažuje pak podle nich o začátku Země, o jejím středu a o jejím konci. Podle těchto přírodních zákonů pohlížíme na všechno.

Vedle toho máme pak též mravní světový řád.

Jistěže se cítíme být podřízeni (zejména u kantovců je tomu tak) „kategorickému imperativu“. Cítíme se být zapojeni do světového mravního řádu. Pomyslete však, jak slabou se v naší době stala myšlenka (*představa*), že tento mravní řád je pro sebe právě takovou objektivní realitou jako příroda. Např. i takový Haeckel, i takový Arrhenius apod., i když jsou sebevětšími materialisty, např. říkají: Jistěže, Země spěje vstříc vychladnutí nebo nějakému podobnému procesu, entropii či jak bychom to nazvali. Ale uvažují dále: Malí bůžkové (atomy) se sice jednou rozptýlí, ale zůstanou přece jen zachováni. Tedy také zde jde o zachování hmoty, zachování látky! To by bylo u dnešního nazírání na svět ještě v pořádku.

Jenže tyto představy o hmotě nepřipouštějí uvažovat o otázce: Jestliže Země jednou vychladne nebo dospěje k entropii, co se stane potom s mravním světovým řádem?

V celém takto myšleném pozemském bytí není pro něco takového vůbec místo. Jestliže jednou fyzické lidstvo zmizí, kde je pak celý mravní řád světa? Tzn. mravní představy, s nimiž se cítíme být spjati, k nimž tíhne naše svědomí, k nimž svědomí člověka přivádí; tyto představy se jeví být jistě nutnými.

Nemají však, chceme-li být k sobě poctiví, žádnou spojitost s přírodním řádem, s tím, co přírodní nazírání označuje jako reálně nutné! Tyto představy se oslabily. Jsou jen natolik silné, že podle nich zařizujeme svoje činy, že se cítíme být s nimi svým svědomím spjati. Ale nejsou natolik mocné, abychom si mohli myslit: Co si dnes vymyslíš o nějaké mravní ideji, to je něco reálně působícího! Neboť k tomu, aby to mohlo být reálně účinným, k tomu je něčeho zapotřebí.

Kde je nutno hledat to, co žije v naší mravní ideji, co ji činí reálně působící?

Je to Kristus! Je to jedna stránka Kristovy bytosti!

Necháte-li vše to, co žije v kameni, rostlině, zvířeti, v lidském těle, co žije v zemském živlu tepelném a vzdušném, jít volně cestami, o nichž hovoří přírodní bádání, a necháte-li na konci zemských dnů existovat jen hrob pro všechna lidská těla, pak podle tohoto přírodního bádání – musí – to podle čeho jsme morálně žili, nadobro zmizet, zaniknout...

Nedá se ani říci, že by to bylo rozprášené, neboť i to by již byla příliš silná představa. Podle křesťanské představy tkví v Kristově bytosti síla, která přebírá naše mravní představy a vytváří z nich nový svět. Slova: „Nebe a země pomínou, ale slova má nepomínou“, jsou pravdivá a značí skutečně onu sílu, která mravní prvek pozemského světa přenáší na Jupiter!

Nuže, představte si Zemi jakožto fyzickou přírodu, tak jak si představujete rostlinu. Uvnitř pak mravní řád jako zárodek a Kristovu sílu jako něco, co dává zárodku vzejít jako budoucí Zemi, jako Jupiteru. Takto máte celou představu evangelií znovu vybudovanou z duchovní vědy!

Jak je to možné? Jak může být to, co žije podle naturalistických představ jen v myšlence, co je jen představou, s níž se cítíme být spojeni pouze mravně, jak to může být převedeno na realitu? Na realitu, jakou je např. ta, jež hoří v kamenném uhlí, nebo na tu, jež s kulkou vystřelenou z pušky letí vzduchem? Jak se může stát něčím hmatatelným to, co je tak nehmotné jako mravní představa?

K tomu je zapotřebí určitého impulsu. Tato mravní představa musí být uchopena jistým podnětem. Kde je tento impuls?

Nyní si vzpomeňte na to, co jsme si již řekli dříve:

Víra nemá být jen „náhražkou“ vědění, ale má něco způsobovat. Má učinit naše mravní ideály, představy reálnými. Má je vzít s sebou a vytvořit z nich pak nový svět.

Jde tedy o to, aby představy víry nebyly jen neprokázaným věděním, něčím, čemu věříme, protože to nevíme. Nýbrž jde o to, aby v tom, v co věříme, byla obsažena síla, jež je s to zárodek mravnosti realizovat ve světovém těle(*su*).

Tato síla musela být vnesena do zemského vývoje mystériem na Golgotě.

Tato síla musela být vnořena do duší učedníků tím, že se jim vyprávělo o tom, co již neměli ti, kteří měli jen písmo. Jde o sílu víry.

A nechápeme-li, co přináší Kristus právě tím, že vyslovuje tak často slovo „důvěra“, slovo „víra“, tu nechápeme, co vešlo vlastně v době, kdy se událo mystérium na Golgotě, do pozemského vývoje.

A nyní již můžete také vidět, že tu jde skutečně o kosmický význam. Neboť to, co máme v podobě vnějšího přírodního řádu, jde svou přirozenou cestou. Ale tak jako přirozená (*přírodní*) rostlina na určitém stupni svého vývoje, vyvíjí v sobě nový zárodek, tak došlo také mystériem na Golgotě k vytvoření nového zárodku, který se stane budoucím jupiterským vývojem, který pak bude prodělávat znovu se vtělující člověk.

Zde máte, řekl bych, ze zkoumání vlastní přirozenosti Kristovy bytosti naznačeno, jak je tato bytost umístěna do celého kosmu, jak vnáší za určitého okamžiku pozemského vývoje do tohoto bytí mladou sílu. To se tedy může někdy grandiózně objevit, ovšem jen tomu, kdo je s to uchopit to imaginativním poznáním. To např. činil pisatel Markova evangelia. Když byl po Jidášově zradě Kristus zajat, tu při pohledu na tuto scénu vidí v duchu pisatel Markova evangelia, že mezi prchajícími je mladík oděný jen v košili. Košili mu strhnou, on se ale vysmekne a uprchne. Je to stejný mladík, který v tomto Markově evangeliu, v taláru, v bílém rouchu, u hrobu zvěstuje, že Kristus vstal z mrtvých. Toto místo je rovněž popisováno z imaginativního poznání. Zde se pohlíží imaginativně na setkání starého těla Krista Ježíše s novým zárodkem nového světového řádu.

Prociťujte to v souvislosti (tím dnešní úvahu zakončíme), pociťujte to v souvislosti s tím, co jsem nedávno řekl: Totiž, že lidské tělo není vlastně ve svém původním významu uspořádáno k umírání, nýbrž že je jako tělo uzpůsobeno (*organizováno*) k nesmrtelnosti. Představte si to také v souvislosti s pravdou, že zvíře je skrze své uzpůsobení smrtelné, člověk však není smrtelný skrze své uspořádání, ale skrze svou zkaženou (*zkorumpovanou*) duši; tato zaprodanost je duši Kristem opět odnímána.

Uvážíte-li to, pochopíte, že právě s lidským tělem se musí jednou něco stát, skrze onu reálnou sílu, jež se vylévá mystériem na Golgotě do zemského vývoje. Na konci pozemského vývoje bude síla, která se ztratila pádem do hříchu, rozrušující lidské tělo, opět získána, bude zase skrze Kristovu sílu navracena a lidská těla se pak skutečně objeví ve své fyzické podobě.

Poznáme-li trichotomii: tělo, duše, duch, pak také „zmrtevýchvstání“ těla nabývá svého významu. Jinak ho nemůžeme uznat. Jistěže dnešní osvícenec bude mít právě toto za jednu z nejreakčnějších idejí. Ale ten, kdo ze zdroje pravdy poznává opětovné pozemské životy, poznává též reálný význam zmrtevýchvstání lidských těl na konci pozemského bytí. A řekl-li Pavel právem:

„Kdyby nevstal Kristus z mrtvých, pak marným je naše kázání a marnou je naše víra“, pak dosvědčuje, jak víme z duchovně-vědeckých úvah, tuto pravdu. Je-li pravdou předchozí, pak je na druhé straně pravdivé i následující:

Kdyby pozemský vývoj nevedl k uchování postavy, kterou může člověk tělesně vytvářet během zemského vývoje, kdyby tato postava (*podoba*) v bytí Země zanikla, kdyby člověk nemohl vstát z mrtvých skrze Kristovu sílu, potom by bylo mystérium na Golgotě marné a marnou by byla víra, kterou toto mystérium přineslo. Toto je nutným doplněním Pavlových slov.

IV.

Hluboce křesťanský prvek v Goethovi. Fyzický a mravní prvek. Ztracené slovo. Síla víry jakožto zázrak.

Čím více se zabýváme duchovně-vědecky mystériem na Golgotě (podle vám známých principů), tím víc poznáváme, že příští doby budou muset stále hlouběji a hlouběji vnikat do tohoto mystéria. Budou muset do něho vnikat jako do zcela přirozeného chodu věcí. Tu shledají, že to, co až dosud mohlo být z mystéria na Golgotě pochopeno, ba i to, co je možno pochopit dnes, je jen jakousi přípravou k tomu, co všechno z něho bude muset být pochopeno v dobách příštích, co bude muset být pozemským lidstvem skrze mystérium Golgoty prožito.

Je zcela nepochybně správné, že to, co jsme nuceni dnes uvnitř duchovně-vědeckého hnutí vysvětlovat (*rozebírat*) komplikovaným, a jak mnozí říkají, těžce srozumitelným způsobem, to všechno jednou bude moci být lidstvu podáno jednoduše, ba možno říci „prostince“, jen několika málo slovy. Lze s naprostou jistotou předpokládat, že tak to jednou bude možné.

Ale patří již k běhu duchovního života, že ty velké a jednoduché několika slovy postižitelné pravdy, musí být nejprve těžce vydobyty, pracně získány. Nelze v každé době odívat nejhlubší pravdy hned do nejjednodušších forem. Musíme proto brát jako karmu své doby, že jsme dnes nuceni ještě mnoho sbírat a snášet dohromady ze všech stran, abychom mohli své duši přiblížit celou tíhu a celou závažnost mystéria na Golgotě.

Nuže, chtěl bych tuto svou dnešní, zase jen stručnější úvahu začít tím, že je naprosto nutné chápat jako důležitý názor, představu, že „důvěra“, „víra“ je něco, co je nesenou silou.

Musíme si ujasnit, že vnější materialistický světový názor, můžeme-li ho takto nazývat, je na nejlepší cestě odstranit ze zkoumání světa mravní chápání věcí. Častěji jsem již vyložil, jak se snaží nejen to učené, ale i to populární, to nejprostší myšlení naší doby, vyhostit z nazírání na běh světa mravní prvek.

Dnes si věci představujeme tak, že přihlížíme jen k tomu, jakými fyzikálními a chemickými zákony se mohlo utvořit na počátku z určité světové mlhoviny zemské bytí a usiluje se o to pochopit, jak tyto zákony nutně jednou zapříčiní i zánik Země. Své mravní představy získáváme vedle těchto představ fyzických. A naznačil jsem již, že tyto mravní představy nejsou dost silné, aby mohly mít v sobě nějakou realitu. K tomu jsme v přítomné době odsouzeni. A vývoj uvnitř takových představ bude pokračovat dál.

Pro člověka, který chce stát pevně na půdě přírodovědeckého nazírání dnes ovšem platí jako něco fantastické či za pověru, představovat si, že by na počátku našeho zemského bytí byl nějaký čin nebo dění, které je nutno posuzovat mravně, jak je tomu v biblickém příběhu o „pádu do hříchu“. Dnešní představa není natolik dostačující, aby mohla postavit na konec zemského bytí nějaký mravní vývoj, aby mohlo být to, co se děje v našem pozemském bytí fyzicko-chemickým způsobem, aby to mohlo být něčím mravním vyzvednuto k jinému planetárnímu bytí, k bytí Jupiterskému. Stojí tu vedle sebe představy fyzické a mravní. Nemohou se, tak řečeno, navzájem snést. Přírodní věda usiluje o to, aby to mravní ze svého způsobu pozorování zcela odstranila. A to mravní se počíná smiřovat s tím, že v něm nepřebývají žádné nosné fyzikální síly. Ba i dogmata jistých náboženských vyznání

se snaží o vytvoření takových představ, které uzavírají jakýsi kompromis s přírodní vědou. Přírodní badatel zdůrazňuje, že je třeba to mravní naprosto přesně oddělovat od toho, co se děje fyzicky, chemicky, geologicky apod.

Nuže, dnes chci opět vyjít z něčeho, co s naším zkoumáním zdánlivě naprosto nesouvisí, ale bude nás moci velmi dobře do něho uvést. Nejprve bych chtěl upozornit na to, že ne všichni lidé, kteří se věnovali zkoumání světa, byli založeni tak, že když se obraceli k vnější přírodě a k přírodnímu dění, vylučovali při tom všechny mravní úsudky. To je něco mimořádně zajímavého.

Dnešního botanika samozřejmě ani nenapadne použít mravních pojmů, když chce studovat zákony, podle nichž rostou rostliny. Pokládal by za dětinské použít na rostlinnou vegetaci mravních měřítek, kdyby se měl jaksi rostlin dotazovat na jejich mravnost (*morálku*). Jen si představte, jak by se lidé dívali na někoho, kdo by se byť i jen tvářil, že chce něco takového uplatňovat. Ale jak jsem pravil, ne všichni lidé byli vždy takový. Uvedu vám charakteristický příklad člověka, který takový nebyl, který mnohými není pokládán za křesťana, který však ve svém nazírání na svět je lepším křesťanem než mnozí jiní. Především v katolických úvahách o Goethovi shledáte, že se o něm, byť shovívavě, neboť byl přece jen určitou veličinou, že se o něm říká, že křesťanství nebral vážně. Ale v Goethovi podle jeho celého založení vězí něco hluboce křesťanského, hlubšího než u mnohých křesťanů, kteří mají na jazyku stále ono „Pane, Pane!“ To Goethe ovšem na jazyku stále neměl. Ale jeho nazírání na svět má v sobě skutečně hluboce křesťanský charakter. A tu bych chtěl upozornit na něco, na co se u Goetha často neupozorňuje.

Jak známo, Goethe se ve své „Nauce o metamorfóze“ pokusil o získání představ o růstu rostlin.

Častěji jsem upozornil na to, že se Goethe jednou rozhovořil o této nauce v rozhovoru se Schillerem, po společném vyslechnutí přednášky jenského profesora Batscheho. Schillerovi se přednáška příliš nelíbila. Pravil, že není třeba vše tak rozkouskovávat, že je docela možný jiný způsob pozorování rostlin. Goethe mu pak několika tahy nakreslil svou ideu metamorfózy rostlin, aby ukázal, co je možno pokládat za duchovní pouto jednotlivých rostlinných jevů. Na to Schiller odvětil: „To není zkušenost, to je idea!“ Tzn. nejde o vnější skutečnost, vyplývající ze zkušenosti, nýbrž o ideu.

Goethe nerozuměl správně této námitce a odvětil: „Je mi docela milé, že mám ideje, aniž o tom vím, a že je mohu dokonce vidět svýma očima“. Nechápal, jak může být něco označováno jako idea, co není přijímáno ze skutečnosti, jak je tomu u tónu nebo barvy. Tvrdil, že své ideje vidí očima. To prozrazuje, že Goethe se pokoušel vidět duchovní prvek – např. v růstu rostlin. Nuže vidíte, Goethe si vždy uvědomoval, že může to, co měl vlastně říci, učinit srozumitelné svým současníkům jen do jistého stupně, že pro jisté věci přece jen není doba zralá.

Ale ukázalo se, že i jiní se nechali podnítit Goethem. Např. botanik Schelver, Henschel se nechali podnítit jeho naukou o metamorfóze a oba napsali pozoruhodné věci o růstu rostlin, věci, na něž se Goethe díval s velkým zálibením.

Pro dnešního botanika je celá ta věc mezi Goethem, Schelverem a Henschelem čirým bláznovstvím. Avšak při takové příležitosti je nutno si vždy připomenout slova Pavlova, že bláznovství před lidmi může být největší moudrostí před Bohem.

Goethe potom napsal stručně o tom, jaký dojem na něj učinila Schelverova práce. Musím několika slovy uvést, co vlastně Schelver chtěl. Jemu se např. přičil způsob, jakým se lidé, botanikové dívají na rostliny. Pravil asi toto: Hleďte, tu si lidé představují rostliny. Vidí, že jejich existence je odvislá od toho, že na jedné straně

vyvíjejí v květu semeník a na druhé straně prašníky. Podle jejich názoru je semeník oplodňován prašníky, čímž vzniká nová rostlina.

Toto však není idea, jež by odpovídala smyslu rostlinné říše. Skutečnost je taková, že každá rostlina, čistě tím, že je rostlinou, je schopna ze sebe vytvořit opět rostlinu sobě rovnou.

A že musí dojít k oplodnění, to považoval za vedlejší jev, jev, který Schelver vlastně považuje, dalo by se říci, za něco nesprávného, jako za omyl přírody.

To přírodně správné Schelver spatřoval v tom, že by každá rostlina, bez jakéhokoli oplodňování, produkovala prostě sama ze sebe rostlinu další, aniž by musel být větrem přenášen pyl na semeník, čímž by se takto celý rostlinný svět vyvíjel dál.

Goethovi, který vždy věnoval pozornost takovým jevům (kde se rostlina přeměňuje – list ve květ), bylo naprostou samozřejmostí, že metamorfózou může rostlina vytvořit ze sebe rostlinu novou. Tato Schelverova idea se mu proto líbila. A s veškerou vážností napsal aforismus, mimořádně zajímavý a míněný zcela vážně, který se modernímu botanikovi musí pochopitelně jevit jako bláznovství:

V článku o Schelverovi napsal Goethe mezi jiným:

„Tato nová nauka o rozpašování by mohla být v přednáškách pro mladé lidi a dámy velmi vítaná a slušná. Neboť až dosud přednášející osobně upadal vždy do velkých rozpaků. Když pak takové nevinné duše, které se chtěly vlastním studiem dostat dál, vzaly do rukou botanické učebnice, tu nemohli utajit, že jejich mravní cítění je uráženo. Ony věčné zásnuby, jichž se není možno zbavit (příčemž monogamie, na níž jsou založeny mravy, zákon a náboženství, se zcela ztrácí v neustálé smyslnosti), jsou čistému lidskému cítění zcela nesnesitelné.“

Představte si tedy: Goethe zamíří pohled na svět rostlin a shledává nesnesitelným, že by se zde měly slavit věčné svatby, že by zde mělo docházet k oplodňování; jak se grációzně vyjadřuje – pokládá Goethe za vhodnější (*slušnější*), kdyby se již o tom všem nemuselo mluvit, ale mohlo by se říci, že rostlina z vlastní síly vytváří sobě rovné rostliny (jedince).

Dále potom uvádí:

„Často se jazykozpytcům vytýkalo, a to ne zcela neprávem, že se až příliš rádi (více než se sluší), uchylují k choullostivým lehkovážným místům ze starých autorů, aby se tak odškodnili při neutěšené suchosti své práce. A podobně bylo možno také přírodovědce někdy přistihnout při tom, jak poznávše na dobré matce přírodě některá její obnažená (*slabá*) místa, tropí si z ní pak dvojsmyslné žerty, jako ze staré chůvy. Vzpomínáme si dokonce, že jsme viděli arabesky, představující antickým způsobem velmi názorně sexuální poměry uvnitř květních kalíšků.“

Goethe tedy pokládá za nejvyšší žádoucí, aby mohlo být toto sexuální pohlížení na svět rostlin odstraněno. To ovšem byla pošetilá myšlenka už za jeho doby. Dnes v době psychoanalýzy, kdy je snaha vše vysvětlovat pokud možno z oblasti sexuální, by bylo ještě větším bláznovstvím, kdyby někdo řekl, jako by to bylo krásné pozorování přírody, kdyby zde nebylo tohoto nemravného vměšování se sexuálního principu. Goethe výslovně praví:

„Jako máme nyní všude přepjatce (ultra), jak na straně liberální, tak i královské, tak byl Schelver přepjatcem též v nauce o metamorfóze. Protrhl poslední hráz, která ji držela v zajetí určitého dřívějšího ohraničení.“

Neříká však, že by mu byl tento přepjatec nějak nepříjemný, ale naopak s velkou radostí vítá jeho vystoupení.

Nyní je nutno trochu hlouběji nahlédnout do Goethovy duše, řekl bych, do jeho křesťanské duše, aby bylo možno poznat, co tu vlastně v základě je. Uvažte jen, že

ten, kdo pohlíží na přírodu jako takovou s oním smýšlením vlastním dnešní přírodovědě, ten si přirozeně s Goethovými představami naprosto nemůže vědět rady. K tomu je zapotřebí určitých předpokladů. Předpokladem je, že vlastně to, čím rostliny nyní jsou, odporuje jejich původnímu založení, odporují své dispozici. Pro toho, kdo se opravdu zahloubá do světa rostlin, se mají věci jinak, je nucen říci: Ano, podívám-li se nejprve na uzpůsobení rostlinného vzrůstu, pak na způsob, jak zde poletuje květní pyl a jak oplodňuje, nehodí se to k původnímu založení rostlin. To by mělo být jiné!

Zde, milí přátelé, nezbyvá, než se seznámit s tím že tato celá rostlinná říše, tak jak se kolem nás rozprostírá; sestoupila ze své někdejší zcela jiné podoby, do podoby, kterou má dnes. Nazírání na přírodu, které měl Goethe, mohlo ještě vytušit, jakou byla říše rostlinná, řekněme, před pádem člověka do hříchu, chceme-li použít tohoto symbolického výrazu. A vskutku, této Goethově nauce o metamorfóze nejsme s to porozumět, neporozumíme-li její nevinnosti, její dětskosti, neporozumíme-li tomu, co chtěl Goethe říci:

Co se děje v rostlinné říši, to jí původně nebylo předurčeno. K tomu dospěla teprve tehdy, když pozemský vývoj poklesl z určité své sféry do sféry nižší, nynější.

A vycházejíce z tohoto, budete si též moci učinit představu o tom (nebudeme ji nyní blíže rozvádět, jednou však by měla být rozvedena, jednou námi rozvedena bude), že je tomu zrovna tak i s říší nerostnou, že tato rovněž není takovou, jako byla původně. A ten, kdo pozoruje tyto věci opravdu vědecky, dospěje také k názoru, že to, co jsem nyní řekl, je platné i v říši živočišné, u živočichů „studenokrevných“. Nikoli u „teplokrevných“.

Tedy, říše nerostná, rostlinná a říše studenokrevných zvířat, (jež nemají vnitřní tělesnou teplotu, převyšující trvale teplotu vnější), tyto říše nejsou dnes založeny tak, jak byly založeny původně. Sestoupily z určité sféry do sféry jiné a staly se teprve později tím, co činí dnes nutným, aby v nich vládl pohlavní princip. Lze říci, že tyto říše nejsou s to plně uplatnit své vlohy, jež v nich dřímají a že jim je nutno pomáhat.

Rostlina jako taková má v sobě původní vlohu nejen k metamorfóze od listu ke květu, nýbrž také vytvořit ze sebe zcela novou rostlinu. Chybí jí však k tomu síla. K tomu je jí zapotřebí vnějšího jiného popudu, protože opustila onu oblast, v níž rostlinná říše kdysi byla. Také s říší nerostnou, jakož i s říší studenokrevných zvířat, by tomu bylo jinak. Tyto bytosti jsou odsouzeny k tomu, aby se zastavily na poloviční cestě.

Pohlédněme na druhý konec přírody, na říši teplokrevných zvířat, na říši rostlin vytvářejících dřevo, na stromy (ty, o kterých jsem mluvil, které mají pravidelnou metamorfózu, to jsou rostliny, které vytvářejí základní listy a stvol, nikoli rostliny dřevnatějící) a na lidský rod. Upozornil jsem již v předposlední přednášce, že fyzický člověk, takový jakým je, neodpovídá svému založení, že má vlastně vlohu mít nesmrtelné tělo. Ale toto poznání jde mnohem dál. Není to jen fyzický člověk, který je stvořen k nesmrtelnosti a tuto vlohu dnes v sobě neusku-tečňuje, nýbrž i bytosti jiné. Dřevité rostliny a teplokrevná zvířata nosí v sobě smrt. Nejsou takovými, jakými byly původně. Ne, že by snad byly tenkrát učiněny nesmrtelnými. Tyto totiž sestoupily o stupeň níž, čímž však pro ně nastalo něco jiného.

Bytosti říše nerostné, rostlinné a studenokrevné zvířecí nerozvíjejí své vlohy až do konce a potřebují určitý vnější popud. Bytosti teplokrevné zvířecí říše, dřevité rostliny (rostliny vytvářející kůru a dřevo) a říše lidská jsou takové, že ve své podobě, tak jak nyní žijí, neprojevují svůj původ, svůj počátek. Jedny se tedy nedostávají svým vývojem ke konci a potřebují ovlivnění od jiného; druhé zapírají svým nynějším rázem svůj počátek, tj. jeví se tak, že není bezprostředně možné usoudit na jejich počátek.

V uvedeném je v určitém směru nastíněna předpověď, jímž se v budoucnu bude muset ubírat zkoumání přírody. Bude muset zásadně rozlišovat mezi tím, čím určité bytosti nyní jsou, a tím, jak jsou založeny.

Nyní se vtírá otázka: Jak se toto vše stalo?

Máme před sebou skoro celou nás obklopující přírodu, která také pozorována přírodovědecky není takovou, jakou by měla být. Co je vlastně toho příčinou? Kdo to vše zavinil?

A tu se nám dostává odpovědi: Tím vším je vinen člověk! Tato vina spočívá právě v podlehnutí luciferskému svodu – jak jsem to již vylíčil – v tom, co se na základě biblického líčení nazývá dědičným hříchem, dědičnou vinou. To je pro duchovní vědu skutečným, nepopíratelným faktem, který se však neodehrál jen u člověka samotného. Odehrál se sice nejdříve v člověku, ale ten byl tehdy ještě tak mocný, silný, že s sebou strhl ostatní přírodu. Stáhl k sobě vývoj rostlin tak, že nemohou dospět ke konci svého vývoje, že potřebují určitý vnější popud. Člověk dosáhl toho, že vedle studenokrevných zvířat jsou zde také zvířata teplokrevná; tj. taková, která jsou schopna prožívat stejnou bolest jako on. Člověk stáhl teplokrevná zvířata s sebou do sféry, do níž se sám dostal vlastní vinou, protože propadl luciferskému pokušení.

Dnes si prostě představujeme, že člověk byl vždy ke světu v témže poměru jako dnes, že pokud jde o ostatní přírodu, nemůže nic dělat, neboť zvířata a rostliny vedle vznikají zdánlivě bez jeho vlivu. Avšak tak tomu vždy nebylo. Než byl nastolen přírodní řád, který dnes platí, člověk byl mocnou bytostí, která v onom činu, jenž se nazývá luciferským svodem, nebyla pouze sama činná. Ale skutečně stáhla ostatní přírodu Země a učinila, co nakonec vyvrcholilo v tom, že se odloučil mravní řád od řádu přírodního.

Co nyní říkám, přirozeně vůbec nechápe ten, jenž uvažuje přírodovědecky. Přesto se to vše musíme naučit chápat, musí se to stát srozumitelným.

Dnešní přírodní věda je jen epizodou, přes všechny její zásluhy a vymoženosti. Bude nahrazena vědou jinou, která naleznе vyšší způsob zkoumání světa, v němž budou přírodní i mravní pohled dvě strany jedné a téže podstaty. K tomu nelze dospět s nějakou panteistickou neurčitostí a rozmazaností kontur. Je nutno přihlídnout k tomu, co ukazuje již vnější bytí samo, totiž že je ve své podstatě založeno jinak, než jakým se jeví být v obyčejném přírodním řádu. Zde musíme mít odvahu přikládat mravní měřítka také na vnější přírodní bytí. Tzv. monistické zkoumání světa, spatřující svou slávu ve vylučování mravnosti, tak činí vlastně ze zbabělosti, ze zbabělosti v poznání, protože nechce proniknout dost hluboko, až tam, kam pronikl např. Goethe (ovšem ve výše zmíněných mezích), tam, kde skutečně nastává možnost přikládat mravní měřítka, tak jako je pro zevní pozorování nutno používat měřítek čistě vnějších přírodovědeckých měřítek.

Avšak, milí přátelé, to, co nyní říkám, tato možnost promravnit opět svět, ta by se lidem ztratila, nebýt na počátku našeho letopočtu mystéria na Golgotě.

Viděli jsme, že vše to, co máme dnes jen za přírodní řád, je v určitém smyslu zaprodáno (*zkaženo*), když to sestoupilo do dnešní své oblasti z oblasti jiné. Nachází se to dnes ve stavu, z něhož se musí opět pozvednout vzhůru. Takové to je s naším světovým názorem, že se nachází ve světonázorové oblasti, z níž se musí opět pozvednout. A k této přirozenosti patří také naše myšlení.

Mluví-li dnešní Du Bois-Reymondové a jiní o tom, že naše myšlení nemůže proniknout ke skutečnosti, zjišťují-li ono „ignorabimus“ (*nepoznatelné*), pak to je v určitém smyslu pravda. Avšak proč je to pravda?

Protože naše myšlení opustilo svou původní přirozenou oblast, a bude tudíž muset najít k ní zase cestu zpět. Vše je dnes pod vlivem samotného sestupného myšlení.

Takže se dá říci: Samozřejmě, že vy, kteří tvrdíte, že myšlení nemůže proniknout do skutečnosti, máte pravdu až po určitý stupeň. Ale toto myšlení samotné je spolu s ostatními bytostmi zkaženo (*zaprodáno*). Musí se znovu pozvednout.

Samotný impuls k pozvednutí tohoto myšlení tkví v mystériu na Golgotě, tzn. v tom, co jako impuls vstoupilo do lidstva tímto mystériem. Samotné naše myšlení, v jistém smyslu, podléhá dědičnému hříchu a musí být od něho vykoupeno, aby opět nabylo schopnosti proniknout ke skutečnosti. Současná přírodní věda se svou „amorální nutností“ je jen produktem zkaženého (*zaprodaného, korumpovaného*) myšlení, jež pokleslo ze své někdejší výše. Nemáme-li odvahu si to přiznat, tu nežijeme ve skutečnosti, ale mimo ni.

Abychom si mohli jasně uvědomit, co je obsaženo v mystériu na Golgotě, co sestoupilo z vyšších oblastí dolů, musíme vzít v úvahu určité konkrétní věci. Tu si musíme položit otázku: Co by se stalo se zemským vývojem, jímž byl člověk stržen do přírodního řádu, kdyby nebylo mystéria na Golgotě?

Co nyní řeknu, to neříkám z nějakého asketického smýšlení, nýbrž říkám to jako právě takový výsledek, jakým jsou přírodovědecké skutečnosti.

Jako je pravdou, že by se rostlina nemohla dál vyvíjet, kdybychom z jejího květu odstranili semeník, tak je také pravda, že by se Země nemohla dál vyvíjet, kdyby zde nebylo mystéria na Golgotě!

Dnes jsme teprve v pátém poatlantském období zemského vývoje. V první třetině čtvrtého období, se událo mystérium Golgoty. Onen sestupný proud, proud směřující dolů, ten tu skutečně je. A kdo není slepý, může se o tom přesvědčit. V myšlení, pronikajícím do hloubi podstaty věcí, došlo opravdu k velikému úpadku! Tento sestup myšlení a cítění (pronikajících do hloubi podstaty věcí) je až příliš pozorovatelný. Koperníkův světový názor a ostatní vědní výsledky jsou jistě velkolepými zjevy, pokud jde o poznání vnější (*povrchní*) stránky věcí. Tyto však nepronikají do hloubky věcí. A právě tím, že po jistou dobu nebylo možno proniknout do hloubky, vznikly tyto objevy. A tento trend, nepronikání do podstaty věcí, by víc a více pokračoval.

A již dnes se dají uvést jednotlivé konkrétní věci (byť, když je uvádíme, jsme považováni za fantasy), k nimž by muselo dojít, kdyby takto hladce pokračoval vývoj, který je určitou měrou již založen a kterého je nutno se vzdát tím, že impuls mystéria Golgoty bude stále mocnější.

Prosím, milí přátelé, podívejte se se mnou na několik okamžiků skrze ony průhledy na možnosti vývoje a pro zevní svět zapomeňte (když vás nechám se těmito průzory dívat) na to, co jsem vám řekl, abyste se skrze líčení jedné skutečnosti, opravdové skutečnosti, nesetkali s přílišným výsměchem. Neboť přirozeně propuká dnes ještě pekelný výsměch, když se něco takového vysloví. Jestliže smýšlení, které např. vládne na půdě ryzí univerzitní přírodní vědy, bude takto pokračovat, kdyby se rozšířilo, zejména stále nabývalo na intenzitě (žijeme v pátém poatlantském období, a sice teprve na začátku; přijde ještě šesté a sedmé), potom by určité věci, kdyby nedošlo k hlubšímu porozumění mystériu Golgoty, nabývaly prazvláštních forem. Když dnes někdo mluví z hlediska moderního vědeckého názoru o pádu do hříchu tak, jak se to stalo zde, kdyby tak mluvil mimo způsobilý (*přípravený*) okruh lidí, mimo okruh, který si po leta osvojoval představy

dokazující, že věci lze dobře vědecky doložit, tu by byl na počátku tohoto našeho pátého poatlantského období samozřejmě považován pouze za blázna; vysmáli by se mu. Jen kdyby se zpozorovalo, že má takové názory, tu by se venku, v materialistickém světě zcela určitě nesetkával s přílišnou důvěrou, ve světě, stojícím mimo křesťanství.

U určité části lidstva to také bude jiné. Dojde k tvrdým bojům o to, aby mohl být Kristův impuls uskutečněn. Dnes se proti tomu, kdo se pokusí říci pravdu z duchovně-vědeckého poznání, vystupuje s metlou výsměchu, pošklebku, nebo jak se tomu říká, s metlou kritiky. V šestém poatlantském období budou taková „blázní“ léčení. Ano léčení! Tzn. že do té doby budou vynalezeny léky, které se budou násilně vpravovat těm, kteří budou mluvit o tom, že dobro a zlo jsou ještě něčím jiným než jen lidskou normou, ustanovením. Nastane doba, kdy dobré a zlé bude určováno státem (*morálka*). Co bude v zákonech uvedeno jako dobré, to bude dobré, a co jako zlé, to bude pokládáno za zlé, toho se bude nutno vystříhat. Bude-li kdo mluvit o nějakém mravním dobru a zlu, ten bude pokládán za nemocného. Těmto se pak budou podávat léky a budou je léčit. To se u určité části lidstva jistě stane a stalo by se tak u všech, nebýt mystéria na Golgotě. Taková je tendence. To není přehánění, to je jen nahlédnutí do vývoje. Tam směřuje doba.

A co bude následovat v sedmém poatlantském období, na to vám zatím nechci dát nahlédnout.

Taková je pravda. Nastane doba – neboť nelze šroub lidské přirozenosti otočit zpět (postupně se to již takto projevuje) – že podle pojmů přírodovědeckého světového názoru budou lidé považováni za nemocné a bude se usilovat o jejich vyléčení. To není fanatismus. Právě to nejstřízlivější zkoumání skutečnosti vede k těmto věcem. A kdo má oči k vidění a uši k slyšení, ten vidí všude toho začátek.

Jde o to, v celé hloubce poznat a pozvolna do života vnést onu skutečnost, že to, co je lidským éterickým tělem, není takové, jak to bylo určeno pro člověka původně. O to běží, neboť z toho vyplývá i vše ostatní. Toto lidské éterické tělo, mezi různými éterickými prvky, jež původně mělo (a mělo v sobě původně všechny druhy éteričnosti v jejich plné životnosti), obsahuje dnes teplo. Proto má člověk i se zvířaty, které strhl svým pádem dolů, teplou krev. Proto má člověk možnost zpracovávat tepelný éter zvláštním způsobem. Avšak u éteru světelného již tomu tak není. Člověk sice světelný éter přijímá, ale vyzařuje ho jen tak, že k tomu přistupuje určité nižší jasozření, schopnost vidět v auře éterické barvy člověka. Ty tedy zde jsou. Ale člověk byl kromě toho uzpůsoben pro určitý jemu vlastní tón (byl nadán vlastním tónem), kterým, jakož i svým původním životem, byl včleněn do celé harmonie sfér. Kdyby si tedy jeho éterické tělo tuto svou původní životnost uchovalo, mohlo stále udržovat fyzické tělo nesmrtelným. Milí přátelé, nebylo by došlo ani k jiným věcem, neboť kdyby bylo éterické tělo zůstalo ve své původní podobě, tu by člověk zůstal v horní oblasti, z níž sestoupil do spodnější. Nebyl by pak propadl luciferskému svodu. V této hořejší oblasti panují zcela jiné poměry. Takové jednou existovaly. A duchové, jako byl Saint-Martin, měli ještě určité povědomí o tom, že zde takové poměry jednou byly. Mluví prostě o těchto poměrech, jako o někdejší realitě.

Nechme nyní předstoupit před svoji duši jen něčemu z těchto poměrů:

Tak, jak člověk mluví dnes, tak by hovořit nemohl, neboť by nikdy neutvářel svá slova tak, aby se jeho mluva mohla diferencovat v různé jazyky. Neboť to, že se řeči různě diferencovaly, to vzniklo jen tím, že se mluva stala něčím trvalým. Avšak řeč nebyla tenkrát uzpůsobena stát se něčím trvalým, nýbrž byla nadána k něčemu zcela jinému. Je třeba si jen živě představit, k čemu byl tehdy člověk uzpůsoben. Jestliže

se skutečně jednou zanítí v lidstvu jiskra goethovského způsobu nazírání na svět, nemyslím nyní pouze teoreticky, ale duševně, tu lidé také (na základě tohoto způsobu nazírání) pochopí, co Goethe míní, když mluví o tom, že má ideje před očima.

Představte si, že by člověk měl ony původní vlohy, které mu byly určeny. Tu by pohlížel na to, co může na něj činit z vnějšku určitý dojem. Tu by k němu nepřistupovaly jen barvy a tóny, jakož i to, co se utváří z vnějšku jako dojmy. Vedle toho by všude z vnějšku proudil také duch. Tak např. s barvou červenou duch červeně, se zelenou duch zeleně atd. Všude by k člověku přistupoval duch. Přistupovalo by k němu to, co Goethe jen tušil, když říkal: Ano, má-li být tato rostlina toliko ideou, pak své ideje vidím, pak jsou tyto venku zrovna tak, jako barvy. – To je idea, naplněná tušením.

O to prosím, abyste si jako konkrétní, jako substanciální plnou skutečnost představili, že duch přichází opravdu v živém způsobu. Kdyby však k člověku nepřistupovaly vnější dojmy tak živým způsobem, pak by se s každým vnějším procesem setkal vždy proces dýchací. S tím, co do nás vstupuje skrze naši hlavu, skrze naše smysly, s tím se vždy setkává to, co žije v našem dýchání. A tak vjem červeně by přicházel zvenčí a z nitra by mu šlo vstříc dýchání, jež by se pak stalo tónem. S každým jednotlivým vjemem, vycházel by z člověka (*vznikal by*) tón. Trvalá řeč by neexistovala, nýbrž na každou věc, na každý vjem by bylo vždy bezprostředně odpovídáno z nitra znějícím gestem. Takto bychom stáli se svým slovem zcela uvnitř, ve vnitřní podstatě. Se slovem by se zcela stálo v zevní bytosti. Z této živé plynulé řeči je to, co se potom vyvinulo jako řeč, pouze pozemskou projekcí toho, co pokleslo dolů, co odpadlo.

Tuto původní řeč, kterou se hovoří s celým světem, tu připomíná onen výrok, kterému je dnes tak málo rozuměno, výrok o „ztraceném slovu“. A právě tohoto původního ducha, kdy člověk neměl jen oči k vidění, nýbrž také k tomu, aby viděl ducha, kdy člověk v nitru svého dýchacího procesu odpovídal na vjemy oka, znějícím gestem – na tento živoucí stav „být spolu s duchem“ upomínají slova:

„Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo“.

O tomto životě uvnitř božského světa hovoří tedy začátek Janova evangelia.

Ano, to je jednou stránkou věci. Ta druhá spočívá v tom, že v dýchacím procesu, pokud tento pokračuje směrem k hlavě (tím, že vdechujeme a vydechujeme), neodehrává se něco pouze ve střídavém styku se zevním světem, nýbrž uskutečňuje se tu též pulsace celého našeho organismu. Dýchací proces se v hlavě setkává s dojmami, jež k nám přicházejí zvenčí. I v dolním organismu se setkává tento dýchací proces také s procesem výměny látek. Kdyby měl člověk ještě původní oživenost svého éterického těla, pak by (s dýchacími pochody) měl takovou výměnu látek, že by tím bylo spojeno ještě něco zcela jiného, než je tomu dnes. To, co je dnes procesem výměny látkové, není tak docela nezávislé na dýchání, jenže tato závislost je skryta „za kulisami bytí“. Tato závislost spočívá v oblasti bytí, v oblasti okultní. Kdyby člověk dál podržel své původní oživené éterické tělo, kdyby se jeho oživenost neutlumila, což v nitru způsobuje tělesnou smrt (ne tedy jen skrze vnější fyzickou tělesnost), pak by jeho látková výměna plodila něco substanciálního. A toto substanciální by tvořilo jeden pól – kdy by člověk nevytvářel skrze výměnu látkovou jen výměšky, nýbrž také něco substanciálního. Druhým pólem by pak byl člověkem vydechovaný vzduch, který by v sobě obsahoval utvářející, formující síly. Tyto formující síly by pak utvářely ono substanciální, co vydechuje. Člověk by tak ve svém okolí vytvářel to, čím se původně měla stát zvířata. Neboť svět zvířat je výměškem člověka; měl se jím stát, aby člověk mohl rozšířit vládu svého bytí ven ze sebe. Takto

je potřeba pohlížet na svět zvířat. To vyplývá ze všech úvah, jež jsem k vám proslavil.

K tomu ostatně přichází dnes již částečně také přírodní věda, shledává-li původní spřízněnost zvířat s člověkem.

Není tedy tomu tak, jak to líčí hrubý materialistický darwinismus, že člověk vystoupil. Naopak, zvířata sestoupila.

Dnes již nemůžeme vidět původního ducha v souvislosti člověka se světem zvířat. Tak jako svět rostlin nedospívá ke konci ve svém vývoji, tak zase svět zvířat neprojevuje svůj původ. Zvířata tu jsou vedle člověka. Přírodní badatelé pak přemýšlejí o tom, jak by se mohla vyvinout. Důvody, proč zde jsou vedle člověka, spočívají teprve v oblasti, z níž člověk sestoupil. Avšak tam, kde je hledá Darwin a jeho materialističtí vykladači, tam je není možno nalézt. Ty je nutno hledat v oblasti, z níž člověk sestoupil, tj. ve velkých událostech dávnověku.

A k tomu si nyní vezměte onu skutečnost, kterou jsem vám sdělil: Tomu, kdo věci uchopuje duchovně, se stává jasným, že v 6., 7. tisíciletí se počne lidstvo stávat neplodným v dnešním smyslu. Ženy se stanou neplodnými. Lidstvo se nebude moci již dnešním způsobem rozmnožovat. Bude muset prodělat určitou metamorfózu a opět najít spojení s vyšším světem.

Aby se tak mohlo stát a aby se v době, kdy současný přírodní řád přestane udržovat lidský rod, nedospělo k úpadku, např. léčením lidí smýšlejících samostatně o mravním řádu (dobru a zlu), proto přišel Kristův impuls. (Neboť se stejnou nutností, s jakou u ženy v určitém věku zaniká plodnost, tak v pozemském vývoji zaniká s určitým okamžikem možnost rozmnožování lidí dosavadním způsobem. Aby se na dobro a zlo, na veškeré přiznávání se k dobru a zlu nepohlíželo pouze jako na státní a lidské ustanovení – aby toto nenastoupilo proto přišel Kristův impuls.)

Zde máte Kristův impuls zapojený do celého zemského vývoje.

A chtěl bych, milí přátelé, znát toho, kdo by chtěl tvrdit, že Kristův impuls ztratí na své velikosti a vznešenosti, když je takto postaven do celého světového řádu, když se mu jinými slovy vrací jeho skutečný kosmický význam.

Když uvažujeme: Na počátku pozemského vývoje a na jeho konci, je opravdu jiný světový řád než dnešní řád přírodní, řád, který v sobě nemá nic fyzického, tj. řád mravní. Ale aby bylo na konci pozemského vývoje to, co by bylo důstojné (hodno) jeho počátku, k tomu musel přijít právě impuls Kristův. Tak musí být na něj pohlíženo.

A kdo nebere slova evangelií jen způsobem vnějším, ale vyvíjí v sobě Kristem požadovanou pravou víru, ten již může v evangeliích nalézt všechny předpoklady, vlohy a nadání, vedoucí k postupnému většímu a většímu chápání Kristova impulsu. Toto pochopení bude pak způsobilé čelit vnějšímu způsobu nazírání. Tak bude s to opět zapojit Kristův impuls do celého kosmického světového řádu. Určitým věcem v Bibli porozumíme teprve tehdy, přistoupíme-li k nim na základě duchovně-vědeckého bádání.

Stojí psáno:

„Ani písmeno, ani čárka nemá být změněna v Zákoně.“

To je mnohdy vykládáno způsobem, jakoby Kristus chtěl vše ponechat tak, jak to bylo až dosud v Židovstvu, a jen sám ze své strany chtěl k tomu ještě něco připojit. Tak to však míněno není. Žádná část evangelia nesmí být vytrhována ze své spojitosti; právě v evangeliích je nejintenzivnější spojitost. Kdo sleduje tyto širší souvislosti (v tomto okamžiku mi není možno zabývat se všemi podrobnostmi, které vedou k uznání toho, co nyní vyslovím), ten shledá toto: Když mluví Kristus o písmenu a čárce, chce říci:

Tenkrát za dávných dob, kdy vznikl Zákon, bylo tu lidstvo ještě se svými zděděnými statky přizpůsobeno pozemské moudrosti. Nekleslo ještě tak hluboko jako dnes, kdy království Boží je nablízku, kdy je nutno, aby nastal obrat, aby se změnilo smýšlení. Tehdy, za dávných dob zde byli ještě mužové (proroci), kteří byli s to nalézt Zákon z ducha. Vy však, kteří žijete nyní v říši tohoto světa, nejste schopni na tomto Zákonu nic pozměnit. Má-li zůstat zachována pravost Zákona, nesmíte změnit ani písmeno, ani čárečku. Pro změnu těmito cestami není doba, vše proto musí zůstat takovým, jakým to je. Naopak, je nutno snažit se s nově dosaženým opět pokusit se o pochopení starého smyslu. Vy jste sice znalci písem (zákoníci), ale nejste schopni z těchto písem něco poznat. Protože byste museli proniknout k duchu, v němž byly napsány. Vy jste však venku, vně, v oblasti (království) tohoto světa. V této oblasti, nevznikají nové zákony. Ti, kteří jsou v ní, ti to jsou, jimž sem přichází jen impuls (tj. impuls živoucí síly Slova, daného Kristem tak, že nesmělo být dokonce ani jím napsáno). Vy však musíte začít posuzovat svět jinak, než jak se jeví být jako vnější smyslový svět.

Tím byl prvně dán veliký impuls – posuzovat svět jinak, než jak se jeví být jako vnější smyslový svět.

To se však musí teprve postupně a pomalu vžít.

Leckdy má nějaký člověk, řekl bych, takový záchvat, hovořit v křesťanském smyslu; pak se mu vysmějí.

Schelling a Hegel se dali strhnout k tomu, že občas řekli (i když ze strany katolické nejsou proto pokládáni za pravé křesťany) něco ryze křesťanského. Ale právě to se jim co nejpřísněji vytýká. Namítalo se jim, že to, co řekli, nelze nalézt potvrzeno v okolní přírodě. A tu se nechali Hegel i Schelling svést k výroku:

„Tím hůř pro přírodu!“

To sice není řečeno v dnešním smyslu přírodovědecky, zato však, milí přátelé, křesťansky! Právě tak jako je řečeno křesťansky, praví-li sám Kristus Ježíš: I když znalci písma sebevíc mluví o zákonu, přece to zákon není.

Tu nepozměnili jen písmeno nebo čárku, ale velmi mnoho. Neboť zákoníci mluví z oblasti vnějšího světa a ne z oblasti království Božího.

Ten, kdo mluví z oblasti království Božího, mluví o světovém řádu, jehož je přírodní řád jen podřízenou součástí.

Na to je nutno odpovědět: Tím hůře pro přírodu!

Kdyby Goethovi někdo namítal, že pozorování přírody jasně ukazuje, že všude vítr roznáší pyl prašníků na semeníky, že na rozdíl od jeho tvrzení sexualita tvoří základ rostlinného světa, tu by Goethe, kdyby byl vyjádřil své nejnaternější smýšlení, mohl rovněž odpovědět správně: „Tím hůř pro svět rostlin, že tak hluboko poklesl v řádu přírody!“

Ale na druhé straně budou tito duchové stále zdůrazňovat: Z lidského chápání musí vzejít a do lidského citění se musí vžít tak, aby to lidé mohli skutečně myslit, cítit a prožívat, že se stane opět realitou (během 6.,7. tisíciletí), že to, co člověk mluví, Slovo, může na vnější svět působit takovou silou (*mocí*), jakou má dnes např. semeno rostliny. Slovo, které je dnes abstraktní, musí nabýt tvůrčí sílu, takovou, jakou mělo na počátku.

A kdo se dnes neodvažuje z duchovně-vědeckých základů doplnit slova Janova evangelia: „Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo“, tím, že řekne: „A toto Slovo zde zase bude!“, nemluví v onom smyslu, v němž mluvil Kristus Ježíš.

On formuloval svá slova tak, že se velmi rozcházela s vnějším světem, velmi mu odporovala. Byl jím dán určitý impuls.

Řekl bych: Nakloněná rovina se mezitím posunula ještě dále dolů. V Kristově podnětu však musí být vyvíjena stále větší síla, aby mohl být tento směr (Země) obrácen opět nahoru. V určitém ohledu jsme se dostali po mystériu Golgoty o notný kus dál směrem nahoru, ale stalo se tak ponejvíc bez našeho vědomého smýšlení. Lidé se musí opět naučit vědomě spolupůsobit na světovém dění. Musíme se naučit nejen věřit: Když myslíme, tu se v našem mozku něco děje. Musíme se naučit poznávat, že: Když něco myslíme, něco se děje v kosmu!

Musíme se naučit myslet takovým způsobem, abychom si mohli uvědomit, že když myslíme, svěřujeme své myšlení kosmu, aby se tak naše lidská bytost sama spojovala zase stejnou měrou s kosmem.

Ti, kteří již dnes o věci něco vědí, ještě nic neřeknou o tom, co bude muset vstoupit do vnějšího života, aby Kristův impuls mohl žít také ve vnějším sociálním životě. Jsou tu určité důvody, které v tom brání. O tom se můžeme bavit jen za určitých předpokladů. To lze jen charakterizovat.

Vezměme si onu dobu (do které jsme se již podívali průzorem), v níž budou léčení lidé, kteří budou znát také něco jiného než jen státní ustanovení (*zřízení*). Až do této doby tu však bude také protisíla. U jedné části obyvatelstva se to sice dostaví, ale druhá část lidstva ponese Kristův impuls do budoucna a dospěje k působení opačnému. Nastane boj mezi upadající (*říší*) částí lidstva a částí (*říší*) stoupající vzhůru, kde se Kristův impuls zůstane živoucím.

Když v našem století přijde éterický Kristus, tu se jeho impuls stane tak živoucím, že bude moci vyvíjet (*zplodit*) v lidské duši takové podněty (*impulsy*), jež postupně učiní nemožnou vládu z pohnutek sobeckých, ctižádostivých a ješitných, nebo dokonce z předsudků a omylů.

Existuje možnost nalézt takové principy vládnutí, jež vylučují ješitnost, touhu po slávě, předsudky, a dokonce i bezhlavost a omyl. To však lze jen cestou správného konkrétního chápání Kristova impulsu. O těchto podnětech se však samozřejmě nebudou usnášet parlamenty, nýbrž vniknou do světa jiným způsobem.

Vývoj k tomu směřuje. Vedle pochopení Krista ve světovém vývoji bude tu touha vžít Krista též do sociálního vývoje lidstva. K tomu však náleží přeměna celého myšlení. K tomu bude potřebí též určitého posílení, které je schopno správně chápat to, co jsem vám naznačil u Kristových slov: „A když řekl, co mu bylo říci, tu se ostatní rozzuřili tak, že jej chtěli svrhnout z hory dolů“.

Neměli bychom si představovat světový vývoj příliš jednoduše. Měli bychom si též ujasnit, že ten, kdo o leckterých věcech může říci něco správného, může se vskutku setkat s podobnou reakcí (*náladou*), jakou byla ta, s níž se setkal Kristus Ježíš, když měl být svržen ze skály.

Milí přátelé, v době, kdy se lidé snaží nikde nevyčnívat, nikde nenarazit, nebýt v očích druhých rebelantem proti tomu či onomu, v takové době se to připravuje – a snad právě v takové době právem. Připravuje se to v základech vědomí; ale na povrchu je právě z toho vidět jen velmi málo. Na povrchu vládne antikřesťanská zásada oportunistu, antikřesťanská zásada, která se nikde nezmůže na obžalobu, odpovídající skutečnému křesťanství: „Pro vás, vy znalci písma (zákoníci) a farizeové, království Boží zajisté není!“

Jen je nejprve třeba pochopit, kdo (*co*) stojí dnes na místě těch, které Kristus kdysi označil, když mluvil o znalcích písma (zákoníci) a farizejích.

Mnoho shovívavého bylo již řečeno o tom, co Kristus Ježíš řekl. Moderní kazatel (ne takový, který působí v některé pozitivní církvi) dovede říci o Kristu mnoho

krásného. Neubrání se však poznámce: Kristus nebyl praktickým člověkem, když radil, abychom žili jako ptactvo nebeské, jež neseje, nesklízí a neshromažďuje do sýpek... S tím bychom se ovšem v dnešním světě daleko nedostali.

Takový kazatel se ovšem příliš nenamáhal se skutečným pochopením tohoto impulsu v evangeliích obsaženého. Opravdu někdy působí potíže slova:

„Udeří-li tě někdo na jednu tvář, nastav mu také druhou.
Vezme-li ti někdo košili, dej mu i kabát.
Chce-li někdo něco od tebe mít, tak mu to dej.
Vezme-li někdo tvůj majetek, nepožádej ho nazpět.“

Nuže, milí přátelé, když čteme vše to, co bylo již shovívavě řečeno, za účelem posuzování tohoto ne příliš oblíbeného místa, pak musíme říci: Ve svém promíjení Kristu Ježíši (že někdy řekl něco tak zvláštního) to moderní lidstvo přivedlo skutečně dost daleko. Mnoho již toho bylo Kristu Ježíši prominuto, jen aby bylo možno evangelium zachovat alespoň podle formy. Ale u všech takovýchto věcí přece jde mnohem více o to, abychom jim porozuměli, než abychom k nim byli shovívaví. Zase ale je to obtížné, protože mezi těmito výroky je naprostá souvislost. Tuto je možno alespoň vytušit, čteme-li dál (z Lukášova evangelia; u Matouše je to ještě jasnější):

„Co nechcete, aby jiní činili vám, nečiňte ani vy jim.“

To se samozřejmě vztahuje k tomu, co předcházelo.

Kristus si žádá od nás sílu víry, důvěru k věcem.

Kdyby Kristus, milí přátelé, rozvinul pouze ty pojmy, které tak bezprostředně žijí v zevním světě na povrchu, pak by přirozeně nikdy nemohl říci: „Bere-li ti někdo košili, dej mu i kabát“.

Kristus nemluví o tom, co má vládnout zde venku, neboť to je pro znalce písma (zákoníky), to je pro vysoké velekněze. On mluví o království nebeském a chce na tomto místě zvláště zdůraznit, že tam platí jiné zákony než ve vnějším světě. A porovnáte-li místo zde citované (z Lukáše) s místem v evangeliu Matoušově (jednou budou muset být tyto věci správně přeloženy), tu uvidíte, že Kristus Ježíš chce říci něco, co v člověku podněcuje smýšlení víry, jež činí zbytečným hlavně všechna zákonná ustanovení, všechna lidská nařízení o odcizení košile a kabátu.

Vždyť tím, že nařídíme (resp. učíme) „nepokradeš!“, tím jsme ještě nic neučinili (*to nic neznamená*).

Víte, že říká: „Ani jedna čárka nemá být změněna v Zákoně“, ale ve svém původním pojetí, to již dnes není žádným impulsem.

Opravdu je nutno v sobě vyvinout sílu, pokud dojde k tomu, že lidé berou košile, dát jim i svůj kabát. Neboť stane-li se zcela všeobecným smýšlení: „Co nechceš, aby jiní činili tobě, nečiň ty jim“, pak nebude nikdo nikomu brát košili. Ale košile nebude brána teprve tehdy, když ten, jemuž má být vzata najde v sobě sílu smýšlení (životního postoje): Jakmile mi vezme košili, dám mu i kabát.

To musí být sociálním řádem

Stane-li se toto sociálním řádem, potom nebude již žádných krádeží. To chce Kristus říci, protože toto je královstvím Božím, v protikladu ke království z tohoto světa.

Ve světě, v němž platí zásada: Dám kabát tomu, kdo mi vezme košili, v takovém světě se nekrade. Musíme jen umět vyvinout sílu víry, na níž musí spočívat mravnost, která musí mít sílu zázraku, sílu divotvornou. Každý mravný čin musí být zázrakem; nesmí být jen přírodní skutečností. Musí být zázrakem. Člověk musí nabýt schopnost dělat zázraky. Byl-li původní světový řád stržen se své výše dolů, do nižší oblasti, musí být proti němu, jako přírodnímu řádu, postaven opět řád mravní, nadpřirozený, který dokáže víc, než jen následovat (poslouchat) řád přírody.

Nestačí pouze dodržovat stará přikázání (dané za jiných předpokladů) nebo je pozměňovat, ale je třeba vžít se do jiného řádu, který není řádem přírodním. A to tak, že vezme-li vám někdo košili, bude vaše smýšlení takové, že mu dáte také kabát, a nebudete ho vláčet před soud. V Matoušově evangeliu stojí, že Kristus Ježíš chce odstranit soudy. Nemělo by však žádného smyslu, aby po místu o košili a kabátu následovalo: „Co nechceš, aby jiní činili tobě, nečiň ty jim“, kdyby tím nebylo poukázáno na jinou říši, na říši, v níž se dějí zázraky.

Neboť Kristus Ježíš činil znamení, zázraky vlivem své veliké nadpозemské síly víry.

Ten, kdo v člověku vidí jen přírodní bytost, kdo se nevzchopí k tomu, aby ho zkoumal jako něco jiného než přírodní bytost, nemůže dělat to, co dělal Kristus. Kristus žádá, aby alespoň v mravní oblasti žilo v představě víc než v zevní skutečnosti.

Ve vnější skutečnosti platí: „Vezme-li ti někdo plášť, vezmi si ho zpět!“ S touto zásadou však nelze založit žádný sociální řád ve smyslu Kristova impulsu. Zde je nutno mít v představě více než to, co pouze odpovídá zevnímu světu. Jinak by došlo k prazvláštní souvislosti mezi těmito jednotlivými větami. Neboť představte si, že byste věc prováděli takto:

„Udeří-li tě někdo na jednu tvář, nastav mu také druhou.
Vezme-li ti někdo košili, dej mu i kabát.
Chce-li někdo něco od tebe mít, tak mu to dej.
Vezme-li někdo tvůj majetek, nepožaduj ho nazpět.“
A – „Co nechcete, aby jiní činili vám, nečiňte vy jim!“

Přirozenost obrací jeho řád takto:

„Udeříš-li někoho na jednu tvář, udeř ho i do druhé. (Předpokládej, že ti sám nastaví druhou, abys mohl svoje potěšení uspokojit i na druhé.)

Vezmeš-li někomu košili, vezmi mu rovnou i kabát (nebudeš se přece uspokojovat jen s košilí).

Chceš-li od někoho něco, dbej, aby ti to také dal!“

To by bylo obrácení věty pod vlivem dovětky: „Co nechceš, aby jiní činili tobě, nečiň také ty jim!“

Pozemsky vyjádřeno nemají slova Kristova žádný smysl! Sled vět je naprosto nesmyslný. Nabude smyslu teprve tehdy, uvědomíme-li si, že má-li být fyzický svět opět pozvednut do vyšších oblastí (má-li být zachráněn svět; a záchrana má být zahájena Kristovým impulsem), pak ten, kdo by se na oné záchraně světa podílel, ten musí pro zevní svět vycházet ze zásad, které se s řády tohoto světa nekryjí! Potom nastane to, co zase může mravním idejím a představám dát fyzickou sílu.

K pochopení evangelia ve smyslu mystéria na Golgotě patří především odvaha duše. Tu si musíme osvojit již dnes. K tomu náleží brát ony věci vážně (je-li k říši

(*království*) světa, která se vyvinula v sestupném proudu, v protikladu připojována říše nebes (království nebeské), která je stavěna proti ní). Prožíváme-li v dnešních dobách velikonoce, může v nás vzejít touha opět s rozvahou porozumět mystériu na Golgotě, spojit se s jeho impulsem. Z každé části evangelia k nám promlouvají slova: „Mějte odvahu!“ Nuže, následujme jedině ten impuls, který byl Kristem Ježíšem vtisknut zemskému vývoji.

Chtěl jsem vám dnes přiblížit mystérium Golgoty a zdůraznit, že je třeba mystérium na Golgotě opět začlenit do celého kosmického řádu. Porozumíme mu jen, přistupujeme-li k evangeliím tak, jakoby k nám jimi promlouvala určitá vyšší forma řeči, nikoli řeč lidská. 19. století se pokoušelo ve své učenéologii stáhnout evangelia dolů, do oblasti lidského slova.

Naším nejbližším úkolem musí však být, aby evangelium mohlo být opět čteno z hledisek slova Božího.

Tomu chce právě napomáhat a sloužit duchovní věda.

V.

Protigoethovský světový názor. Mystéria a život. Znásilnění mystérií římskými císaři.

V souvislosti s novějšími duchovními dějinami jsem již častěji uvedl jméno Hermanna Grimma. Nuže, chtěl bych dnes navázat na jednu z jeho četných poznámek, jimiž (dalo by se říci) instinktivně vystihl to, čeho je zapotřebí novějším duchovním dějinám, aniž byl s to proměnit toto své instinktivní, jakoby cítěné tušení v poznání. Naváží na jednu z mnoha poznámek, které učinil v tomto směru. Týká se jeho určité opozice vůči celému modernímu pojmání dějin s tím, že správně cítil, že toto zkoumání dějin – nevědomě (tedy rovněž instinktivně) usiluje o vyloučení události Kristovy z dějinného zkoumání lidstva, usiluje dívat se na dějiny tak, jako se na ně lze dívat, aniž by se bral ohled na to, že do vývoje lidstva se Kristova událost staví, jako něco dalekosáhle určujícího. Hermann Grimm si přál mít takový způsob dějinného pozorování, který staví Krista do historického dění jako podstatného (*základního*) činitele, takže skrze takové zkoumání dějin by vyplynulo, jaký významný impuls zasáhl do vývoje lidstva skrze mystérium Golgoty. Jak již bylo řečeno, u Hermanna Grimma toto zůstalo jen něčím instinktivním, spíše jen určitým tušením, které nedovedl promyslet. Příčinu toho je nutno hledat v jeho poměru ke goethovskému světovému názoru, ale současně i v jeho nedostatečném nahlížení do duchovních světů,

Řekneme-li o dějinném zkoumání, že má za úkol odstranit událost Krista Ježíše z historického nazírání, může to připadat jako absurdní (paradoxní). A přesto je to pravda. Pravda, která je natolik instinktivně zakořeněná v moderním světovém názoru, že mnozí lidé usilují v otázce světového názoru o to, aby Kristova událost (ve svém pravém, hlubším významu) nebyla připuštěna do toku historických událostí (skutečností) lidstva. Vlivem tohoto instinktivního usilování (jež tak silně žije v duších) je ve všeobecném vědomí lidstva nejvíce zamlženo (*zatemněno*) období předcházející i následující mystérium na Golgotě. Nejen, že se tu nečiní pokus o pohlížení na mystérium na Golgotě samotné, jako na veskrze historickou událost – zastírání mystéria Golgoty by bylo ještě pochopitelné na základě mnohého, co jsme si již uvedli –, je tu však snaha zastřít i to, co se dělo před ním a po něm. Podniká se všechno pro to, zastřít do představ, které by neumožnily uvědomit si, co se vlastně v těchto dobách okolo mystéria na Golgotě stalo, aby nebylo možno vidět (jak události, dějiny samy zřetelně ukazují), jak mocně do nich zasáhlo mystérium Golgoty. Uvážíme-li, jak tato naše „samozřejmě od všech autorit oproštěná (nezávislá) doba“ je velice závislá právě na víře v autoritu, pak teprve můžeme posoudit (pochopit) rozsah a důkladnost, s níž se podařilo, aby se co nejméně dostalo do vědomí to, co se vlastně v oněch staletích ve vývoji lidstva odehrálo. A když se pak objeví duch, jako byl Goethe, schopný proniknout svým zkoumáním přírody k pojmání světa, v němž se snoubí morálka s přirozeností, tu se opět u lidí instinktivně projeví snaha odmítnout a oslabit u něho to, co – kdyby se to vzalo za správný konec – právě mohlo vést k obdivuhodným velkolepým výzkumům – duchovně-vědeckému pozorování světa.

Pak je možno dožít se skutečně těch nejpodivuhodnějších věcí. Uvedl jsem již, že Goethe se již nespokojil s obyčejnou botanikou, nýbrž chtěl mít botaniku zduchovněnou, a tím našel právě onoho ducha, jenž se projevuje v rostlinné říši.

Onoho ducha, k němuž sama rostlinná říše ve své současné podobě nemůže dospět, protože není s to plně rozvinout svoji původní vlohu (jak jsem to uvedl posledně). Goethe se tedy pokoušel nahlédnout do vloh říše rostlinné i nerostné hlouběji, než jak to dovoluje pouhé smyslové pozorování, podávající jen to, k čemu právě říše rostlinná dospěla. Proto bylo Goethovi tak nevhod, že se v jeho době vynořil Hallerův názor, který Haller shrnul tak pěkně slovy:

***„Do nitra přírody se žádný stvořený duch nevpraví,
šťasten ten, jemuž ona jen svou vnější slupku projeví.“***

Goethe na to odpověděl slovy, jež jsem již často citoval:

***„To slyším již šedesáte let stále opakovat,
nadávám tomu, ač jen tajně: vždyť já se umím chovat.
Opět a opět si říkám tisíckrát:
příroda umí vše hojně a ráda dát;
nemá ni jádra, ni slupky zase,
obojím v témž je nám čase;
ty, brachu, sebe raději zkoumej dlouze,
zda jádrem jsi, či slupkou pouze!“***

Goethe se se vši silou vzpírá názoru, že „do nitra přírody nevnikne žádný stvořený duch“.

Proč tak činí?

Proto, že se může opřít (ve svých poznávacích instinktech) o velké duchovní pozadí, jež se 19. století víceméně pokoušelo zcela „zahrabat pod sutiny a trosky“.

V tomto století se stala běžnými Schopenhauerova slova:

„Svět je mojí představou“ nebo:

„Není barvy, není světla bez oka!“

Goethe proti tomu důsledně odpovídá (často jsem upozornil ve svých veřejných přednáškách na tento názor 19. století):

„Jistěže nelze světlo vidět bez oka, jistěže by byl svět temný a němý, kdyby nebylo očí!“

Avšak Goethe proti tomu staví:

„Bez světla by nebylo vůbec oka, neboť světlo utvořilo oko pro světlo, z neurčitých, nediferencovaných orgánů.“

Goethe řekl: „Světlo vykouzlilo oko!“

Nuže, chceme-li do věci vniknout hlouběji, tu se zde ukazuje něco velmi zvláštního.

Rostlinná říše, jak jsem posledně naznačil, byla vlastně povolána k tomu, aby bez oplodnění mohla dát metamorfózou ze sebe vzniknout novým sobě podobným jedincům. Oplodnění mělo mít zcela jiný smysl, než jaký má pro rostlinnou říši dnes. Goethe to tušil, a proto se mu tak mimořádně líbil Schelverův názor o oplodňování. Proto měl také odvahu při pozorování rostlin moralizovat. Goethe tuto odvahu skutečně měl. Rostlinná říše žije právě v jiné sféře, než v té, v níž by mohla rozvinout plně svou metamorfózu. K tomu došlo onou velkou událostí, v důsledku luciferského svodu, jíž lidstvo sestoupilo z vyšší oblasti do nižší. Avšak to, co by v rostlinách působilo, kdyby mohly zcela projevit metamorfózu, kdyby z rostliny prostě vyrůstala rostlina nová (bez oplodňování), nuže tyto síly, jež by v rostlině žily, ty se

zduchovnil, ty žijí v našem okolí duchovně a ty to právě jsou, jež způsobují, že člověk má své smyslové orgány uzpůsobeny tak, jak právě dnes má.

Když Lucifer vyslovil slova: „Vaše oči se otevřou“, mínil tím: „Budete jako lidé převedeni do jiné sféry!“

Tato jiná sféra měla pak nutně za následek, že rostlinné bytosti nemohly plně rozvíjet svou původní vlohu, že se však mohly otevřít lidské oči. Světlo působilo tak, že opravdu mohlo v Goethově smyslu tyto oči otevřít.

Toto otevření očí však bylo v jiném smyslu jejich uzavřením. Tím, že lidé mohli upřít své oči a smysly vůbec k vnějšímu smyslovému světu, nevníkal do nich duch, který v tomto smyslovém světě žil. Tyto oči se pro projevy ducha uzavřely. Tak mohl konečně vzniknout onen podivný názor, který prováděl své divoké kousky zejména v 19. století, tím, že se říkalo: Člověk vidí jen zevní smyslový svět a není s to pohlížet za něj. Tzn. „do nitra přírody nevníkne žádný stvořený duch, šťasten ten, jemuž ona ukáže svou vnější slupku.“

Podle tohoto názoru člověk nemůže proniknout na druhou stranu věcí. Ale pravda to není; zvýšeným, očištěným vědomím je to možné. To Goethe věděl. V 19. století se tedy zrodilo ono podivně temné učení, že člověk vidí jen to, co je v jeho smyslovém okolí.

Toto učení, které je sice zhoubné v oblasti přírodovědecké, avšak přesto ještě použitelné; muselo by veskrze působit zhoubně v oblasti umělecké, kdyby se jeho obdoba měla skutečně zmocnit některého umělce, kdyby se mu umělec niterně nebránil, kdyby se proti němu činorodě nestavěl. Tímto nazíráním by musel být ve své umělecké fantazii zcela umrtven.

Představte si, že někdo řekne: V knize vidíme jen písmena, avšak Goethův „Faust“ je někde v nich. Do nitra těchto písmen však nikdo neprovníkne. Šťasten ten, komu tato ukáží alespoň svou slupku!

Nuže, u jistých filologů lze skutečně předpokládat tento druh štěstí, že jim „Faust“ ukazuje jen svá vnější písmena.

Zde je možno říci: Písmena zde ovšem být musí, ale pro porozumění „Fausta“, jsou pouze tím, skrze co vidíme, na čem se ovšem nesmí ulpět. Písmena zde musí být, ale netřeba o nich více hovořit.

Člověk ani nepozoruje, kolik z toho, co si v tomto materialistickém věku osvojil, co mu tak řečeno přešlo do krve, kolik z toho odporuje i těm nejvšednějším skutečnostem.

Budeme-li s to, alespoň trochu prožívat svým citěním Goethova slova:

***„To slyším takto opakovat již šedesáte let,
já klnu tomu však jen úkradkem....
Příroda nemá ni jádra ni slupky,
neb obojím ona jedním rázem jest.
Ty sebe zkoumej, brachu, především,
zda jádrem jsi, či pouhou slupkou jen!“***

pak můžeme dospět k jinému názoru.

Ve vývoji lidstva se totiž uplatňuje pozoruhodné tajemství, projevující se v tom, že když se emancipujeme od goethovského způsobu nazírání a přikloníme se k nazírání Hallerovu, pak také pohlížíme na dějiny před mystériem Golgoty tak, aniž si uvědomujeme něco z vlastního významu mystéria Golgoty. Na dějiny po mystériu Golgoty se lze potom dívat obdobně. Antigoethovskému světovému názoru se pak jeví doba předkřesťanská tak, že jsme nanejvýš s to připustit tu či onu historickou

událost na začátku našeho křesťanského letopočtu. Avšak onen celý silný podnět mystéria na Golgotě pak umísťujeme do nitra takové události a k tomu pak nemůže proniknout žádný stvořený duch. Potom ovšem nepozorujeme, jak se dějiny vyvíjejí směrem k mystériu na Golgotě, že pak do nich něco vstupuje, něco, co znamená největší obrat v pozemském vývoji lidstva vůbec. Rovněž potom nepozorujeme tento obrat ani v dějinách po mystériu Golgoty, že se zde uplatňuje ve svém doznívání, ve svém dodatečném účinku.

Odtud je zde ona instinktivní potřeba nepozorovaně odstranit goethovský způsob nazírání ze současného myšlení, nedat se mu přespříliš rozrůst. Leckdy lze lidi přistihnout u tohoto instinktivního úsilí.

To, co pravím, nemá být žádnou morální obžalobou někoho.

Znám samozřejmě námitku, kterou lze učinit: Člověk, který by takto rád Goethův světový názor vypoklonkoval z dnešního nazírání na svět, ten přece může mít při tom ty nejlepší úmysly! Jistěže, známe Shakespearova slova, vyslovená ústy Antonia:

„Počestnými muži jsou konečně všichni!“

To samozřejmě budiž předem předpokládáno. Avšak zde nejde o to, jaké máme úmysly, ale o to, jak to, co z nás vychází, ve světě působí, jakým způsobem se to vžívá do lidského vývoje.

A hle, tu lze často přistihnout lidi u tohoto chvályhodného záměru, jak se snaží, s úctyhodnými úmysly, vypoklonkovat z dějin Krista tím, že nepřipustí Goethův názor. Neboť kdyby byl přijat, musel by i v této době vést k duchovní vědě.

Přečtu vám velmi zajímavá slova z knížečky, která v současné době vykonává velký vliv na veřejné mínění; v níž jsou úvahy o dějinách, pokud mají vztah ke Kristu Ježíši. A ze zkoumání dějin má být instinktivně vyloučena možnost, náležitě posuzovat mystérium Golgoty, jakožto největší obrat (*zlom*) ve vývoji pozemského lidstva.

Takto může autor uvažovat jen s tím, že do nitra dějin se nelze vpravit, a že lze zůstat jen u slupky.

I dějiny je nutno zkoumat tak, že o nejdůležitější události se musí říci: Do nitra dějin přece nelze vniknout.

Co činí tento muž?

Přečtu vám jeho slova, jsou velmi zajímavá.

„A zde je nutno upozornit především na fragmentární charakter všech našich, i těch nejuplnějších historických poznatků. Bohatství událostí, dějinná skutečnost minulých dob je co do obsahu a rozsahu nekonečně větší, než jak se budeme kdy moci o tom dovědět, i kdyby naše bádání trvalo ještě celá tisíciletí. Neboť z nepřehledné spousty událostí mohou být historikovi přístupné jen jejich některé části. Jen to, co se dochovalo nějak tradicí, dokumenty a listinami. Vše ostatní, co nemohlo být zachováno, protože to náleží vnitřnímu duchovnímu světu, nezbadatelné oblasti duševního života, vnitřní motivaci osobního života, to historik „vědět“ nemůže, to se může nanejvýš jen dohadovat. Takovéto „dohady“ musí být vždy, za každých okolností i při nejexaktnějším a nejsvědomitějším postupu zatíženy nedostatky a subjektivními momenty. Jestliže pak Goethe praví: „Do nitra přírody nevnikne žádný stvořený duch“, tu musí být jeho slova doplněna takto: „Do nitra dějin také nikdo nepronikne.“

Milí přátelé! Jak řečeno, nechci pronášet morální úsudky. Chci jen objektivně konstatovat: Takto je falšován Goethe, po tak krátké době! Až do úplného opaku je zfalšován, zfalšován tím, že se toto říká lidstvu, jež pochopitelně ničeho nepozoruje.

To, co jsem tu citoval, nese název: „Křesťanství v zápase světových názorů přítomnosti“. To bylo napsáno proto, aby bylo ukázáno, jak se křesťanství nalézá uprostřed tohoto zápasu. V celém tomto spise vládne týž duch, jenž vládne v tomto poznání Goetha. Zde máte jeden z bodů, kde se dá přistihnout smysl pro pravdu těch, kteří dnes mají velkou publicitu.

Nedávno jsem vám vyprávěl o témže muži, na jehož přednáškách lze ukázat, jak je jeho myšlení roztříštěné, nesouvislé, jak je zkorumpované (*zkažené, podplacené*), jak se ani nepokouší hlouběji vniknout do věcí.

Slíbil jsem vám, že vám z ní přečtu několik míst, která by svědčila o nesouvislosti a o upadlosti autorova myšlení (obdobně jako tento názor na Goetha dokládá jeho korupci). Avšak musel jsem nechat tuto knihu v Dornachu, neboť není dnes (za světové války) možno vozit vše z místa na místo. Zde jsem si ji pak nemohl znovu opatřit, neboť je po ní taková poptávka, že je zcela rozebrána.

Tak to vypadá s věcmi, jde-li o to, nechat si k sobě přiblížit to, co je pravdivé. Proto není zbytečné a neoprávněné, vážně poukazovat na to, co je nutné, a proto také upozorňovat na to, že za takovými slovy, jako jsou např. „Změňte své smýšlení!“, se skrývá něco nesmírně hlubokého, něco, co lze pojmut i historicky, pokud chceme. Slova Jana Křtitele „Změňte své smýšlení!“ nesouvisí jen s tím, čeho se lze duchovně-vědecky dopátrat z vývoje lidstva, nýbrž souvisí i s tím, co lze vypořadovat historicky, pokusíme-li se v sobě oživit Goethův světový názor (a to ne podle choutek moderního šosáka). Tento se pak stane velkým podnětem k opětovnému proniknutí do křesťanství a vede bezprostředně k naší duchovní vědě.

Dnes si nejlépe ujasníme, oč vlastně ve vývoji lidstva běží, vzpomeneme-li si na mnohé, co jsme si již často v jednotlivostech probrali z předkřesťanských mystérií. Pokusil jsem se poukázat na to, co v těchto mystériích bylo hledáno, v knize „Křesťanství jako mystická skutečnost“. Uvedl jsem Platónova slova o těchto mystériích. Samozřejmě, že se dnes lze s povzneseným úsměvem, který je ve své podstatě přece jen materialistickým a šosáckým úsměvem, dívat i na Platónovy výroky, jako je např. tento:

„Ti, kteří jsou zasvěceni do mystérií, účastní se života ve věčnosti. Ti ostatní jsou jakoby v bahnité tůni.“

Tehdy, když jsem psal tuto knihu, zcela úmyslně jsem poukázal na ona Platónova slova, neboť dokazují ve vsí vážnosti, co musel Platón říci o mystériích. V podstatě vzato, spočívalo velké tajemství, zprostředkované zvláštní výchovou mysterijnímu žáku v předkřesťanských dobách, v tom, že mu bylo umožněno nazírat na to, čím by se stala nerostná a zvířecí příroda, kdyby se ve svých vlohách vyvíjela přímočaře; tím by bylo vzniklo poznání lidstva.

Mohlo by se říci: Kdyby říše nerostná a zvířecí byly takové, že by své vlohy rozvíjely, pak by člověk ve sféře, v níž by takto byl, projevoval svou pravou tvář.

A bylo to úplné proměnění, jímž prošel žák mystérií, když byl uveden do nitra přírody, když směl zřít člověka tak, jak byl vlastně původně zamýšlen. Pak adept mystérií také poznal, jak to, co nyní existuje v říši teplokrevných zvířat, v rostlinné říši (obdařené kůrou a dřevem) a ve fyzické říši lidské, jak to neukazuje na svůj původ, nýbrž stojí zde nevysvětleno; neboť to v sobě nechová svou původní podobu.

Zatímco tedy rostliny a nerosty nejsou s to přijít ke svému konci, lidé a zvířata nepřicházejí zpět ke svému počátku (původu).

Milí přátelé, to, čím vlastně mystéria byla, svědčí o tom, že atavistická schopnost poznání ustoupila do pozadí, že bylo tudíž nutno určité jednotlivce zasvěcovat v předkřesťanské době do tajemství vnější přírody, do tajemství říše minerální a rostlinné, aby bylo vidět, čím člověk vlastně je. Právě tak je i v naší době nutné poukázat na původ člověka, aby byl člověk poznán z druhé strany, aby opětně projevil svůj původ, svůj počátek. Pokus o to byl učiněn způsobem (přiměřeným dnešní době) slabikáře v „Tajné vědě“.

Člověk je opět přičleňován k celému bytí.

Tak, jako se to první ukázalo pro dobu předkřesťanskou, tak se to poslední ukazuje pro dobu naši, nyní po mystériu na Golgotě. Avšak jen tehdy, víme-li, že tímto důležitým mezníkem – mystériem Golgoty – je skutečně rozčleněno historické dění na dvě části, pouze tehdy jsme s to se ponenáhlu povznést k pravdivému zkoumání mystéria Golgoty.

Nesmíme si jen dát zatemnit období kolem mystéria na Golgotě brýlemi antiocheanismu, budeme-li se na ně dívat tak, jak tomu do jisté míry chtěl Hermann Grimm, který však k tomu neměl dostatečnou sílu.

Strážcové a vůdcové mystérií dávných dob velmi dobře věděli, proč nesmí být zasvěcen do mystérií nikdo, kdo neprodělal určitou výchovu. Až do určité doby přísně dbali na to, aby nebyl do mystérií zasvěcen nikdo, kdo neprodělal tuto výchovu. Zejména ve starších dobách v Řecku se velmi přihlíželo k tomu, aby do mystérií nebyl zasvěcen nikdo, kdo neprošel přísnou výchovou. Adept se zde dozvěděl, jakým správným způsobem má příslušná tajemství uvádět do života. A zejména v řeckých krajinách bylo zvlášť přísně dbáno, aby mystéria nebyla vyzrazena osobám nehodným; obdobně, jako nechtěl Kristus Ježíš tajemství království Božího světit znalčům písma (zákoníkům) a farizeům, nýbrž jen těm, jež mohl učinit svými učedníky, žáky.

Aniž by ti, kteří spravovali mystéria (vůdcové mystérií), měli sebemenší vinu, nebylo již možné udržet vhodným způsobem mysterijní tajemství v tajnosti v dobách, kdy se blížila událost na Golgotě. To již opravdu možné nebylo.

Proč to již nebylo možné?

Nešlo to již bez viny vůdců mystérií.

Co nesprávným způsobem vytáhlo mystéria z jejich tajné oblasti, bylo imperium Romanum, Římská říše. Vedoucí mystérií na tom nenesli vinu. Bylo nemožné, aby vůdcové mystérií odporovali rozkazům římských císařů. To, že duchovní život byl znásilněn římským císařismem, to se pak odráží ve všech událostech tehdejší doby. To také viděl blížít se člověk, jako byl Jan Křtitel, ve všech podrobnostech. Neboť ten, kdo vidět chce, vidí to, co přichází v podrobnostech. Nevidí to jen ti, kteří vidět nechtějí. To je obsaženo v mnohoznačných slovech, v každém směru pravdivých:

Tkví to ve slovech takových lidí, jako je Jan Křtitel. Ve slovech:

„Změňte své smýšlení, království nebeské se přiblížilo.“

Obsahují též to, co by se dalo přeložit přibližně takto:

To, co přinášelo lidstvu spásu v podobě starého mysterijního obsahu, to zde již není, to bylo zabaveno římským impériem, jež rozprostřelo křídla i nad židovstvím, jež je kolem vás. Změňte proto své smýšlení! Nehledejte již spásu v tom, co vyzařuje z imperia Romana, nýbrž v tom, co není z této země. Přijměte křest, který uvolní vaše éterické tělo, abyste mohli spatřit to, co má přijít a co má založit mystéria nová, neboť stará byla zabavena.

Augustus, který však toho ještě nezneužil, a po něm následující císařové, museli být na svůj rozkaz zasvěcováni do mystérií. To se stalo zvykem. Proti tomu se především obracel Jan Křtitel, když chtěl z lidského vývoje vyjmout ty, kteří se chtěli dát pokřtít, aby nespátřovali spásu lidského vývoje jen v tom, co vyzařovalo z římského impéria.

Jedním z těch římských císařů, kteří byli co nejdůkladněji zasvěceni do tajemství mystérií, byl Caligula a později Nero. A patří právě k tajemstvím historického vývoje, že Caligula a Nero byli zasvěceni tak, že si vynutili, aby se jim dostalo poznání o tajemstvích mystérií. Uvažte jen duševní rozpoložení těch, kteří zde věděli: ano, toto nastává; a kteří zároveň mohli cítit, co to znamená. Vmyslete se do duševního rozpoložení těchto lidí, jako byl Jan Křtitel, kteří pak ovšem mohli říci: To, co musí přijít a co přijde, je království nebeské. V něm musejí lidé napříště hledat svatá tajemství, nikoli v království lidí!

Dějiny, milí přátelé, často hovoří v symbolech. Diogenés, poněvadž byl v Řecku, chodil ještě se svítilnou po athénském tržišti, a hledal „člověka“, který se ztratil, neboť se ztratilo nazírání na něho (*chápání*).

Proč se ztratilo?

Ne proto, že by se o člověku ničeho nevědělo, nebo že nastaly doby, kdy se nehledalo to, co mohlo být sděleno v mystériích o tajemstvích lidského vývoje. O tom v podstatě věděli lidé jako byl Caligula a Nero. Ale právě tím to bylo zahaleno temnotou. A Diogenés cítil jako Jan Křtitel, ovšem svým způsobem, že se blíží doba, kdy právě tím, že bude (pro)zrazeno mysteriální tajemství o člověku, bude člověk ponořen do temnoty a bude nutno jej hledat se svítilnou. Caligulovi se dostalo návodu, jak správně žít po způsobu starých mystérií v duchovních souvislostech. Caligula proto dovedl své vědomí, v době mezi usnutím a procitnutím, organizovat tak, že se v něm mohl stýkat v duchovním světě se vším tím, co stará mystéria znala jako lunární božstva, jako božstva měsíční. Caligula ovládal umění dávných mystérií, dovedl za svého nočního vědomí rozmlouvat s měsíčními duchy. Poznání toho, co je skryto za obyčejným vědomím, za vědomím denním, a poznání toho, jak se obyčejné vědomí mění tím, že pronikáme tajemství vědomí druhého, to patřilo ke starým mysteriálním tajemstvím.

V důsledku toho, že člověk ví, kde se nachází jeho individualita v době mezi usnutím a procitnutím, je upozorněn i na to, jak tato individualita není vtělena jen zde jako přírodní bytost, nýbrž že má též vztah ke světu duchovnímu, ke všemu tomu, co žije v duchovních hierarchiích. Zná-li člověk tajemství měsíčních božstev, mění se pochopitelně také jeho poměr k božstvům slunečním, k božstvům, jež Luciferem otupené denní vědomí ve světě nevidí, jež však spatřuje vědomí probuzené (*procitlé*).

Ví-li člověk, jako Caligula, z vlastní zkušenosti, že lidská individualita je od usnutí do procitnutí v duchovním světě, potom také zpozoruje to, že vládne za denního vědomí nejen ve slupce vnější přírody, nýbrž že žije (*vládne*) za denního vědomí pod duchy slunečního života, že vládne nejen pod fyzickými slunečními paprsky. Caligulovi se však nedostávalo oné požadované výchovy. Caligula uměl tedy za spánku rozmlouvat s lunárními duchy; z toho, co pak vzešlo (mělo to za následek), že ve dne oslovoval Jupitera (jenž byl ve starém Řecku představován ještě ve sféře jiné), jako „bratra Jupitera“. Patřilo k obvyklým slovním obrátům Caligulovým „bratr Jupiter“. Neboť pochopitelně se cítil být občanem duchovního světa, v němž je Jupiter a oslovoval ho jako bratra Jupitera. Caligula věděl, že je ve světě duchovních bytostí. Vystupoval tudíž tak, že jeho projev naznačoval, že je příslušníkem duchovního světa. V určitých dobách se Caligula objevoval oděný jako Bakchus

s thyrsem v ruce a dubovým věncem na hlavě, a dával se oslavovat jako Bakchus. Jindy se objevoval jako Herkules s kyjem a lví kůží, pak zase jako Apollón, maje hlavu korunovanou paprsky a luk Apollónův v ruce, obklopen chórem zpívajícím k jeho počtě příslušné chórové zpěvy. Objevoval se s okřídlenou hlavou a s holí herolda (*hlasatele*) jako Bůh Merkur, jindy jako Jupiter. Básník tragédií, pokládán za znalce, jenž byl vyzván, aby rozhodl, kdo je větší, zda Caligula nebo Jupiter, jehož sochu dal vedle sebe postavit, byl bičován, protože se nepodvolil k tomu, aby Caligulu uznal větším.

A jak to bylo s Caligulovým úsudkem?

Vždyť při luciferském pokušení (Evy v ráji) bylo přece ke slovům:

„Vaše smysly se otevrou a budete jako bohové“, připojeno:

„Budete rozlišovat dobré a zlé.“

Ale toto rozlišování dobrého a zlého bylo lidstvu vštípeno duchem, který byl s to žít ve vývoji jen do určité doby. Tato doba minula, když Jan Křtitel poprvé vystoupil se slovy:

„Království nebeské se přiblížilo.“

Nedodává se tu (jako terminus technicus) dovětek:

„A království Luciferovo pominulo!“

Že tato říše minula, to vidíme právě v Caligulově úsudku. Když se totiž jednou za jeho vlády stal justiční omyl, kdy namísto vinného byl k smrti odsouzen člověk nevinný a byl popraven, tu Caligula pravil:

„To nevadí, neboť nevinný byl právě tak vinný jako viník!“

A když byl k smrti odsouzen Petronius, pak též Caligula pravil: „Ti, kteří ho odsoudili, ti by mohli být právě tak dobře odsouzeni, neboť jsou vinní jako ten, koho odsoudili k smrti!“

Z toho vidíte, že rozlišování již přestalo.

Rozlišování dobra a zla nesahalo již ani do doby, o níž hovoříme. Můžeme ji zjistit, jestliže opravdu necháme na sebe působit dějinným událostem.

Podobným zasvěcencem byl též Nero. V podstatě vzato, byl Nero určitým grandiózním, heroickým způsobem psycho-analytikem. Nikoli tedy v onom šosáckém pojetí, jak je tomu dnes u mnohých našich současníků. Nero byl dokonce prvním psychoanalytikem vůbec, neboť jako první zastával větu, že vše v člověku závisí na „libidu“, že ať se již v něm objeví cokoli, závisí to na sexualitě. Toto učení psychoanalytikové dnešní doby šosáckým způsobem obnovili.

Avšak, milí přátelé, profesor Siegmund Freud není ovšem Nero. Ne, že by se mu k tomu nedostávalo duše, ale velikosti.

Co však věděl Jan Křtitel, to věděl též Nero. V tomto ohledu se liší Nero od Caliguly. Na podkladě svého zasvěcení do mystérií Nero věděl, jak zvláštní je tomu s člověkem, že pravdy dávných mystérií ve svých pravých impulsech dozněly, že ztratily svou sílu, že je proto možné udržet je při platnosti jen zevní mocí. Neboť to nebyl jen Jan Křtitel, kdo řekl:

„Starý světový řád se skončil“ (přidal pouze „Království nebeské se přiblížilo, změňte smýšlení“).

Také Nero věděl, že království dávného světa pominula, že je to mohutný předěl ve vývoji Země. Jenže Nero tu měl také své ďábelské vědomí, měl v sobě všechny ony čertoviny, jež nehodný zasvěcenec může mít. Proto kalkuloval právě tak, jako Jan Křtitel, právě tak jako Kristus Ježíš, se zánikem světa.

Rozumíme-li správně tomu, co říkají Jan Křtitel a Kristus Ježíš o zániku světa, pak nemáme zapotřebí vykládat si to šosácky, tj. že tento nastane tehdy a tehdy, nýbrž musíme tomu rozumět tak, jak je to v evangeliích uvedeno, tj. tak, že zánik světa je již zde.

Příště o tomto bodě povím více, vy však již víte, že přímot těchto výroků je skutečností, je-li chápána správným způsobem.

Nero věděl, že přichází zcela nový řád, ale radost z toho neměl. Nehodilo se mu to. Proto je charakteristický jeho výrok, že by se na ničem tak rád nepodílel, jako na zániku světa: „Kdyby svět vzplanul ohněm, způsobilo by mi to neobyčejné potěšení“. Jeho zvláštní druh šílenství spočíval v touze vidět zanikat svět v plamenech. A v tom je nutno hledat původ toho, o čem lze historicky pochybovat, co však je přesto pravdou, totiž to, že dal zapálit Řím. Ve svém šílenství si představoval, že se tento požár rozšíří tak dalece, že bude moci od něho vzplanout celý svět.

Uvedl jsem několik charakteristických příznaků, jak tehdy svět jistým způsobem dospěl ke konci a musel znovu začínat. Avšak ve vnější skutečnosti se věci dějí tak, že jedno vždy zabíhá do druhého, že staré ještě namnoze trvá, ačkoli to nové již zasáhlo svým prvním impulsem.

Přestože od dob mystéria na Golgotě je tedy království nebeské zde, zůstává vedle něho sestupný, dekadentní vývoj římského impéria. Tak zde zůstalo to, co vede vědouce k tvrzení (s nejrozmanitějšími dobrými či zlými úmysly): To, co v přítomné době žije mezi námi, co prostupuje sklony ke křesťanství, to v podstatě je duchem starého římského impéria.

Kdybychom v tomto smyslu hovořili dál, přišli bychom ke zcela zvláštní kapitole. Počali bychom tím, že bychom ukázali, jak pozdější právní pojmy vedou zpět k právu římskému. Jak toto římské právo, v Kristově smyslu protikřesťanské právo, vše proniklo (všude se zahnízdilo). A museli bychom se dotknout ještě mnoha a mnoha jiných oborů, kdybychom chtěli hovořit o tom, jak římské impérium žije nadále až do našich dnů; zejména tehdy, kdybychom chtěli mluvit o tom, co souvisí s pokračováním v sestupném vývoji imperia Romana.

A je něco instinktivního v tom, jak se na školách učí římským dějinám a jak historikové píší fable convenue (*konvenční bajku*), již se dnes říká dějiny, dávají lidstvu povědomí o imperiu Romanu tak, že ducha, který v dějinách vládne, vylučují autoritou své učenosti. Tím se ale, milí přátelé, s jistotou dosahuje toho, že lidstvo si neuvědomí celý dosah a význam onoho historického okamžiku, kdy byl na Golgotě vztyčen kříž. Byla zde snaha, i když instinktivně, zastřít celý význam událostí, které se odehrály. Chybí zde odvaha, které je zapotřebí, aby se proniklo také v dějinách od vnější slupky, k jádru věci (do nitra dějin).

Můžeme pozorovat lidi, kteří dostávají velkou publicitu, kteří ve snaze zastřít skutečnost se nerozpakují falšovat dokonce Goetha, aby v lidech vzbudili domnění, že také z Goethova názoru vyplývá, že dějiny jsou jen vnější slupkou. To ovšem působí do širokých impulsů lidského duševního života a nejde pak jen o to, že nemůžeme dospět ke správnému nazírání na to či ono, nýbrž že vůbec celý život je tím do jisté míry ovlivněn, neboť rozvíjí tuto tendenci dál (ve směru tohoto impulsu). Proto lidé jako Goethe zůstávají hlasem volajícího na poušti, jsouce navíc falšování tím, že se jim přibásňuje opačné myšlení v oblasti poznání.

My, vážení přátelé, však můžeme současně také vidět, kam takové impulsy vedou. Karma k nám přivádí mnohé, ač se snažíme své poznatky upravovat, aby vůbec mohly být před spolubližními vysloveny.

A tak se mi teprve včera dostal do rukou výrok jednoho z našich současníků. Tento výrok velmi souvisí s tím, čemu jsem mohl dát žít jako vnitřnímu impulsu

v těchto úvahách o mystériu na Golgotě. Zmíněný současník prošel různými proměnami. Naposledy se přiklonil ke křesťanství, a to v podobě katolicismu, aby ho mohl propagovat.

Tak máme před sebou pozoruhodnou skutečnost v osobě volnomyšlenkáře vystupujícího před světem v podobě svědka Kristova, a to ještě k tomu ve smyslu katolickém. Nyní vyslovil své smýšlení o Kristu v onom zabarvení, jak jej nyní sám zastává. A toto svědectví je charakteristické, neboť je skutečně pravým dokumentem o přítomné době. Nuže, milí přátelé, přečtu vám toto svědectví moderního svědka Kristova:

„Marnou je naše námaha, kterou vynakládáme, když chceme proniknout na druhou stranu bytí. Tato snad ani neexistuje. A jakkoli se toho chopíme, nemůžeme se o tom nic dovědět. Nechme tedy všeliký okultismus lidem osvíceným a kejklářům. Ať již je forma mysticismu jakákoli, odporuje rozumu. Ale přikloňme se oddaně k církvi, protože tato je s to formulovat se svou staletou autoritou a se svou velkou praktickou zkušeností pravidla oné etiky, jíž je nutno učit lid (národ) a děti. A konečně také proto, jelikož je daleka toho vydat nás mysticismu, přímo nás před ním chrání, umlčuje tajemné hlasy hájů (tak nazývá to, co by mohlo přijít z duchovního světa), vykládá evangelia a velkorysý Spasitelův anarchismus obětuje potřebám moderní společnosti.“ (Barrés)

Zde máte vyznání muže, který se od moderního materialismu obrátil ke křesťanství a spatřuje svůj ideál v tom, že se může stát křesťanem v tom smyslu, v němž bylo to, co Kristus odevzdal světu jako své grandiózní impulsy, přizpůsobeno, obětováno potřebám moderní společnosti.

Ale i to, milí přátelé, co je takovýmto vydavatelem svědectví o Kristu vyslovováno, má své velké publikum, a to mnohem větší, než si myslíme. Neboť dnes existuje mimořádně velká potřeba ukázat lidem Krista v takovém pojetí, jak se to zamlouvá modernímu člověku, jak se to modernímu člověku hodí.

A instinkty působí tak, jen aby se lidská duše nemohla dobádat pravdy. Pravdy o tom, že Kristova smrt byla zcela samozřejmou událostí, podmíněnou tím, že křesťanství a imperium Romanum nemohly jít spolu; že ze splynutí křesťanství a římského impéria mohla vyplynout jen Kristova smrt.

Z toho všeho vyplývá, že je nutno v moderním životě vyhledat a poznat (chceme-li vůbec dospět ke světlu a ne tápat ve tmě), jak se leccos chová vůči tomu správnému chápání křesťanství, a také že je třeba dát v sobě znenáhla probudit se onomu Božímu hněvu, který měl sám Kristus, když musel často vyvracet (*odpovídat na*) učení těch, jež nazýval „znalci písma“ (zákoníky) a „farizeji“.

Chtěl jsem vám dnes předvést obraz toho, co žilo ve staletích, do nichž křesťanství proniklo. Chtěl jsem upozornit na to, jak musí být zvlášť prohloubeno bádání v onom místě dějin, kde se tyčí mystérium Golgoty, k němuž můžeme dojít, i když se přidržíme jen těchto dějin. Je třeba si jen osvojit potřebný cit pro hodnocení jednotlivých věcí, cit pro to, co je významné a co nepodstatné. Musíme si vypěstovat cit pro to, co v různých proudech žije, kdy v proměnách žijí věci nadále, nepřetržitě dál.

VI.

Imperium Romanum a křesťanství. Využívání iniciačních tajemství césary. Konstantin a paládium.

V přítomnosti a v nejbližší budoucnosti bude toho mnoho, co bude moci být ve své podstatě pochopeno jen tehdy, vezmeme-li v úvahu pokračující působení událostí, jež se odehrály při prvotním rozšíření křesťanství. Lze učinit obecně srozumitelným, jak ještě dnes stále působí určité síly, jež byly lidskému a zemskému bytí vštípeny a naočkovány na počátku křesťanského věku. Dnes to snad ještě někomu může znít absurdně. To pochází od toho, že se dnes (po námi již charakterizovaných názorech vládnoucích mezi našimi současníky) nepřihlíží k hlubším impulsům, k hlouběji spočívajícím silám, které působí v časových událostech. Vše se chce pozorovat jen povrchně. Hlubší duchovní síly nejsou dnes lidem přístupné z toho důvodu, že lidé vlastně nemají jejich zkoumání v oblibě. Kdo se chce alespoň trochu zabývat tím, co je podkladem onoho dění na povrchu naší doby, ten zjistí, že se všude uplatňují právě ony impulsy, které jsou jistým pokračováním, ba možno říci znovuoobjevením se oněch impulsů, které se projevíly zvláště v prvních stoletích křesťanství. To lze zjistit u mnohého dokumentu, vystupujícího jako hybná síla na povrch dnešního dění, to si lze uvědomit na událostech a jednání lidí, kteří si ovšem nejsou vědomi toho, z jakého vlastně impulsu takto jednají. Toto, možno říci, znovuoživení (vzkříšení) nejvýznamnějších dávných impulsů v naší době nelze ani charakterizovat, neboť lidé takové charakteristiky nesnášejí. Kdo se však dovede orientovat právě v prvních křesťanských staletích Evropy, ten může přijít na to, které síly tu v podstatě působí a znovu se objevují.

Usiluji o to, postavit před vaše duše (ukáži vám) určité jevy, které právě souvisí s rozšiřováním křesťanství v prvních stoletích křesťanského letopočtu, abyste mohli za pomoci těchto představ, sami ze sebe porozumět mnohému, co se v dnešní době děje.

Nuže, chtěl bych vám dnes povědět ještě něco, co staví na našich posledních úvahách, co pak ještě později rozvedu, co si ale nejprve prohlédneme, aby tato pozdější úvaha mohla být plodná.

Mluvili jsme o tom, že první římské césary si vynutili určitým způsobem své zasvěcení. Mnoho činů těchto císařů bylo motivováno právě touto vynucenou iniciací, tím, že věděli o souvislosti velkých impulsů se světovými událostmi, že však těchto iniciačních tajemství využívali svým způsobem.

Při zkoumání těchto věcí, jde také především o to, abychom pochopili, že vstup Kristova impulsu do světových dějin lidstva nebyl jen vnější událostí na fyzické úrovni, jíž lze porozumět prostě tím, že historicky pozorujeme určité tradice; ale že to byla v pravém smyslu událost duchovní. Poukázal jsem již na to, že za sděleními evangelií tkví něco hlubšího, jestliže Krista poznali nejprve zlí duchové. V evangeliích se vypravuje, že Kristus uskutečnil určitá uzdravení ve smyslu „vyhnání zlých duchů“. Stále znovu jsme zde upozorňováni na to, jak na jedné straně zlí duchové, kteří museli odstoupit od člověka, poznávají Krista, a na straně druhé jsme stále odkazováni na to, jak Kristus démonům říká, že není na čase, aby o něm hovořili, nebo jak je překládáno, že jej nemají „prozrazovat“. Proto můžeme říci: Když Kristus někde vystoupil, nebyly toho účastny jen úsudky lidí. Ba mohlo se stát, že lidé ani

zprvu netušili, co se skrývá za tímto vystoupením. Avšak démoni, duchové, představovaní jakožto náležející nadsmyslovému světu, ti ho poznali. Vidíme tedy, že těchto událostí byl účasten i svět nadsmyslový. A je to především toto poznání, kterého se s velkou intenzitou přidržují věci mnohem znalejší vůdcové prvních křesťanů. Křesťanství nepřišlo jen jako nějaká pozemská událost, nýbrž jako něco, co se odehrálo jen zde na Zemi; jako něco, co se odehrálo též v duchovním světě, co v jistém smyslu v duchovním světě vyvolalo určitou revolučnost. Právě tohoto se oni vůdcové a duchové prvních křesťanů přísně a silně přidržovali.

Je zvláštním jevem, že právě římscí císařové (kteří věděli o určitých věcech, o určitých tajemstvích duchovního světa, když si vynutili iniciaci) víceméně tušili onen dalekosáhlý význam Kristova impulsu. Samozřejmě, že mezi nimi byli také takoví, kteří přes svou iniciaci mnoho nevěděli o těchto tajemstvích. Avšak byli tu též takoví, kteří porozuměli věcem natolik, že mohli tušit působnost Kristova mystéria. Proto jsou to právě ti nadanější a uvážlivější císařové, kteří začínají sledovat určitou politiku proti šířícímu se křesťanství. Dokonce s tím začal již první císař, následující po Augustovi, tj. Tiberius.

Ačkoli lze namítnout, že tehdy ještě nedošlo k žádnému rozšíření křesťanství, námitka neplatí. Neboť Tiberius, jako v určitém smyslu zasvěcený do dávných mystérií, věděl, že jde skutečně o něco významného, když mu byla z Palestiny podána zpráva o tom, co tam vstoupilo do světa jako impuls Kristův. A tak již za Tiberia bylo počato s onou politikou, kterou pak i později sledovali iniciovaní římscí císařové, proti křesťanství. Tiberius světu přímo oznámil, že chce přijat Krista jako Boha, mezi ostatní bohy římské.

Římská světová říše sledovala, pokud jde o uctívání bohů, zcela určitou vyhraněnou politiku. Tato spočívala v podstatě v tom, že Římané přijímali do svého Olympu vždy bohy podmaněných národů, takže postupně počet jejich bohů stoupal. Byla to do jisté míry politika, kterou sledovali římscí vládcové, kterou tak chtěli k sobě připoutat vše, co chtěli dobýt, také to duchovní a duševní.

Takový iniciovaný císař byl dalek toho, aby viděl v bozích jen vnější obraz, jen to, co viděl lid. Věděl, že za obrazy bohů jsou skutečně skryty duchovní mocnosti těch nejrůznějších hierarchií. Zde byla tato politika naprosto rozumná, naprosto pochopitelná; neboť do síly římského vladařského principu, byla zcela vědomě připojena také síla, vyplývající z přijetí bohů, z přivlastnění si bohů. Náboženství, pojící se k těmto bohům, nebylo zpravidla přijato jen zevně exoterně, nýbrž v římských iniciačních místech se přijímala také tajemství cizích mystérií a spojena s mysterijním kultem staré Římské říše. A protože právě tehdy vládl názor, že nemá a nemůže být vládnuto bez duchovních sil (reprezentovaných bohy), potom bylo takové jednání zcela pochopitelné.

Tiberius chtěl docílit, aby byla také síla Kristova (jak si ji představoval) spojena s impulsy, vycházejícími z ostatních božských mocností, uznaných jím a jeho národy. Římský senát však tento Tiberiův úmysl překazil a nedošlo k tomu. Avšak iniciovaní císařové stále znovu tento pokus opakovali (např. Hadrian). Avšak vždy se tomu vzepřeli hodnostáři, kteří měli určitý vliv na tuto politiku.

Zkoumáme-li to, co bylo vlastně vznášeno proti této politice iniciovaných císařů, získáme představu o tom, co se vlastně během onoho nejvýznamnějšího převratu v lidském vývoji uplatňovalo. Tu se můžeme setkat s něčím pozoruhodným.

Ze strany římských vlivných osobností, spisovatelů atp. bylo proti křesťanům stále znovu namítáno (a vlivem toho i ze strany římského lidu), že považují za posvátné to, co druhým svaté není a za nesvátné to, co druhým svaté je. Tzn., že se Římanům

tenkrát jeví být ve svém myšlení a cítění radikálně odlišní od všech ostatních národů, jež Římané vsáli do sebe s jejich božstvy. Z toho vidíte, že tomu bylo tak, že se celý svět díval na křesťany do jisté míry, jako na jiné lidi, jako na lidi s jiným, dokonce opačným cítěním.

Nuže, bylo by možno odbýt věc prostě tím, že to prohlásíme za očerňování. Takové věci jsou při povrchním pozorování dějin ihned po ruce, není-li pravda.

Uvažme však následující: Mnohé z minulých i současných názorů o mystériu Golgoty přešlo do křesťanského učení v doslovném znění. (Víte, že doslovné znění nepřeceňujeme, ale právě proto, že ho nepřeceňujeme, smíme jej pro názornost zdůraznit.) Lépe by se dalo říci: Křesťané vyjadřovali své pocity mnohdy slovy svých předchůdců i současníků. Tak např. jsem se již častěji zmínil o současníku Kristovu, Filónu z Alexandrie, u něhož nalezneme pozoruhodnou větu:

„Podle toho, co mně bylo předáno, musím nenávidět to, co druzí milují a milovat to, co druzí nenávidí“.

Druzí, jsou míněni Římané. Nahlédnete-li pak do evangelií, tu v nich najdete nesčetné ohlasy těchto Filónových slov, zejména u Matoušova evangelia.

Takže se dá říci: Křesťanství vyrostlo z určité duchovní aury, jež byla příčinou toho, že ostatní svět mluvil Filónovými slovy (milujeme to, co jiní nenávidí) proti křesťanům a táž věta byla vyslovována v obcích křesťanů, jako jedna z hlavních vět křesťanské výchovy proti ostatnímu světu. Nebyla to tedy žádná pomluva, nýbrž skutečnost, říkali-li Římané: „Křesťané milují to, co my nenávidíme a nenávidí to, co my milujeme“; na straně druhé – totéž říkali křesťané o Římanech.

Nebylo by možno vyjádřit se tak kontrastním způsobem, kdyby skutečně do světového vývoje nevstoupilo něco zásadně odlišného od toho dosavadního. Musíme si přirozeně ujasnit, že vše, co takto nastalo, sestoupilo skutečně z duchovních světů a že mnozí současníci mystéria na Golgotě (jako Filón) pozorovali mystérium v odražených paprscích a své pozorování vyjadřovali svým způsobem. Takže leckdy slova evangelií, která se dnes vysvětlují tak, jak jsem to uvedl u muže na konci minulé přednášky, která se dnes přizpůsobují oportunistu lidí, budeme moci vidět jen tenkrát ve správném světle, nebudeme-li je interpretovat libovolně, nýbrž zcela z ducha doby. U zmíněného Filóna z Alexandrie je toho skutečně mnoho, co silně připomíná evangelia. Přečtu vám z Filóna větu, z níž budete moci poznat, že Filón jen proto, že nebyl inspirován tak, jako později evangelisté, proto píše poněkud jiným uhlazenějším způsobem (světským) a vyjádřil mnohé tak, že k porozumění tomu nepotřebujeme toho tolik, kolik toho potřebujeme k pochopení evangelií. Tak nalezneme u Filóna pozoruhodnou větu, vyjadřující opravdu mnoho z toho, co tehdy vstoupilo do srdcí a hlav lidí:

„Nestarejte se o dědické záznamy a dokumenty despotů, zanechte vůbec všeho tělesného. Nepřipisujte ani tzv. občanům práva občanská a privilegia svobodných, ani člověku nízkého stavu nebo koupenému otroku nesvobodu; nýbrž přihlížejte jen k původu duše!“

Budete-li číst evangelia s porozuměním, uznáte, že něco z tohoto smýšlení, pozvednuto však do zvláštní duchovní sféry, prozařuje také evangelia.

Dnešní oportunista může tvrdit marnost poznání tak, jak jsem vám jeho slova minule přečetl. Věc si však zaslouží, abychom si ji skutečně dobře vtiskli do paměti. Proto vám to přečtu ještě jednou!

„Marnou je naše námaha, kterou vynakládáme, když chceme proniknout na druhou stranu bytí. Tato snad ani neexistuje. A jakkoli se toho chopíme, nemůžeme se o tom nic dovědět. Nechme tedy všeliký okultismus lidem osvěceny a kejklřům.“

Ať již je forma mysticismu jakákoli; odporuje rozumu. Ale přikloňme se oddaně k církvi, protože tato je s to formulovat se svou staletou autoritou a se svou velkou praktickou zkušeností pravidla oné etiky, jíž je nutno učit lid (národ) a děti. A konečně také proto, jelikož je daleka toho vydat nás mysticismu, přímo nás před ním chrání, umlčuje tajemné hlasy hájů (tak nazývá to, co by mohlo přijít z duchovního světa), vykládá evangelia a velkorysý Spasitelův anarchismus obětuje potřebám moderní společnosti.“ (Barrés)

Právě na uvedené Filónově větě je zřejmé – která stále znovu připomíná bibli, Nový zákon – co vlastně vězí za celým tímto hnutím.

Naproti tomu, když Filón mluví o původu duše, tu tím míní něco, co je v příkrém rozporu s názory směřodatnými v Římské říši, kde byl v nejrůznějších formách uplatňován jen původ tělesný. Celý římský sociální řád byl vybudován na tomto původu těla. A najednou sem byla přinesena slova: „Zanechejte veškerý tělesný původ a sledujte jen původ duše!“

Není možno si ani představit něco, co by radikálněji odporovalo všem principům Římské říše. A vystoupením Krista Ježíše byl vyzvednut tento protiklad na vyšší úroveň, (vždyť svět na něj přímo čekal); byl vyzdvižen na vyšší úroveň; a s veškerou průbojností postaven proti tehdejšímu světovému řádu.

Můžeme říci: Římským císařům se mohlo hodit, zařadit to, co zde vystupovalo, co ale popíralo základní nervy jejich společenství, do pantheonu jejich bohů a jakožto nového Boha zapojit to do kruhu (*společenství*) mnohých jiných bohů. Tím by se stal Bůh Kristus, triviálně vyjádřeno – za nímž vězí něco nesmírně hlubšího – jedním z jejich bohů. Avšak tito iniciovaní císařové měli poznat, že to nebudou mít tak lehké s tím, co tu sestoupilo k nim dolů z duchovních výšin.

Jestliže síly zasvěcení působí zevně tak mocně (jako musí působit, když císařové svým příkazem byli iniciováni, jak tomu bylo tímto donucovacím zákonem po Augustovi v Římě) – potom přirozeně spolupůsobí ve všem, co i nepořádně iniciovaní císařové vnějšně konají. Působí tak řečeno v opatřeních a v podnětech, jimiž je utvářena společnost. A tu se jeví úmysly císařů silnějšími, než jak je tomu u obyčejného iniciovaného člověka.

Dejme tomu, že by si některý z císařů, jehož se dotkla iniciace, řekl (předpokládejme to hypoteticky): „Nu, ano, vystoupil jistý Jan Křtitel se svým křtem vodou; křtem, jímž se uvolňovala éterická těla (to samozřejmě iniciovaní císařové věděli). Tím mohli křtenci nahlédnout do vnitřního složení duchovního světa a poznali především, že nastal čas světového obratu“ (neboť to věděli ti, kteří byli křtění ponořením do vody).

A představte si, že by takový iniciovaný císař řekl: „Budu bojovat (to se odehrávalo v mystériích) s tím, co zde vstoupilo do této doby zvratu.“

Je třeba si jen učinit dostatečnou představu o mocenské vůli těchto císařů. Těm skutečně nepřípadalo, že by snad mohli být bezmocní vůči vůli bohů. Nýbrž – a z toho důvodu se přece nechali zasvětit – umínili si postavit se duchovním světovým impulsům, a vzepřít se tak určitou měrou běhu světa. To se stávalo také v jiných dobách, to se stává i dnes, aniž to lidé pozorují. Nevědí o tom.

Nuže, stalo se následující:

Licinius, jenž v době Konstantinově spoluvládl v druhé části říše, měl skutečně zhruba zmíněný pocit, že se musí vzepřít vůli bohů. Chtěl proto jistým úkonem dát se projevit určitému znamení (kultickému), v němž možno vyjádřit zápas s duchovními mocnostmi. Chtěl jistým úkonem dát se projevit znamení, jímž mělo být ve vnějším fyzickém světě manifestováno:

„Podstupuji tento boj.“

Jinými slovy, chtěl onen křest, jímž se projevilo před celým světem, že nastal světový obrat, chtěl jej před celým tehdejším světem zesměšnit, a tím otupit sílu impulsu křesťanství a potřit je. K tomu cíli dal uspořádat zvláštní slavnost, zvláštní divadlo v Héliopoli. Herec Gelasinus byl přinucen k tomu, ponořit se v bílém křestním rouchu do teplé vody. Mělo se to předvádět jako divadlo a mělo to být výsměchem křesťanskému křtu.

Co se však stalo?

Gelasinus byl zahalen do kněžského bílého roucha, ponořen do teplé vody a vytažen, aby se tak stal terčem posměchu. Gelasinus však prohlásil: „Jsem nyní křesťanem a zůstanu jím všemi silami své duše!“ Tzn., že se Liciniovi dostalo odpovědi z duchovních světů. Místo vysmívání se křtu, nastalo působení křtu. Tak poznal Licinius, že skutečně nastal světový obrat. Takový iniciovaný císař, jakým byl Licinius, si tedy troufl takto se tázat bohů, bojovat s bohy. Nuže, na jeho výzvu se mu dostalo záporné odpovědi.

V naší době si nelze učinit správnou představu o významu takovéto odpovědi. Tehdy to však byla odpověď, mající plnou platnost i pro pohany, odpověď, se kterou bylo již třeba počítat.

Do povědomí tehdejších lidí, kteří byli znalí tajemství světového dění, dostalo se i z jiné strany něčeho, co je obeznámilo s myšlenkami, jež se objevili s šířícím se křesťanstvím. Z dávných dob se dochovaly nejrůznější obyčeje, jež všechny měly okultní smysl.

V době Antoniově promlouvaly např. Sibyly; resp. jim bylo nasloucháno, když byly dotazovány o radu orákula v Sibijských věštírnách. A jedna z těchto význačných věštíren věštila – výslovně, že Řím je zasvěcen zániku, že starý Řím nebude moci trvat dále. Nuže, věštírny (orákula) hovoří tak, že je jim možno rozumět způsobem mnohoznačným, ale také správným. Tato věštírna hovořila pozoruhodným způsobem:

„Řím zanikne a na místě, kde stál starý Řím, budou sídlit lišky a vlci, kteří rozvinou zde svou moc.“

To bylo něco, s čím se potom již počítalo. Ovšemže se za tím vším hledal také hlubší smysl. Že je zde však období světového obratu, to se všeobecně vědělo, cítilo. Vědělo se, že to, co v Římě až dosud vládlo, to že dohasne, že lišky a vlci zde budou uplatňovat své panství. Ovšem, jak jsem již řekl, věštírny mluví mnohoznačně. Tenkrát totiž zářila občas aura iniciace i skrze obyčejného nezasvěceného mudrce, který pak říkal často pozoruhodné věci, jimž lze porozumět jen v plné souvislosti s tímto převratným údobím.

Vyprávěl jsem vám o Neronovi, o úmyslech tohoto iniciovaného císaře, jak zamýšlel zapálit svět, aby mohl být sám při jeho zániku. Když už musel nastat konec Říma, chtěl mít alespoň v rukou konec tohoto Říma, vládu nad jeho příslušným územím.

Seneca jej jednou varoval pozoruhodným výrokem, kterému porozumíme, víme-li, že se římský iniciovaný císař domnívali být (skrze své zasvěcení) vybaveni neomezenou božskou mocí, jejíž patřičné uctívání jim právě křesťané odpírali. Seneca pravil císaři Neronovi (násilníkovi nedovedl věc jinak podat):

„Ty můžeš mnohé učinit, ty dovedeš mnohé, také nechat usmrtit ty, o nichž si myslíš, že budou moci něčím přispět k onomu světovému řádu, který přijde po zániku starého Říma. Jen jedno nemůže žádný despota. Totiž nikdy nemůže nechat usmrtit svého nástupce!“

To byla velmi hluboká a významná slova, poukazující samozřejmě ne snad na konkrétního nástupce, ale na „nástupce“ vůbec. Tím chtěl Seneca naznačit, že smrt určuje meze jeho moci.

Na tomto příkladu vidíme, jakou významnou roli hrála tato tradice o zániku Říma, právě v kruzích římských.

A je pozoruhodné, že právě v této tradici se křesťané opět radikálně odlišovali od Římanů. Křesťané mezi sebou, když byli pospolu, zastávali tezi, že Řím nezanikne, nýbrž že jeho moc bude trvat až do konce; přičemž se myslelo na konec jednoho cyklu. Křesťané tedy zastávali názor, že vláda Říma potrvá dále, že přetrvá vlky a lišky. Tím ovšem nepopírali věštbu orákula, ve smyslu, že vlci a lišky vládnout v Římě nebudou. Všechny tyto nálady musíme opravdu patřičně vzít v úvahu.

Mnohé z toho se dokonce již splnilo. Tak např. matka Alexandra Severa, která byla žákyní Origenovou (považte, onoho Origena, který je pokládán, i když za podezřelého, ale přesto za jakéhosi církevního Otce), si dala pro svou soukromou potřebu zbudovat jakýsi pantheon uctívání. Neboť ve svém soukromí uctívala Abrahama, Orfea, Appollónia z Tyany a Krista; pokládala uctívání těchto čtyř, pro vlastní svou spásu, za naprosto potřebné a správné, a toto své chování pak nepokládala za odporující učení Origenovu.

Nuže, uvědomíme-li si nálady, jež jsem se pokusil několika tahy naznačit, máme v nich přibližně ony nálady prvních století, až do století čtvrtého.

A ještě v této době nacházíme opět a opět iniciované césary, kteří se snažili nějakým způsobem přijat křesťanství do svých náboženských systémů a vypořádat se s ním. Vzdor pronásledování křesťanů, o nichž nám vypravují dějiny, je tomu skutečně tak. Ve čtvrtém století, jak víte, objevuje se pozoruhodná osobnost v císaři Konstantinovi, současníku Licinia. Konstantin byl mimořádně významnou osobností i po duchovní stránce. Již při jiných příležitostech jsem upozornil, jak právě duchovno zasahovalo do této osobnosti a v jistém ohledu i do vedení Západu, které je ovšem složité. Dnes na něj pohlédneme z jiného úhlu. Byl tedy významnou, také duchovní osobností, ale Konstantin nemohl nalézt správný poměr k dávné iniciaci. Obával se toho, před čím se jeho předchůdci nezalekli, totiž před vynucením si iniciace. Přitom tížila jeho duši Sibylina věštba a jiné věci, jež byly známy o zániku Říma, římské říše atd. Věděl ovšem také o křesťanské tradici, dle níž Řím potrvá až do konce světa. O tom všem věděl. Ale obával se iniciace do starých mystérií.

Zalekl se totiž podstoupit v mystériích boj s křesťanstvím. To je u něho právě to významné. To, co vypravují dějiny o císaři Konstantinovi, je skutečně mimořádně zajímavé a ukazuje, jak usiloval jiným způsobem o poměr ke křesťanství, jak v jistém ohledu vystoupil jako jeho velký protektor, jak vlastně Římskou říši zcela prostoupil křesťanstvím tak, jak mu sám tehdy rozuměl. Nebyl však s to navázat dobře toto křesťanství na starý zasvěcovací princip. Byla zde také velká překážka. Křesťané sami a jejich vůdčí představitelé se proti tomu vzpírali, jelikož mnozí vnímali, mnozí to i chápali, že staré mystérium, ukryté v mysterijních chrámech, bylo křesťanstvím vyneseno na jeviště světových dějin a před celým světem odhaleno. Křesťané chtěli mysterijní pravdy postavit před všechn svět a ne uzavírat je do chrámů. Iniciovaní césarové nechtěli v podstatě nic jiného, než vzít křesťanství ze světa do mysterijních chrámů. Pak by byli lidé iniciováni do křesťanství podobným způsobem, jak byli iniciováni do dávné nauky o bozích.

Ale proniknout to, oč křesťané sami usilovali, bylo pro Konstantina těžké, neboť křesťané pod impulsem, který podle jejich mínění měl za tohoto obratu projít světem, rozuměli impuls naprosto duchovní.

Z tohoto hlediska čistě duchovního impulsu musíme také rozumět jejich tezi, že „římská církev potrvá“. Tato teze vystoupí obzvlášť zřetelně, když přihlídneme k tajnému učení prvních křesťanů. Chtěli totiž s tímto trváním Římské říše naznačit již tenkrát to, co se později stalo. Nedávno jsem vám řekl: To, co bylo vlastním hlubším impulsem imperia Romana, to nepřestalo žít, to žije dál. A nejen v právnictví. Významné je i to, že v jednotlivostech bylo uskutečněno mnoho věcí, jež ti, kteří nevidí hlouběji, považují za něco nového. Ve skutečnosti však – k tomu, co bylo obsaženo v impulsech imperia Romana, nepřistoupilo později nic nového. Máme tu skutečně pokračování imperia Romana. Toto se rozšířilo. I když zde není již staré Římské říše, její duch přesto žije dál, rozprostírá se daleko a do všeho hluboko zasahuje.

Jistí lidé, kteří jsou znalí tajemství věci, mluví v přítomné době skutečně o tom, že to, co tu v dnešní době obchází a bude dále ještě obcházet, je v podstatě jen příznakem staré Římské říše, který všude mezi námi žije. Na to chtěli právě křesťané poukázat. Chtěli však také zároveň říci: V tom, co je křesťanstvím, je vždy obsaženo něco, co potírá toto imperium Romanum. To nadsmyslové v křesťanství bude vždy zápasit s tím smyslovým imperia Romana.

V této tezi tedy spočívala určitá předpověď, určité proroctví.

A nyní již také rozumíte tomu, z čeho to vlastně měli římscí senátoři a císaři takový strach. Neboť, po svém způsobu, vztahovali tento zánik na vnější říši, kterou ovšem viděli drobit se kus po kuse právě pod vlivem křesťanství. Pod tímto dojmem byl též Konstantin. Aniž by byl zasvěcen, věděl císař Konstantin toto: Kdysi tu existovala pramoudrost lidstva. Tato pramoudrost zde byla v dávných dobách, kdy lidé měli atavistické jasnozření. Do dob pozdějších byla uchována kněžími, jsouc při tom postupně korumpována (*podlamována*). Také my Římané (pravil si Konstantin) máme vlastně ve svém sociálním pořádku něco, co souvisí se zřízeními této pramoudrosti. Jenže jsme to pohřbili pod sociálním řádem, vybudovaným na vnější smyslové říši.

Toto vyjadřoval významný symbol, jenž je určitou imaginací; avšak ne jen imaginací, nýbrž též světově-historickým kultickým dějem; jak se velmi často takové imaginace v kultických obřadech vyjadřovaly. Vyjadřovalo se to tím, že se říkalo: Moudrost nebyla dříve lidmi tvořena myšlením, nýbrž byla zjevována z duchovních světů. Tak jí také měli ještě naši první kněží – praotcové, nikoli ovšem v Římě, nýbrž tam v Ilionu, v Tróji, kde naši praotcové kněží původně byli.

A toto se vyjadřuje v pověsti o Paládiu, o tzv. obrazu Athény, jenž v Tróji spadl z nebe, jenž byl uschován v jedné svatyni, který se pak dostal do Říma a byl tam zakopán pod porfyrovým sloupem, který se tam nad ním tyčil.

Mimo jiné v tom, co bylo cítěno s tím, co souvisí s tímto imaginativním obřadem, bylo cítěno též toto: Z této staré pramoudrosti odvozujeme také svou kulturu. Z pramoudrosti, která sestoupila dolů z duchovních světů. My však nejsme s to přiblížit se k oné podobě, kterou tato pramoudrost v dávné Tróji měla.

To cítil Konstantin. Proto také cítil, že by mu pozdější mystéria, i kdyby do nich byl zasvěcen, mnoho nepomohla, že by ho nepřivedla k onomu paládiu, k oné dávné pramoudrosti. Tak se Konstantin rozhodl podstoupit svým způsobem zápas se světovými mocnostmi, učinit svým způsobem něco, co by v jistém ohledu mohlo zachránit princip imperia Romana. Nebyl ovšem tak bláhový, aby věřil, že je to možné bez ohledu na smysl (*směr*) určitých světových impulsů. Věděl také, že by se to muselo stát ve smyslu určitých kultických úkonů, jež by se postavily před celý světový vývoj. Tu se nejprve rozhodl, že přemístí Řím opět do Tróje a dá vyhrabat zakopané paládium. Věc však byla později překažena. Z plánu vybudovat z Tróje

nový Řím, vznikl nový plán, založit město Konstantinovo, Cařihrad a na něj přenést sílu, a tak zachránit Řím pro časy budoucí. Domníval se, že se tím vzepře proti světovému obratu. Chtěl rovněž, ve smyslu Sibyliny věštby, nechat vlky a lišky sídlit v Římě, ale přesadit tajuplné impulsy Říma na jiné místo; vrátit je ke svému původu. V r. 326 to bylo provedeno, byla založena Konstantinopolis.

Že toto založení mělo spojitost s velkými událostmi světového zlomu, to lze prostě usoudit z toho, že pro kladení základního kamene zvolil dobu, kdy Slunce stálo ve znamení Střelce a hodinu denní ovládalo souhvězdí Raka. Řídil se tedy skutečně kosmickými znameními.

Z tohoto města Konstantinopolis, chtěl pak samozřejmě učinit něco opravdu významného. Chtěl přenést věčný impuls věčného Říma na Konstantinopol. Nechal proto do Cařihradu dopravit také porfyrový sloup, který tam byl později zničen bouřemi. Dal pak vykopat paládium a uložit je pod tento sloup.

Měl také zbytky kříže z Golgoty, jakož i zbytky hřebů, jimiž byl pobit. Zbytky kříže použil k tomu, že z nich udělal orámování zvláště cenné Apollónovy sochy. Z hřebů kříže dal zhotovit kolem této sochy jakousi paprskovou korunu (svatozář). To všechno bylo postaveno na porfyrový sloup, který byl později zničen. Nápis na sloupu hlásal přibližně toto:

„To, co zde působí, má působit věčně, jako Slunce
a necht' věčně nese moc svého zakladatele Konstantina!“

Všechny tyto věci je ovšem nutno víceméně brát také imaginativně. Avšak s výjimkou toho, že je nutno brát je imaginativně, jsou to vesměs samé striktní historické události.

Celá tato historie se uchovala jen v pověsti, v metamorfované podobě, v báji, která vypráví přibližně toto:

Paládium, které je ovšem symbolem pro určité místo pramoudrosti, bylo kdysi v tajemných místech, trójských zasvěcených kněží. Ti je měli ukryto. Přišlo pak poprvé na denní světlo, když bylo různými oklikami dopraveno z Tróje do Říma. Podruhé se objevilo na denním světle, když bylo Konstantinem přeneseno z Říma do Cařihradu.

A ti, kteří tuto pověst přijali, dodávají:

A objeví se potřetí na denním světle, až bude přenášeno z Cařihradu do slovanského města.

Tato pověst žije jako hluboký podnět v mnohém, žije tím nejrozmanitějším způsobem dál. V naší době se objevuje velmi mnoho věcí – ve svých, řekl bych, čistě fyzických aspektech. Avšak za všemi těmito aspekty je skryto velmi mnoho.

Konstantin chtěl tedy působit bezprostředně proti zániku imperia Romana, přestože věřil pevně v Sibylino proroctví. Chtěl tak řečeno vytrhnout Řím z jeho místa zániku.

Nuže, stačí, budete-li jen ve všem tom, co jsem vám vyprávěl, v Konstantinovi (této osobnosti světových dějin) spatřovat působící duševní impulsy. V těchto duševních impulsech potom máte důležité a podstatné souvislosti. A přiberte k tomu to, co právě říkali první křesťané a jejich vůdčí osobnosti:

„Nikoli, imperium Romanum nezanikne, zůstane zachováno, a impuls, který jsme přijali se také uskuteční a povždy zde bude.“

Zde máte něco významné vedle sebe, pokud jde o různé proudy působící v kulturním vývoji Západu. Máte tak především možnost utvořit si obraz o tom, jak se v prvních stoletích křesťanství a ještě v době císaře Konstantina uvažovalo o Římě, o imperiu Romanu, a jaké radikální protikladné stanovisko se zaujívalo ke způsobu, jak si lidé představovali budoucnost. Budete tak moci snad nalézt ve své duši opěrné

body, jež vám pak umožní vidět ve správném světle ony mnohé události, jež později nastaly. Mnohé pak z toho, co později přišlo, lze správně posoudit jen tehdy, zodpovíme-li si otázku: Nakolik to dosud souhlasí s tím, co bylo zamýšleno?

Co se má stát, aby to lépe souhlasilo?

Bude naším úkolem poukázat na ještě důležitější okamžik v rozšiřování křesťanství, když proti němu vystoupil opět iniciovaný římský císař Julián, zvaný Apostata (Odpadlík). Na základě tohoto historického zkoumání můžeme vyvodit úvahu o otázce:

Jak se nyní přiblížíme ke Kristu, jenž přece bude ve světě étericky přítomen v tomto století, – jak je možno se dnes přiblížit ke Kristu pomocí přiměřené duševní přípravy. Jak k němu nalezneme cestu v dnešní době?

Úvahy v tomto směru, pokud smí být o tom dnes hovořeno, chtěl bych vám přednést příště.

VII.

Julián Apostata. Pohanství. Křesťanství. Nauka – manicheismu a princip augustinský. Pokračování života staré pohanské oběti ve mši.

Jednou opravdu velkou postavou světových dějin je Julián zvaný Apostata (Odpadlík), nástupce především zmíněného Konstantina. Římský císař Julián, byl r. 363 usmrcen rukou vrahovou, na svém tažení proti Peršanům. V něm máme před sebou osobnost, která se včlenila opravdu nejpozoruhodnějším způsobem do dějin vývoje Západu. Osobnost, která nám ukazuje, jak ve vývoji světa musí působit vždy protichůdné polaritní síly, aby se mohl tento vývoj vůbec uskutečnit příslušným způsobem. O Konstantinovi víme, že byl osobností, která musela skoncovat se starým násilnickým principem římských císařů (jehož se velká část císařů dožadovala) dát se zasvětit do mystérií. Namísto toho podnikl vše, aby v jistém ohledu dopomohl křesťanství k exoterní moci, přičemž neopomenul učinit kroky, jež jsem se minule pokusil charakterizovat.

Nuže na Juliána bylo v císařské rodině (jakož i v jejím okolí) pohlíženo od samého jeho vstupu do života tím nejhorším způsobem. V oněch dobách, o kterých hovoříme, to bylo spojeno vždy s tím, že takovou individualitu předcházela již před zrozením různá proroctví, věštby. Vlivem různých sibylských předpovědí rodina věřila, že v Juliánovi vyrostle protipól vůči impulsu, který se ztělesnil v císaři Konstantinovi. Proto již od samého počátku usilovala rodina o to, aby se Juliánovi nikdy nedostalo císařské hodnosti. Měl být usmrcen ještě jako dítě spolu se svým bratrem, k čemuž byly učiněny všelike přípravy.

V tomto Juliánovi bylo pak opravdu něco na způsob aury, která byla jeho okolím pocíťována s jakýmsi úděsem (naháněla strach). Z vyprávění, jež se často pojí k Juliánově osobnosti, vysvítá, že v něm bylo skutečně něco z naznačeného hlediska neblahého (hrozivého). Když se např. jednou ve svém mládí účastnil tažení v Galii, počala náměsíčná žena, kolem níž se jeho průvod ubíral, křičet: „To je ten, který znovu obnoví staré bohy, který dá znovu postavit jejich sochy!“ Je tedy třeba v Juliánově vystoupení vidět opravdu něco hlubšího, duchovně podmíněného.

Jak se v takových případech velmi často stává, byl Julián přece jen ponechán na živu z obavy, aby z toho nevzešlo ještě větší neštěstí. Jeho okolí si namlouvalo, že to, co snad jednou podnikne proti činům Konstantinovým, bude moci být závčas v počátcích paralizováno, odvráceno. A skutečně byla učiněna všechna opatření, aby se stalo neúčinným to, co do jisté míry spočívalo v Juliánových vlohách, k čemu měl sklon. Především se pamatovalo na to, aby se mu dostalo ve směru Konstantinových idejí pravé křesťanské výchovy. To se v něm však nechtělo nijak zachytit a přistoupit k jeho duši. Zatímco všude tam, kde mohl spatřit něco ze starých helénských tradic, vždy jeho duše vzplanula ohněm. A jelikož všude, kde působí mocné síly, tyto nakonec přece jen zvítězí, tak se také stalo, že právě proto, že byl úzkostlivě vzdalován nebezpečným místům, byl tím více vháněn do rukou různých helénských vychovatelů. Tak přece jen došlo k tomu, že se seznámil s helénismem, s jeho tradicemi.

Když pak vyrostl, poznal onen způsob, jímž se řecká kultura vyžívala v poplatónských a novoplatónských filosofech, až konečně byl také zasvěcen do eleusínských mystérií. Poté, co byl zasvěcovací princip u římských císařů vymýcen, dostal se nakonec Julián na trůn jako iniciovaný císař.

Nuže, je třeba dívat se na vše, co Julián vykonal, co se historie snažila v každém směru překroutit, pod zorným úhlem právě tohoto zasvěcení do eleusínských mystérií. Jeho osobnost budete moci správně posoudit, budete-li vážně brát v úvahu účinky tohoto zasvěcení.

Jakou vlastně duši získal Julián tím, že prodělal eleusínské zasvěcení?

Tím, že byl zasvěcen, získal Julián pro svou duši bezprostřední nazírání skutečnosti kosmického vývoje a tvoření, utváření světa; naučil se znát jeho duchovní původ, jak se tento prožívá v planetárním slunečním systému. Naučil se rozumět věcem, jež se tehdy celému světu, s výjimkou několika málo řeckých zasvěcenců, staly zcela nesrozumitelnými. Naučil se znát souvislost slunečního působení a sluneční bytosti se starým Hermem-Logem. To s veškerou silou vyvstalo před jeho duší. Naučil se chápat věci, jako byla např. Pythagorova slova :

„Nebudeš nikdy mluvit proti Slunci.“

Čímž samozřejmě nemůže být míněno vnější fyzické Slunce, nýbrž onen duch, který se za ním skrývá. Věděl tedy, že vyhovuje starým posvátným tradicím vidět v tom duchovně-duševním, jež tvoří podstatu Slunce, vlastní základ světa, ale především vidět to, k čemu musí člověk opět obnovit svůj vztah, jestliže chce proniknout k pramenům bytí.

Představte si tedy, milí přátelé, že před Juliánovou duší stálo toto staré sluneční tajemství, ona pravda, že fyzické Slunce, je jen vnějším tělem duchovně-duševního slunečního prvku, jež se zasvěcením může stát v lidské duši živoucím, a tím ji říci, v čem spočívá tajemství kosmu, velkého světa a lidského dějinného života na Zemi. Juliánovi se ujasnilo, že ve světě nemůže nikdy existovat mechanismus vycházející jen z onoho lidského rozumu, vázaného na mozek; a že jen ten je povolán říci něco o mechanismu světa, kdo může rozmlouvat se slunečním Logem, neboť musí spatřovat společný zákon v pohybu hvězd; i v tom, co se děje zde na Zemi mezi lidmi, ve velkých hnutích v dějinném procesu.

Nyní si musíme říci: I takovému církevnímu Otcovi, jako byl svatý Chryzostomos, bylo jasné, že existuje toto dávné sluneční tajemství, duchovní sluneční tajemství. Učinil také výrok:

„Vnější fyzické Slunce zaslepuje lidi na Zemi tak, že nemohou proniknout k duchovnímu Slunci.“

Když pak pozorujeme to vše, co žilo v okolí takového muže, jemuž zářil do duše tento paprsek moudrosti dávných dob, tu musíme říci: Byl to skutečně již jen docela nepatrný poslední zbytek porozumění pro onen způsob, jak je třeba v duši chápat světové tajemství, jak toto bylo sdělováno pomocí dávných mystérií a jak toto bylo též sděleno – jako jednomu z posledních – Juliánu Apostatovi. V podstatě byl Julián obklopen samými Konstantinovými přívrženci, samými lidmi, kteří mysleli v Konstantinově smyslu. Jistěže se vždy opět a opět objevovali i mezi papeži jedinci, kteří byli ještě nějak dotčeni dávnými tajemstvími, a to až do konce 9. století. Ale přesto ona vlastní práce, vykonaná z Říma, směřovala veskrze k tomu, aby snahy těchto jedinců byly neúčinné, aby byla vůči jakkoli dochovaným tradicím starých mystérií rozvíjena zcela zvláštní politika, o níž si povíme ještě něco později.

Proto Julián neměl kolem sebe vlastně nic jiného, než opravdu jen velmi exoterní podobu křesťanství. Komplikovanými pochody, které lze v jejich psychologických jednotlivostech těžko popsat, došlo konečně k utvoření myšlenky: Co by se stalo, kdybychom použili toho, co se dochovalo jako nejposlednější zbytek starého zasvěcení, k dosažení kontinuity ve vývoji lidstva?

Tento Julián vlastně ani nebyl nepřítelem křesťanství, jako spíš přívržencem dalšího šíření helénismu. Jeho individualitu snad lépe vystihuje, řekneme-li, že byl spíše jakýmsi šířitelem helénismu.

Neboť všechna horlivost, všechna jeho síla, směřovala k tomu, aby nenechal helénismus vymřít, nenechal ho vymýt, ale dal vzniknout kontinuitě vývojového proudu tak, že by helénismus mohl přejít na potomky. Proto i on se chtěl vzepřít proti onomu hlubokému předělu, proti onomu radikálnímu světovému zvratu (*zlomu*).

A Julián byl velkou osobností. Od svého zasvěcení do eleusínských mystérií věděl, že takové věci se nepodnikají, nespojíme-li se s oněmi duchovními mocnostmi, žijícími ve všem tom smyslovém kolem nás. Věděl, také, že chceme-li ve světovém vývoji uskutečňovat podněty jen tím, co žije čistě zevně fyzicky a v obyčejném duševním prvku – že vlastně mluvíme v pythagorejském smyslu proti Slunci. To však nechtěl. Chtěl pravý opak. Julián se tedy pustil do jednoho z největších zápasů, jež si lze vůbec představit ve vývoji lidstva.

Zde nesmíme zapomenout, co se proti takovému boji stavělo již v tehdejší Římě a vůbec na celém jihu Evropy. Nesmíme rovněž zapomenout, že tu bylo stále ještě v širokých vrstvách (až do století Konstantinova) dostatek bytí i jen posledních zbytků starých duchovních úkonů.

Dnes tvoří zvláštní potíž při vysvětlování evangelií otázka tzv. zázraků, neboť není snaha číst evangelia z hlediska jejich doby. Pro současníky evangelií však zázrak neznamenal nic neobyčejného, neboť jim bylo známo, že existují jisté úkony, pomocí nichž může člověk vyjít z duchovního světa síly, jež pak ovládá.

Nuže, v téže míře, jakou bylo křesťanství zevně státně zaváděno (což potom vyvrcholilo Konstantinovým činem), uplatňovalo se také potlačování duchovních úkonů starého druhu. V Římě byly vydávány zákony na zákony, směřující vesměs k tomu, že nikdo nesmí vykonávat manipulace, jimiž lze z duchovního světa brát síly. Zahalovalo se to frází: „Staré pověry musejí přestat!“ Právilo se:

Nikdo nesmí dělat to, co by mu umožnilo používat duchovních sil k tomu, aby škodil jiným. Nikdo nesmí za tím účelem navazovat styk se zemřelými apod. Za takovými zákony se skrývala snaha vymýt do kořenů to, co se jakkoli dochovalo z minulých dob.

Zajisté – dějiny se snaží zaretušovat a zatajit to podstatné, co zde vládlo. Aniž si nynější dějepisceví se svojí „vědou bez domněnek a bez autority“ sdostatek uvědomuje, že první počátky našeho způsobu psaní dějin byly učiněny v kláštrech kněžími a mnichy. Zde pak bylo skutečně vyvíjeno nejvážnější úsilí, zahladit pravou podobu starověku, nepřipustit z něho to podstatné k dalším pokolením.

A tak Julián viděl onen zanikající svět ještě ve zcela jiné podobě než ti, kteří byli předchůdci Konstantinovými. Ze své iniciace věděl o spojitosti lidské duše se světem duchovním. Předsevzal si slibný počín: Použít starého iniciačního principu pro zjednání nepřetržitého pokračování ve vývoji lidstva tím, že se určitým způsobem vzepře proti oné podobě vývoje, jakou tento nabyl všude kolem něho. Julián byl právě v důsledku své iniciace člověkem nejhlubší lásky k pravdě, oné lásky k pravdě, o níž lidé jako Konstantin přirozeně nemají ani tušení. Byl to člověk pravdu hluboce a nadevše milující. A můžeme říci: Vážně pojímaná pravda vystupuje u Juliána s takovou silou, že sotva nalezneme něco podobného v pozdějším vývoji západního lidstva.

Se svým hluboce významným instinktem pro pravdu, podněcovaným iniciací, díval se na to, co se např. stalo ze škol, z nižších a vyšších škol v jeho okolí. Od dob Konstantinových byla do nižších i středních škol zaváděna křesťanská dogmatika v podobě, jakou do té doby nabyla. Učitelé ovládali tuto křesťanskou dogmatiku a ze

stanoviska této dogmatiky se učilo o starých helénských spisovatelích, v jejichž dílech jsou integrujícím živlem postavy bohů: Zeus, Apollón, Pallas Athéna, Afrodíté, Merkur atd.

V Juliánově duši tak vznikla myšlenka: „Co to vlastně všichni tito učitelé tropí? Nejsou to vpravdě nejprohnanější sofisté, jaké si možno jen představit?“

Smí se někdo odvážit takto vykládat staré spisy, které se zcela zakládají na tom, že ten, kdo je sepsal, cítil dávná božstva ve své duši jako pravé impulsy ve světě? Smí takové spisy vysvětlovat někdo, kdo právě pro svoji dogmatiku musí co nejradikálněji potírat bytí, existenci těchto dávných bohů?

To se zdálo být Juliánově citu pro pravdu nepřijatelným. Proto všem těm, kteří pro svou křesťanskou dogmatiku nebyli s to věřit ve staré bohy, prostě ve školách zakázal výklad starých spisů.

Milí přátelé, jen si představte, čemu všemu by se na dnešních školách nesmělo učit, kdybychom dnes uplatnili týž princip pravdivosti, jak postupoval Julián! Je třeba si vsutku uvědomit tento hluboký instinkt (*smysl*) pro pravdu, jenž v Juliánovi žil.

Nuže tento Julián se chtěl naprosto poctivě vypořádat s dobovým proudem, který z jiného hlediska přece jen byl nutný.

Julián měl před sebou hlavně evangelia, která vznikla zcela jinak než to, čeho se mu dostalo eleusínským zasvěcením. Nemohl se vpravit do způsobu, jímž evangelia vznikla. Tu si řekl: „Mělo-li by být to, co vyšlo z Krista, inspirujícím principem, pak by se to přece také dalo nalézt v mystériích. Pak by v jejich hloubi též musel být.“ Chtěl proto učinit velký pokus, zda by bylo možno pokračovat po starém. Zprvu viděl jen to, co se v jeho době stalo s křesťanstvím.

Chtěl učinit zkoušku v určitém bodě. Pro Juliána by bylo dětinské, kdyby pro svůj pokus počítal jen s tím co je lidskými prostředky. Chtěl vykonat něco, co by mělo význam pro dění v samotném duchovním světě.

Tu si řekl: Nuže, křesťanům bylo předpověděno, že bude zničen chrám v Jerusalémě, že z něho nezůstane kámen na kameni. To se také stalo. Ale křesťanství se tedy nebude moci naplnit, bude-li taková předpověď zlehčena, když se bude proti ní pracovat! Rozhodl se tedy, na tehdejší dobu velkým nákladem, dát zbudovat jerusalémský chrám. A opravdu, bylo uskutečněno to, že se mnoho dělníků dostavilo, aby tento chrám znovu postavilo.

Na celou tuto věc musíme pohlížet v duchovním smyslu!

Ne pouze lidi, ale bohy chtěl Julián takto vyzvat na zápas! A je naprosto nepopíratelnou skutečností, která se dá historicky prokázat (pokud lze historické skutečnosti dobře ověřit), že každý dělník, který začal na chrámu v Jerusalémě pracovat, měl vizi, jak u jeho pracovního místa vyšlehy plameny, a proto odešel. Proto se podnik neuskutečnil. Vidíme, v jakých velkých myšlenkách Julián jednal.

Po tomto nezdaru, když se před světem nezdařilo toto vystoupení – zmařit proroctví o zničení chrámu, chtěl věc zkusit jinak. A to, co chtěl zkusit bylo stejně tak velkolepé.

Tehdy tu ještě nebyly poměry takové jako dnes, tehdy ještě nepůsobila v evropském vývoji ona vývojová vlna, mající počátek u jednoho z největších církevních učitelů – Augustina; byl velmi málo duchovní a nedovedl se vzchopit vzhůru k určité ideji, nedovedl se k ní povznést. Z dějin snad víte (hovořil jsem mezi jiným o tom již v souvislosti s faustovskou ideou), že Augustin původně vycházel z tzv. manicheismu. Toto učení vzniklo v Persii a připisovalo si, že rozumí Kristu Ježíši lépe než Řím a Cařihrad. Toto manichejské učení, jehož poslední slovo bohužel ani v našem kruhu není možné ještě vyslovit, dostalo se v pozdějších

dobách nejrozmanitějším způsobem, pozvolným prosakováním až na Západ, kde pak bylo ve svých zkorumpovaných výběžcích pochováno v době, kdy se v 16. století začala zaznamenávat pověst o Faustovi. V geniální intuici je pak ve znovu vzkříšeném Goethově Faustu také něco ze znovuzrozeného manicheismu. Julián uvažoval ve velikých souvislostech; choval myšlenky, které objímaly celé lidstvo. U takového člověka jako Julián je obzvlášť jasné, jak malé jsou vlastně obyčejné lidské myšlenky.

Nauka o Synu člověka (manicheismus), musela přirozeně nabýt různých forem, podle toho, jak byli lidé schopni utvořit si sami představy o člověku, o samotné podstatě člověka. Přirozeně bylo nutné utvářet si o Synu člověka takové představy, jaké byli lidé schopni utvářet si o člověku. Jedno je podmíněno druhým. V tom však byli lidé velmi rozdílní. Velmi, velmi rozdílní. A pro takové věci je v dnešní době pramálo pochopení (pronikajícího dostatečně hluboko).

Člověk, německy „Mensch“, sanskrtsky „Manushya“. Tímto slovem „manushya“ je naznačeno ono základní cítění, jež kdysi velká část lidí se svým lidstvím spojovala.

K čemu se nyní vztahuje, dává-li se člověku jméno „Manushya“, použije-li se tohoto slovního kmene pro označení člověka?

Tímto slovním kmenem vytváříme vztah k duchovnímu prvku člověka. Tím máme na mysli člověka – především jako bytost duchovní. Chceme-li říci, že člověk je duch a to ostatní že je jen výrazem tohoto ducha, projevem ducha, tu řekneme „Manushya“ (klademe-li především důraz na člověka jakožto ducha).

O člověku však můžeme mluvit také s důrazem na jeho duši, s menším zřetelem na to, že je duch a to vnější fyzické, a to, co s tím souvisí, necháme ustoupit do pozadí. Pak k označení člověka použijeme především toho, co vyjadřuje to duševní v něm, co se vyjadřuje v jeho oku, v pozvedání se jeho hlavy do výše. Zkoumáme-li řecké slovo „anthropos“, podle jeho původu, tu vyjadřuje to, co jsme naznačili.

Můžeme říci, že ti, kteří označují člověka slovem „Manushya“ nebo zvukovou složeninou znějící podobně, vidí především ducha, to, co z duchovního světa sestupuje dolů. Ti, co označují člověka slovem připomínajícím „anthropos“, především tedy Řekové sami, vyjadřují tak v člověku to duševní.

Ale je tu i třetí možnost. Je však možné přihlížet hlavně k tomu vnějšimu, pozemskému, tělesnému, k tomu, co je vytvářeno fyzickou cestou. Pak člověka označíme slovem, jež bude znamenat to „zplozené“, „plodící“. Zkoumáme-li pak původ slova „homo“, pak to v něm nalezneme.

Zde tedy máte před sebou pozoruhodným způsobem trojí názor na člověka. Ale právě na tomto rozdělení budete moci poznat, že takový člověk, jako byl Julián Apostata, věděl něco o takových věcech, že mohl instinktivně cítit potřebu hledat duchovní výklad Syna člověka. Před jeho duší vyvstala myšlenka:

„Byl jsi zasvěcen do eleusínských mystérií. Je snad možné vynutit si zasvěcení též do mystérií perských, do mystérií, která připomínají manichejské učení? Snad tím získáš možnost uskutečnit onen kontinuální vývoj, o který tolik usiluješ?!“

To je gigantická myšlenka!

Jako pravým důvodem tažení Alexandra Velikého je ještě něco jiného, než jen ona trivialita dělat v Asii výboje; obdobně také u Juliána byly příčiny jeho tažení do Persie jiného druhu. Pravým důvodem bylo to, co bylo právě naznačeno.

Chtěl vidět, zda by pomocí perských mystérií mohl hlouběji vniknout do svého úkolu.

Oč tu jde, pochopíme nejlépe, zeptáme-li se:

Čemu Augustin na manicheismu vlastně neporozuměl, co mu zůstávalo nepochopitelné?

Nuže, jak už bylo řečeno, mluvit o posledních cílech manicheismu nelze ještě ani dnes. Přece však lze naznačit alespoň něco vnějšího. Augustin byl ve svém mládí dokonce manichejským učením velmi zaujat. Byl jím hluboce uchvácen. Přesto však je později změnil za římský katolicismus.

Čemu nemohl rozumět z manichejské nauky? Na co v manicheismu nestačil?

Nuže, toto manichejské učení nevytvářelo abstraktní pojmy, jež do jisté míry oddělují myšlené od ostatní skutečnosti. Takové pojmy nebylo možno v manichejské nauce vytvářet, jak tomu bylo ostatně také u zasvěcenců eleusínských mystérií. Pokusil jsem se již poukázat na rozdíl mezi pojmy toliko logickými a pojmy odpovídajícími skutečnosti.

V manichejském učení je především obsažen princip netvořit jen pouhé logické pojmy, nýbrž vždy vytvářet pojmy a představy odpovídající skutečnosti. Ne, že by při tom snad neskutečné představy nehrály v životě také roli. Tyto v něm hrají bohužel roli až příliš velkou, zejména v dnešní době. Role, kterou hrají, pak vypadá podle toho!

A tak mimo jiné, je smyslem manichejské nauky tvořit takové představy, které nejsou jen myšleny, ale které jsou také natolik mocné, že mohou účinně zasahovat i do vnější přírody, a být tak účastny na jejím dění.

Taková představa, jak byla namnoze utvořena o Kristu Ježíši, byla pro manichejskou nauku zcela nemožnou.

Čím se vlastně stal Kristus Ježíš v mnohých vztazích?

Představa o Ježíši Kristu se stala jen jakýmsi neurčitým pojmem „Krista“, který byl vtělen v „Ježíši“ a skrze něhož se něco událo v zemském vývoji.

Zejména v 19. století se všechny pojmy Západu strašně zamlžily.

Položíme-li otázku, zda to, co je v křesťanské dogmatice připisováno Kristu a jeho působení, může někam k něčemu skutečnému vést; tu, jsme-li dostatečně vážní, upřímní a pravdymilovní, nemůžeme odpovědět kladně. Neboť nejsou-li křesťanské pojmy dost silné, aby si mohly představit takovou Zemi, která není hrobem lidstva (nýbrž která vede k novému utváření lidstva), nejsou-li lidé dost silní představit si Zemi jinak, než jak ji popisují přírodní badatelé s vyhlídkou na konečný zánik lidského rodu, pak nám veškeré představy o Kristu Ježíši k ničemu nejsou.

Neboť i když Kristus vyvinul pro Zemi určité působení, naše představy o tom jsou natolik slabé, že nejsou s to hmotu pozvednout tak dalece, že si lze tuto hmotu představit v činnosti, aby mohla přejít ze stavu zemského do stavu budoucího. A k tomu je skutečně potřeba mnohem silnějších pojmů, než jaké dnes vládou, pojmů, jimiž by bylo možno Zem podchytit, aby tato mohla přejít svým životem do nového bytí.

Nedávno jsem řekl ve veřejné přednášce: Dnes uvažuje přírodní věda tak, že třeba propočítává: Jestliže přírodní síly, tak jaké dnes jsou, roztáhneme na miliony let, tu jednou dospějeme do stavu (popsal jsem to podle přednášky v královském institutu), kdy bude možné natírat stěny bílkem, protože to bude svítit a bude možné číst při tom noviny. Popsal jsem, jak přírodní badatel říká: Potom bude mléko pevné, bude zářit modře atp. Tyto pojmy vycházejí přirozeně z matných pojmů o skutečnosti, z pojmů, které nejsou dost silné, aby postihly skutečnost. Neboť celé toto vypočítávání přírodní vědy je stejné, jako kdybychom zkoumali lidský žaludek, jak se mění za čtyři až pět let, a potom bychom vypočítali, jaký bude člověk za 250 let. Mohu to vypočítat jen tak, že to rozprostřu na mnoho let. Jako přírodovědec vypočítává, jak bude Země vypadat za jeden milion let, právě tak mohu vypočítat, jak bude vypadat lidský žaludek:

U sedmiletého člověka mohu vypočítat, jak bude tento žaludek vypadat po 250 letech; jenže ten člověk už nebude žít. Právě tak, jak geologové vypočítávají, jak vypadala Země před tolika a tolika miliony let. Právě tak, mohlo by se dnes vzít dítě a vypočítávat, jak se orgány mění za osm, čtrnáct dní; dalo by se počítat nazpět a vyšel by nám stav, jak dítě vypadalo před 250 lety, jenže tehdy samozřejmě ještě nežilo.

Tyto přírodovědecké pojmy nejsou právě schopné zachytit skutečnost celou a kromě toho – platí jen na omezenou, dílčí skutečnost, bezprostředně člověka obklopující, sahající šest až sedm tisíciletí před a po našem letopočtu. Dál však nikoli.

Avšak lidskou bytost je třeba si představovat pro zcela jiné věky. A bytost Kristova musí zde pak být ve smyslu této lidské bytosti. Proto jsem jednou řekl, že je podstatný rozdíl mezi tím, co bylo ve středověku zváno „mystickou svatbou“ a tím, co bylo zváno ve smyslu Christiána Rosenkreuze „chymickou svatbou“.

Mystická svatba je jen vnitřním procesem. Jak to říkali a možná ještě říkají theosofové, že pohroužíme-li se opravdu dost hluboko do svého nitra, dospějeme tak k identitě, ke ztotožnění se s božskou bytostí! To bylo lidem zobrazováno tak krásně, že po vyslechnutí hodinové přednášky odcházeli s vědomím: Jestliže se dobře ve svém nitru uchopíš, pak se již opravdu můžeš cítit jako nějaký Bůh!

Chymická svatba Christiána Rosenkreuze však uvažuje v člověku o oněch působících silách, které uchopí celého člověka, které skutečně lidskou bytost přetvářejí, a to tak, že tato bude moci být jednou, až hmota odpadne jako struska, přenesena do vývoje Jupitera, Venuše a Vulkánu.

K podstatě manicheismu patřilo přemožení zla, přemožení hmoty, a to přemožení „pojmem“! To, že musí být v hlubším smyslu pochopena otázka zla a v souvislosti s tím i otázka Ježíše Krista. To tedy stálo před Juliánovou duší, to si chtěl přinést do Evropy ze svého perského tažení, zasvěcení.

A hle, na tomto svém tažení do Persie padl rukou vrahovou. Je i historicky prokázáno, že byl zavražděn přívržencem Konstantinových křesťanů. Z toho je zřejmé, jak tragicky skončily v historii všechny pokusy o obnovení principu kontinuity a jak ty vedly u Juliána Apostaty takřka do slepé uličky.

A pak následovalo uplatnění principu augustinského: tj. jen nevytvářet pojmy, jež by nějak připomínaly manicheismus, tj. spolomyšlení materiálních představ s myšlením duchovním.

Tak byl Západ vehnán do abstrahujícího protestu, který pokračoval dál s určitou nutností, až tento Západ skutečně veskrze pronikl. Jen ojedinělí význační duchové Západu se tomu vzepřeli, byli rebelanti proti abstrakci.

Jedním z nich, jedním z nejvýznamnějších v řadě těchto rebelantů byl celým svým duchovním založením Goethe. A jedním z těch, kteří nejvíce propadli abstrahování, je Kant.

Vezměte si jen Kantovu „Kritiku čistého rozumu“ a čtěte její hlavní část a proměňte si každou z těchto vět prostě v opak. Tu dospějete k pravdě právě u nejdůležitějších nauk o prostoru a času. Zde můžete říci ne, kde stojí ano, a ano, kde stojí ne; pak dostanete přibližně to, co je udržitelné před duchovními světy.

Z toho můžete, milí přátelé, usoudit, jak velký zájem je tu na falšování velkého protinožce (antipoda) Kantova, tj. Goetha. Zfalšovat tak, jak ho zfalšoval muž, o němž jsem vám nedávno vyprávěl, že ho zfalšoval v pravý opak: „Do nitra přírody se duch stvořený nevpraví!“ Jen když jsme s to uvážit uvedená hlediska, budeme moci také správně zhodnotit Juliánův spis, namířený zejména proti Pavlovu

křesťanství. Je to pozoruhodný spis, ne snad tím, co obsahuje, jako tím, co obsahují různé spisy 19. století.

Je to paradox, že ano?

Ale věc se má takto:

Vezmeme-li Juliánův spis proti křesťanství, setkáme se s nejrůznějšími důvody proti křesťanství, proti historickému Ježíši, proti určité křesťanské dogmatice, všechno s velmi silným, skutečným patosem – nikoli s falešným patosem – s pravým patosem, se silnou niterností.

Vezmeme-li tyto důvody a začneme-li zkoumat, co uvedla liberální teologii 19. století, která se vlastně započala psát ve století osmnáctém, a potom přechod od této liberální teologie ke stoupencům Drewse a k lidem, kteří na podkladě tohoto liberálního theologického bádání popřeli historičnost, existenci Krista Ježíše, vezmeme-li to, co bylo uvedeno v literatuře 19. století a shrneme-li všechno, celou tuto literaturu, začínající v 18. a procházející pak celým 19. stoletím, která patří k těm nejdůkladněji, nejpečlivěji a nejpilněji sepsaným filosofickým spisům, tu v ní můžete sledovat určitou hlavní linii.

Jádrem této kritiky je srovnávání jednotlivých evangelií v jejich odchylkách. (O těchto věcech jsem hovořil častěji, není třeba, abych to nyní opakoval.) Když to tedy vše shrneme, pak to vše nalezneme již u Juliána Apostaty. 19. století v tomto směru vlastně nepřineslo nic nového. Vše již uvedl Julián Odpadlík. Jenže Julián to řekl proti křesťanské dogmatice s velkým a opravdovým patosem, se silnou niterností, s určitou genialitou. V 19. století to bylo řečeno s obrovskou pílí, s důkladnou theologickou učeností a s důkladnou theologickou sofistikou.

Můžeme tedy říci: Julián Apostata podstoupil skutečně titánský zápas. Naposledy se chtěl ještě pokusit o vývojovou kontinuitu tím, že chtěl oživit manicheismus. Představte si jen, že takoví znamenití duchové, jako byl Goethe, chtěli z jakéhosi instinktivního puzení znovuoživit staré helénství! Představte si, jak by tomu asi bylo s lidmi tohoto druhu, kdyby se Juliánovi zdařilo jeho dílo!

Smíme říci, že ona nutnost, na jejímž základě se Juliánovi nemohlo jeho dílo podařit, ta že musí být osvětlena z naprosto jiné strany. Neporozumíme této nutnosti, budeme-li pohlížet na Juliána šosácky, nebudeme-li v něm vidět titánského bojovníka za lidské porozumění, umožňující proniknout do skutečnosti světových souvislostí. A zejména v naší době je zvlášť užitečné vzpomenout si na takovéto velké okamžiky v historickém dění Západu. Žijeme v době, z níž se zdravým způsobem nebudeme moci dostat, neporozumíme-li novým způsobem tomu, co takový duch jako byl Julián Apostata vlastně chtěl.

V jeho době, a v tom je právě jeho tragika, ještě nenastala možnost smířit starý zasvěcovací princip s nehlubší podstatou křesťanství. V naší době již tato možnost nastala, a nemá-li se Země a lidstvo dostat do dekadentního vývoje, nesmí být promeškána příležitost k ustutečnění této možnosti!

Musí se uznat nutnost obnovy ve všech oborech. Především je třeba opět přijmout princip kontaktu s duchovním světem.

Bude však potřeba si nejprve učinit představu o všem tom, co pracuje proti těmto nutnostem.

Dnes se takových představ, jež pronikají do podstaty věcí, lidé bojí. I když v naší době máme mnoho statečnosti – statečnost poznání to není (v tom, co se tu uplatňuje), ta zde chybí. Opravdové odhodlání, předsevzetí postavit se proti dekadentní skutečnosti, neodpovídá dosud cílům dnešního lidstva. Je to však v naší době prvořadou a hlubokou nutností.

Nechce-li naše doba zabřednout do nicotností, musí se naučit něčemu rozumět: rozumět principu tvůrčího ducha. Musí pochopit, co to znamená, že duch tím, že tvoří, působí s touže silou jako přirozené pudy. Pudy však působí v temnotě, zatímco duch, který se stává tvůrčí, působí ve světle Slunce, tzn. duchovního Slunce. Tomu se musí naše doba naučit rozumět. A právě proti tomu se dnes velmi, velmi mnoho pracuje!

Cato, římský Cato, jemuž šlo především o to, aby vytvořil pevné základy římského státního pořádku, považoval za nutné, aby mohl tento státní pořádek skutečně dobře vybudovat, vypovědět stoupence helénismu, helénské filosofie. „Neboť tito jen žvaní!“ pravil, „a to narušuje nařízení našich úřadů“.

Machiavelli, tento velký Florentan renesance, s Catem souhlasil, když ho chválil za to, že vypověděl ty, kteří chtěli mluvit něco ze stanoviska duchovního poznání, do lidských státních ustanovení. Machiavelli důkladně chápal to, že v určitých dobách římského impéria zde byl trest smrti pro toho, kdo se zajímal o sociální strukturu státu.

Spojení s duchovním světem je něco, co zejména imperium Romanum a všichni jeho evropští nástupcové k smrti nenáviděli. Proto se tak v mnohých oborech uplatňuje ona represivní snaha nechat tyto věci pokud možno nejasné, zastřené.

Vžije-li se jednou představa o mystériu na Golgotě se vši svou radikální nekompromisností, s jakou je nutno o tomto mystériu myslet, pak v pravém smyslu slova mnohé roztaje jako sníh ve slunečním světle. To je samozřejmě pro imperium Romanum nepřijemné; to je velmi nepřijemné. Ale stát se to musí. A především se musí stát, že bude nalezena cesta ke skutečnému pochopení bytosti Kristovy.

A o tom, milí přátelé, jak se lidská duše může dnes v naší době bezprostředně přiblížit k této Kristově bytosti, o tom si promluvíme příště.

Avšak k plodným představám je zde možno dospět skutečně jen tenkrát, pohlédneme-li na jedné straně na onu postavu v dějinách, která, řekl bych, inaugurovala (*uvvedla v úřad*) exoterní stránku západoevropského kulturního vývoje – jakou je Konstantin. A na straně druhé, když pohlédneme na postavu Juliána Odpadlíka, který se pokusil způsobem tehdy nemožným podstoupit boj proti této exoterní stránce západoevropského vývoje.

Zvláštní je jen toto:

Když dnes někdo přistoupí ke křesťanské dogmatice s něco málo věděním, nechci hned říci s jakousi troškou znalostí okultních skutečností, ale jen s malou znalostí onoho okultismu, který je obsažen ještě v jistých starších spisech, pak vyjdou najevo docela pozoruhodné věci.

Přihlédneme-li pak dokonce k takovým věcem, jako je mše, přistoupíme-li k posouzení takového kultického úkonu a k dogmatice, jak řečeno jen s docela malými okultními znalostmi, tu při tom vyjdou najevo skutečně podivné věci.

Vyjdou najevo takové věci, že si budeme moci říci:

Ano, co je často v takovéto dogmatice obsaženo? Co je obsaženo v těchto kultických obřadech?

Nikoli já, ale četní jiní spisovatelé to byli, kteří se touto věcí zabývali z naznačeného stanoviska. A ti došli k závěru:

Ano, v této dogmatice a v tomto kultu vězí vlastně nesmírně mnoho starého pohanství. V tom je obsaženo tak nesmírně mnoho znovuoživlého starého pohanství, že je možno pokusit se ukázat (jak to učinil pronikavý znalec starého hebreismu Drach), jak všechno to, co je obsaženo v dogmatice a v kultu katolické církve, je jen obnoveným starým pohanstvím.

A potom se tito spisovatelé pokoušeli ukázat, jak určitým lidem velmi záleželo na tom, aby tato skutečnost byla utajena, aby se svět ničeho nedověděl o tom, že tu bylo staré pohanství přesazeno do dogmatiky a do kultické podstaty.

Bylo by to pozoruhodnou skutečností, kdyby mělo pohanství žít takto dál, jakýmsi velmi podvědomým způsobem; mohla by přitom vzniknout otázka:

Jaké služby prokázalo toto další trvání pohanství dalšímu trvání římského impéria?

A jak tomu bylo asi s Juliánem Apostatou?

Ano, milí přátelé, kdyby mnozí novější spisovatelé měli pravdu v tom, že např. taková katolická oběť mše svaté je v podstatě starou pohanskou obětí a že Julián Apostata veškerou svou námahu vynaložil právě na to, aby nedal zaniknout starým pohanským obyčejům, nýbrž aby byly tyto pěstovány dál, tu by určitým způsobem přece jen něčeho dosáhl.

A tak tedy nesčetné, nejvýš pozoruhodné problémy, jak praví Nietzsche „rohaté problémy“, vyplývají právě z pozorování onoho velkého protikladu Juliána Apostaty a Konstantina. Samé rohaté problémy, které pro dnešní lidi jsou nanejvýš fatální (osudové), které se však bezpodmínečně musejí stát problémy doby!

A na tuto úvahu chceme navázat příště.

VIII.

Mithrova a eleusínská mystéria. Pohanský princip zasvěcení a nejstarší církevní Otcové. Mystický zážitek samoty a trojí cesta vnitřního poznání u Aristotela. Druhé ukřížování Krista jakožto historický jev, když byla mystéria vymýcena Konstantinem. Zmrtvýchvstání jako vnitřní mystický zážitek. Myšlenka vzkříšení.

Jak jste již mohli z posledních úvah poznat, pro přítomnou dobu a především pro dobu příští bude pro lidstvo zvláště důležité pochopit, že bytost Krista Ježíše, jakož i vše, co s ní souvisí jakožto mystérium Golgoty, že to vše není odkázáno na ono vnější zkoumání uplatňované ve vnější vědě jako historické bádání.

Lidstvu se musí otevřít jiné prameny pro přesvědčení, pro potvrzení, pro poznání Krista a mystéria na Golgotě, než jaké může poskytnout historické zkoumání v dnešním smyslu, i když těmito zdroji jsou samotná evangelia.

Zmínil jsem se již častěji o tom, a každý, kdo je obeznámen s příslušnou literaturou, může se o tom přesvědčit, že právě to nejpilnější, nejhorlivější a nejpečlivější bádání 19. století se k evangeliím obracelo tak, že své úsilí věnovalo jejich kritice, jejich zkoumání. Tato kritika evangelií, vzata nyní čistě jako vnější historický jev, nepřinesla v podstatě nic pozitivního, její výsledky byly negativní a na ideu mystéria na Golgotě nepůsobila způsobem dokazujícím a odůvodňujícím, nýbrž spíše rozkladným, hubícím a ničivým.

Víme, že velký počet dnešních lidí, se právě na základě těchto výsledků bádání, hlásí k tomu, že dnes vlastně nemá nikdo právo tvrdit čistě ve smyslu historickém, že je možno nějak prokázat jsoucnost Krista Ježíše na počátku našeho letopočtu. Většina těchto lidí tak nečiní snad z nějakého ducha odporu (*z odmlouvačnosti*), nýbrž proto, že se domnívá, že to ani jinak není možné.

Jako sice nelze tuto jsoucnost tímto způsobem ověřit, nelze ji však také vyvrátit, ale to samo o sobě nic neznamena.

Nuže, otázka, jak možno nalézt jiné než historické prameny pro poznání mystéria na Golgotě, nám bude přístupnější, jestliže předešleme ještě něco okultně-historického, na způsob toho, co jsme již v tomto směru uvedli v posledních úvahách.

Sledujeme-li první staletí křesťanského vývoje a všimneme-li si, že tento je sotva jinak přístupný než tím, že čistě historické pozorování prohloubíme duchovně-vědeckým pozorováním, když to uvážíme a uplatníme u tohoto časového úseku také pozorování duchovně-vědecké, tu se nám podává pro tento vývoj prvních křesťanských století velmi pozoruhodný obraz.

Upřeme-li pak svůj pohled na vývoj v tomto údobí, pak si můžeme vlastně říci, že mystérium na Golgotě se neodehrálo jen jednou (právě na Golgotě), nýbrž že se v přeneseném smyslu odehrálo ve velké dějinné souvislosti ještě jednou. Je opravdu nekonečně mnoho pozoruhodného v pozorování tohoto dějinného údobí.

Dnes tu máme, protože je v tom stále pokračující tradice, církevní dějiny, které nejprve hovoří o založení křesťanství, o prvních církevních Otcích a Učitelích prvních křesťanských století, potom o církevních učitelích a církevních filosofech století následujících, o jednotlivých dogmatických ustanoveních koncilů, o neomylnosti papežů atd.

Zde je v jistém ohledu sledována jakási dějinná nit, jež je vytvářena tak, jakoby dějiny plynuly ve stejném charakterovém zabarvení. Kritizuje se tu sice hodně okolo starých církevních Otců, ale v celku vzato zde není dost odvahy úplně je odmítnout, aby se tím nepřerušila vývojová kontinuita.

Je třeba navázat na koncil v Cařihradě (869), o němž jsem tu již mluvil. Znázorňuje se to tak, jako by to bylo stále týmž nepřetržitým pokračujícím procesem.

Avšak v tomto zdánlivě nepřetržitě pokračujícím procesu jsou obsaženy radikální skoky. Zabýváme-li se duchem věcí, pak si nemůžeme představit větší protiklad, než je mezi duchem prvních křesťanských církevních učitelů a učitelů pozdějších a v usneseních koncilů. Je zde nesmírný, zásadní rozdíl, který je neustále radikálně zakrýván právě z důvodů uplatňování určitých zájmů. Tím jsou duše přítomné doby drženy v nevědomosti právě o těchto prvních křesťanských stoletích, jakož i o tom, co se v nich vlastně stalo. Jako např. o tom, co nazýváme obvykle gnose. Ta byla později zcela potlačena tak, že o ní existuje dnes sotva nějaká udržitelná představa, a to i u těch nejučenějších lidí. To, co duchové jako Kléméns z Alexandrie, Origenes – jeho žák a jiní, jakož i sám Tertullian chtěli, to je zastřeno. To proto, že z fragmentů, jež zde jsou a jež většinou jsou vlastně spisy těch, kteří je vyvraceli, není možné si učinit důstojný obraz právě těchto prvních církevních Otců a Učitelů. Na podkladě těchto dochovaných zlomků jsou pak vybudovány ty nejfantastičtější teorie.

Chceme-li mít o těchto věcech jasno, musíme pohlédnout na příčiny této nejasnosti, na všechno to, co se tehdy událo, aby bylo možno nalézt, řekl bych, v dějinách ještě jednou mystérium Golgoty; jaksí podruhé.

Když se uskutečnilo mystérium Golgoty, existovaly zde ještě v plném rozsahu staré pohanské kultury, dávná mystéria. Mystéria existovala tou měrou, že vidíme vzejít takovou postavu – jako je Julián Apostata, o němž jsme posledně hovořili, jenž byl zasvěcen do eleusínských mystérií. Tyto kultury byly dosud natolik rozšířené, že se mohlo dostat určitého zasvěcení ještě celé řadě římských císařů. Kromě toho tu však byly všechny věci, jež s tímto starým pohanským kultem souvisely, jež jsou dnes obyčejně odbývány jen několika slovy, tj. způsobem historicky nanejvýš nevhodným. O tom, co se tehdy vlastně stalo, je vypravováno tím nej povrchnějším způsobem. I to však může již postačit, abychom mohli mluvit o jakémsi druhém mystériu na Golgotě. Avšak vůbec se nezná nitro toho, co se zde stalo.

Když pohlédneme na tyto vnější projevy, tu musíme říci: V prvních stoletích křesťanství zde byla ještě nesmírná nádhera a velkolepost, o níž dnes nemáme dostatečné představy. Byla tu všude ona tak nesmírná nádhera a velkolepost všemožných pohanských chrámů s jejich obrazy bohů, božstev, jež až do podrobností byly uměleckým zpodobněním toho, co žilo ve starých mystériích. V těchto starých časech nebylo města ani krajiny, jež by neměly spoustu onoho umělecky mystického prvku. Ale i venku na polích, kde rolníci pěstovali obilí, všude stály malé chrámky, každý se svým zpodobněným obrazem božství. A nebyla vykonána žádná zemědělská práce, aniž by nebyla uvedena nějakým způsobem do živého vztahu k oněm silám, o nichž se věřilo, že se snášejí dolů z vesmíru pomocí magických sil, které spočívaly právě ve zvláštním uzpůsobení těchto obrazů, těchto soch božstev. Pak můžeme až do šestého století sledovat podle příslušných ediktů, vydávaných jeden za druhým, jak římským císařům (a můžeme to sledovat až k císaři Justiniánovi), biskupům a kněžím velmi záleželo na tom, aby tyto chrámečky a chrámy s jejich sochami, byly až do základu zničeny. V těchto stoletích bylo vykonáno nesmírně ničivé dílo, zcela ojedinělé ve vývoji lidstva, svým rozsahem.

Až do doby, kdy svatý Benedikt sám vlastnoručně se svými pracovníky rozbořil Apollónův chrám na hoře Monte Casino a srovnal jej se zemí, aby tam založil klášter zasvěcený řádu benediktýnů, až do doby císaře Justiniána patřilo k nejdůležitějším úkolům římských císařů (kteří si od dob Konstantinových obzvlášť přisvojili křesťanství) zcela zničit to, co zde zůstalo ze starých dob.

Jsou tu však i takové edikty, jež zdánlivě mají tuto ničivou práci zastavit. Když pak tyto edikty čteme, máme zvláštní dojem. Je tu např. edikt císaře, který nařizuje: nezničit pohanské chrámy najednou, jelikož by to mohlo obyvatelstvo naladit k povstání; nýbrž ničení uskutečňovat pomalu, pak obyvatelstvo nebude pobouřeno, ale nechá si vše líbit, když se mu to bude odnímat postupně. Všechna tato nejstrašlivější opatření, jež jsou s tímto ničivým dílem spojena, jsou pak často, jak tomu již bývá, všemožně přikrašlována. Ač by se tak dít nemělo.

Neboť tam, kde je pravda nějakým způsobem kalena, tam je také zkalen přístup ke Kristu Ježíši a ten nemůže být nalezen.

A pokud jde právě o vážné chápání lásky k pravdě, tu možno, vážení přátelé, dospět ke skutečně velmi vážným odhalením.

Dovolte mi uvést malý příklad, který jsem zažil v poměrně raném dětství a kterého jsem si tehdy povšiml. Na něco takového nelze v pozdějším životě zapomenout, není-li pravda.

Nemáme-li zrovna ucpané uši, můžeme slyšet z vyprávění o římských císařích, že Konstantin nebyl zrovna zvlášť dobrým člověkem. Neboť nemůže být zvlášť dobrým člověkem ten, kdo křivě obvinil svého nevlastního syna z poměru se svojí matkou. Bylo to nespravedlivé, bylo to vymyšlené, jen aby zde byl důvod k zavraždění. Nemůže být tedy dobrým ten, kdo nechal zavraždit svého nevlastního syna i jeho matku z vymyšleného důvodu. To jsou jen nejběžnější činy tohoto Konstantina. Protože mu vnější církev mimořádně mnoho vděčí, stydí se zevní církevní dějiny charakterizovat Konstantina správným způsobem. Nuže, přečtu vám jedno místo o tomto Konstantinovi ze své školní knihy, dějin náboženství:

„Konstantin projevoval svoje věřící smýšlení také ve svém soukromém životě (vyprávěl jsem vám, jak). A jestliže se mu předhazuje ctižádost a hněvivost, tu je třeba uvážit, že víra nechrání před každým pokleskem a že křesťanství na něm nemohlo prokázat svou plnou posvěcující sílu, protože až do konce svého života nebyl účasten svátostí.“

Takovýchto věcí, vážení přátelé, se můžete dožít nespočetně mnoho a můžete na nich studovat onen stupeň lásky k pravdě, který tak často bývá v dějinách. Pokud pak jde o dějiny novější, není věc o nic lepší, jen se zde uplatňují jiná hlediska. Toho si tak snadno nevšimneme, protože tu jsou zase jiné zájmy.

Nuže, když už mluvíme o těchto ediktech, budiž zde také učiněna zmínka o tom, že se římscí císařové obraceli jmenovitě také proti krvavým obětem zvířat v chrámech a podobně. Nuže, nemá to být ani kritizováno, ani okrašlováno, nýbrž chceme tyto věci prostě sdělit. Přitom je však nutno vědět, že to, co bylo tehdy zváno „zvířecí obětí“, kdy bylo zvíře obětováno za tím účelem, aby z jeho vnitřností (jak se pravilo) mohla být předpovídána budoucnost, to bylo již dekadentní formou tohoto úkonu. Nebylo to ovšem nic tak triviálního, jak to líčí dnešní dějiny, ale byl to určitý druh důmyslné vědy, avšak jiný, než jak se to se zvířaty dělá dnes. Dnes je o těchto věcech těžké hovořit, protože by to lidé shledávali velmi pohoršujícím, a proto je věc možno charakterizovat jen všeobecně. Touto zvířecí obětí se mělo podnítit, dosáhnout něco, co v této době nebylo již možno mít přímo, protože doba starého atavistického jasnozření již minula; v určitých kruzích pohanských kněží se tímto měly znovu oživit staré jasnovidné síly. Lepší formou tohoto způsobu oživení starých

jasnozřivých sil byla zejména dávná Mithrova mystéria, jež byla schopna díky tomuto oživit staré jasnovidné síly, a dospět tak k pradávným dobám. Byl to, řekl bych, v tehdejší době ten nejduchovnější způsob. V egyptských chrámech se tyto věci staly surovější, krvavější. Studujeme-li Mithrova mystéria okultními prostředky, tu musíme říci, že byla (za pomoci různých obětí, které však byly více, než čemu se dnes říká oběti) prostředkem k poznání tajemství sil, působících ve vesmíru; uvedením do tajemství přírody. Toto ovšem byl mnohem účinnější způsob, než jak o totéž usilujeme dnes např. pitvou mrtvol, jež ulpívá jen na povrchu věcí a vlastně vůbec neuvádí do tajemství. Ten, kdo správně tuto Mithrovu oběť vykonával, stal se skrze tyto oběti určitým způsobem jasnovidným pro nazírání jistého druhu sil v tajemstvích přírody. S tím ovšem souviselo přísné utajení před lidmi, kteří pro to nebyli dostatečně připraveni.

Nuže, studujeme-li Mithrova mystéria, shledáme, že vedou zpět do třetího poatlantského údobí. Proto byly později v úpadku, neboť náležely do třetí epochy, kdy byly v rozkvětu, kdy byly něčím, co jistým nebezpečným a tajuplným způsobem, přece však hluboko uvádělo do přírodních tajemství, a to tím, že úkony při tom konané, něco způsobovaly.

Představte si následující: V přítomnosti žáků vykonávali kněží určité úkony, které souvisely s dekomponováním (*rozbořem*) přírodních souvislostí, aby tímto rozložením bylo možno dospět k poznání skladby přírodních dějů (právě pomocí těchto úkonů). Způsobem, jakým byly tyto úkony prováděny, jak v nich spolupůsobila v organismech přítomná voda s ohněm a jak toto spolupůsobení bylo opět podnětem pro toho, kdo byl obětován přítomen, tím vším se mu otevřela zcela zvláštní cesta pro sebepoznání, jdoucímu až do nejnvnitřnějších vláken člověka, a tím také cesta k poznání světa.

Tyto oběti tedy znamenají cestu k poznání sebe a k poznání světa. Při tomto prožívání sebe sama (které zažívá zcela jinak, než v zevním životě, když byl přítomen těmto obětem) se počítalo vysokou měrou se slabostí člověka. Neboť sebepoznání je mimořádně obtížné a tyto oběti je měly právě ulehčit. Člověk byl touto obětí přiveden k tomu, aby se jistou měrou vnitřně cítil, prožíval, a to mnohem intenzivněji než pouhým myšlenkovým pochodem nebo v představách. Mohlo by se říci, že bylo usilováno o sebepoznání, pronikající až do tělesnosti, o sebepoznání, které možno dokonce sledovat až do mysli velkých umělců starověku, kteří za to, jak svým způsobem dávali něčemu tvar (*formovali*), v určitém ohledu vděčili právě spoluprožívání přírodních pohybů a přírodního tvárnění vlastního organismu. Neboť čím dál jdeme v umělecké tvorbě nazpět, tím víc přicházíme k době, kdy tvořit či kopírovat něco dle modelu – stává se něčím naprosto nesrozumitelným, nepochopitelným. Stále více se poznává, že lidé měli tehdy v sobě něco živoucího, co žilo a to pak ztělesňovali.

Věci jsou dnes již natolik oslabeny, že je sotva možno o nich mluvit. Slova vystihují již jen stínovitě věci, které míníme zcela reálně. Je to úžasné, jak se časy změnily.

Skutečným pokračováním mystérií, která byla v podobě Mithrových mystérií v době mystéria na Golgotě rozšířena po celém tehdejším světě, byla řecká eleusínská mystéria. Tato byla jejich pokračováním a současně též v jistém smyslu jejich zcela jinou stránkou. Zatímco v Mithrových mystériích šlo o to, aby v sobě člověk prožíval tělesným způsobem sama sebe, v eleusínských mystériích šlo hlavně o to, neprožívat se v sobě vůbec, nýbrž mimo sebe. V eleusínských mystériích se vykonávaly zcela jiné přípravy než v Mithrových mystériích – v těch byl člověk takřka

napěchován do sebe. V eleusínských mystériích byl duševně ze sebe vypuzován, takže pak mohl tajemné impulsy přírodního a duchovního dění prožívat mimo své tělo. Zatímco Mithrova mystéria byla již v úpadku, eleusínská mystéria v úpadku nebyla, nýbrž několik století před křesťanským letopočtem byla dokonce na svém vrcholu (4. století).

Tážeme-li se, co bylo člověku v těchto mystériích poskytováno, pak musíme říci následující – v těchto mystériích byla člověku dávana odpověď na velkou delfskou výzvu:

„Poznej sebe sama!“

Všechno bylo zaměřeno na sebepoznání; sebepoznání dvojího druhu:

Sebepoznání skrze napěchování sama sebe do nitra, čímž je ono étericko-astrální v člověku zhuštěno natolik, že vnitřně na sebe naráží a tímto vnitřním narážením své duševnosti na tělesné se pak dověděl: Jsi něčím, co vnímáš, jestliže se tu vnitřně stlačuješ a tísníš. Tolik mystéria Mithrova.

V eleusínských mystériích se člověku dostalo sebepoznání tím, že byla duše různými úkony, jež zde nebudou dál popisovány, vysunována z těla a člověk se mimo tělo spojoval s tajuplnou silou slunečního působení na Zemi, slunečního impulsu na Zemi, se silami impulsu měsíčního na Zemi, se silami impulsů hvězdných, jakož i impulsů jednotlivých živlů, tj. se silami tepelnými, vzdušnými, ohnivými (tedy se silami elementárními) atd. Zde opět pronikaly duševno člověka (jež bylo z těla vytaženo) vnější živly, vnější bytí a v tomto srážení se se zevnějškem bylo dosahováno sebepoznání.

Lidé, kteří znali vlastní smysl mysterijní podstaty, věděli následující: Je možno dospět ke všemožnému duševnímu prožívání. Nelze dospět pouze k tomu – spojovat něco reálného s pojmem „já“, jestliže se nám ho nedostane z mystérií. Jinak „já“ zůstalo v této době vždy něčím abstraktním, nevycházelo-li z mystérií. To ostatní duchovně-duševní bylo možno prožít, avšak „já“ muselo být podníceno tímto způsobem. To lidé věděli, to bylo na tom podstatné.

Nyní se uskutečnil, jak víte, onen druh kombinace křesťanského vývoje s římským impériem. A vylíčil jsem již, jak k této kombinaci došlo. Když docházelo k tomuto spojení, vznikla dychtivá touha pokud možno zahladit onu minulost, kterou jsem právě vylíčil. Nepřipustit, aby se potomstvu dostalo pravdivého obrazu o této minulosti, vědění o tom, co tu kdysi lidé až hluboko do doby křesťanské dělali, aby dosáhli spojení s oněmi božskými silami, ať již uvnitř, ať již vně svého těla, které umožňují člověku vědomí „já“.

Chceme-li trochu hlouběji studovat vývoj křesťanství, nesmíme přihlížet jen k vývoji dogmat, nýbrž především k vývoji kultu. Pro určitá hlediska je totiž vývoj kultu mnohem důležitější než vývoj dogmat. Neboť dogmata jsou tím, co podněcuje spory (rozepré), jsou do jisté míry jak pták Fénix, povstávající vždy znovu z vlastního popela. Ať vymýtíme dogmata sebevíc, vždy přijde nějaký zarputilec (jenž je považován za ztřeštěnce) opět se stejným názorem.

Kulty je však možno vymýtiti mnohem snáze. A o ně právě šlo. Staré kulty byly určitým vnějším písmem, skutečnými zevními písmeny, vnějšími symboly pro to, co se dělo v mystériích. Vymýcením těchto kultů mělo být znemožněno, aby se mohlo z existence těchto kultů vyčíst, jak se usilovalo o přiblížení se k božsky duchovním silám.

Chceme-li proniknout do pozadí celé věci, tu si musíme trochu blíže všimnout křesťanských kultů, např. kultu ústředního, mešní oběti, katolické mše.

Čím je tato katolická mše se svým celým hlubokým smyslem?

Se vším tím, co se k ní pojí, je kontinuálním pokračováním, rozvitím přežitých Mithrových mystérií, poněkud sloučená s eleusínskými mystérii. Mše a mnohé, co s ní souvisí jako ceremonie, není ničím jiným než právě pokračováním starých mysterijních kultů, ovšem v pozměněné podobě. Zejména byl zmírněn onen krvavý ráz Mithrových mystérií.

Nekonečnou podobnost základního ducha může posoudit jen ten, kdo dovede zhodnotit správným způsobem jisté jednotlivosti. To, že kněz (jako ostatně každý věřící, který přistupuje k přijímání) přijímá tělo Páně, když předtím po určitou dobu nejedl; jak se říká – na lačný žaludek. To je pro pochopení věci mnohem důležitější než leccos jiného, zejména to, co bylo ve středověku předmětem tak strašlivých rozepří. Neboť to je právě něčím, na čem záleží. Když pak některý kněz, jak se asi také stává, tento příkaz – vykonat proměňování a přijímání na lačno – přestoupí, pak věc nemá naprosto žádný smysl, význam a účinek, který má mít.

Ovšem většinou to nemá účinek, protože dotyční nejsou správným způsobem poučeni o tom, co se prožije bezprostředně po přijetí nekrvavého těla Páně. Vy však již sami snad víte, jak málo se již dnes na tyto jemnosti dbá. Jak málo se přihlíží k tomu, že tím má skutečně nastat zážitek, jenž představuje určité vnitřní pociťování, vnímání, jakési novodobé obnovení toho, co se uskutečňovalo jako podnět v mystériích Mithrových.

Takže za kultem se skutečně skrývají jisté mysterijní věci. Ty však stojí v pozadí. A církve chtěla např. svěcením kněží vybudovat také určité pokračování starého zasvěcovacího principu. Jenže v mnoha ohledech zapoměla na to, že zasvěcovací princip pozůstával především z poskytnutí určitého poučení, jak mají být věci prožity.

Tedy ideálem Juliána Apostaty bylo dovědět se, jak souvisí eleusínská mystéria, do nichž byl zasvěcen, s mystérii třetí poatlantské epochy.

Neboť čeho se mohl dovědět v eleusíniích?

O tom dnes dějiny mnoho nehovoří.

Jestliže skutečně jednou počnete studovat, proč takový Kléméns z Alexandrie, jeho žák Origenes či dokonce Tertullian a Irenaeus povětšinou vyšli z pohanského zasvěcovacího principu, aby pak dospěli svým způsobem ke křesťanství, tu shledáte, že v nich žije zvláštní způsob vnitřního hnutí pojmů a představ. Žil v nich docela jiný duch než později v církvi. Chceme-li se pak přiblížit k mystériu Golgoty, musíme přistoupit, k tomuto duchu, který v nich žil.

Vždyť, milí přátelé, lidé dnes tolik spí (myslím to doopravdy), pokud jde o velké kulturní jevy. Představují si svět tak, jako by jej prožívali vlastně ve snu. Častěji jsem vám již hovořil např. o Hermannu Grimmovi. Mluvím-li však o něm dnes, tu se musím přiznat, že mi je docela jinak, než když jsem o něm mluvil před čtyřmi pěti léty. Neboť to, co jsme již téměř za tři roky této války prožili, způsobuje, když se opravdu věcmi zabýváme, že všechno, co bezprostředně (po desetiletí) předcházelo, jeví se skutečně tak, jako pohádková doba (stejně tak dobře to mohlo být před staletími). Máme totiž pocit, jako by se čas důkladně natáhl do dálky, téměř tak cizími se nám ty věci staly. A podobně, řekl bych, je toho mnoho v dnešním světě, co lidé zaspávají.

Pokoušíme-li se např. obyčejnými prostředky rozumu pochopit staré spisovatele, staré filosofy ... na základě toho, co se nám od nich dochovalo, pak jistěže – jsme-li v obvyklém smyslu univerzitními vědci, rozumíme všemu tomu, co přešlo na potomstvo. Nejsme-li však takto osvíceni, tu můžeme dospět k následujícímu

úsudku: Obyčejným rozumem, bez okultních prostředků, starým řeckým filosofům – jako byl Thalés, Hérakleitos, Anaxagorás – neporozumíme. A tito nežili nikterak dávno. I když si jejich řečtinu osvojíme, hovoří zcela jinou řečí, mluví zcela jinou pojmovou řečí, než je ta, kterou mluvíme dnes pro potřeby svého obyčejného rozumu. To platí dokonce i o Platónovi.

Častěji jsem se již zmínil o tom, že Hebbel pomýšlel napsat hru (její náčrtek najdeme v jeho deníku), v níž chtěl předvést znovuvtěleného Platóna jako žáka dnešního gymnázia, kde je nucen svým profesorem číst Platónovy spisy. Vůbec se však nemůže s chytrým profesorem shodnout na Platónovi, přesto, že je znovuvtěleným Platónem. Hebbel se k napsání hry nakonec nedostal. Cítil, že také tomuto Platónovi nelze již dnes jen tak beze všeho rozumět.

Ona schopnost chápat, tedy to, co se smí při přesném stanovení pojmů zvat „chápáním“, to se počalo utvářet pro lidské myšlení teprve u Aristotela. Toto tedy nesahá dál než do 4. století před Kristem. Tomu, co bylo předtím, tomu nelze rozumět obyčejným lidským rozumem. Proto se také stále znovu a znovu lidé pokoušeli rozumět právě Aristotelovi, neboť na jedné straně je skutečně srozumitelný a na druhé straně (vzhledem k určitým pojmovým útvarům) se dnes vůbec nedospělo dále, než Aristotelés sám, neboť toto utváření pojmů bylo vhodné právě pro jeho dobu.

Chtít myslit tímž způsobem, jak se mysli v době jiné, je v podstatě totéž, jako chtít být v 56 letech na okamžik šestadvacetiletým, aby tak mohlo být prožito totéž, co ve 26 letech.

Určitý způsob myšlení je vhodný právě jen pro určité období; svéráznost myšlení je vždy pouze napodobována. Je ovšem zajímavé, jak tento Aristotelés ovládal, řekl bych, jako panovník, myšlení středověku, a jak se nyní znovu vynořil u častěji zde zmíněného Františka Brentana. F. Brentano napsal r. 1911 o Aristotelovi krásnou nádhernou knihu, v níž zpracoval představy a pojmy, jež by měly být dnešní době přiblíženy. Je pozoruhodnou karmou doby, že tento F. Brentano právě nyní napsal tuto obsáhlou knihu, kterou by měl vlastně číst každý, komu jen trochu záleží na tom, přiblížit se určitému způsobu myšlení. Je to pak kniha, která se dá snadno číst.

Tento Aristotelés také propadl v jistém smyslu určitému osudu, i když ne bezprostředně. Propadl mu ze strany církve, nikoli ze strany křesťanství, okleštěn tak, že dnes nezůstaly zachovány některé důležité věci. Takže to, co, řekl bych, bylo u něj zkomoleno (*okleštěno*), může a musí být v podstatě doplněno jen okultním způsobem. A ony nejdůležitější věci se vztahují právě na lidskou duši.

A tu, když navazuji na tohoto Aristotela, přicházím k tomu, co musí být dnešnímu člověku řečeno, položí-li si jen otázku: Jak mohu nyní sám spolehlivým způsobem, pomocí vnitřních duševních zážitků, tím, že k oné záhadě upřu meditativní život popsany ve spisech „Jak dosáhneme poznání vyšších světů?“ atd., jak mohu najít onu bezpečnou cestu, jíž se ve mně otevřou zdroje pro pochopení mystéria na Golgotě?

Aristotelés se pokouší podnítit sám v sobě ono vnitřní prožívání, jež by měl napodobit ten, kdo si takovou otázku položí. Jenže tam, kde by měl Aristotelés začít popisovat svou meditativní cestu, tam, jak praví jeho komentátoři, stává se skoupým na slovo. Avšak tato jeho málomluvnost nepramení z toho, že by Aristotelés tyto věci nepopsal, nýbrž z toho, že nebyly pozdějšími lidmi opsány, že se nedochovaly.

Aristotelés se dal zcela zvláštní, vnitřní, řekl bych mystickou cestou. Chtěl najít v duši to, co jí dává vnitřní jistotu, že je nesmrtelná.

Nuže, koná-li někdo poctivým, upřímným a skutečně vnitřním způsobem po jistou dobu určitou meditativní práci, pak bezpodmínečně dospěje k vnitřnímu prožitku síly duševní nesmrtnosti – tím, že si otevře cestu k tomu, co je v jeho nitru nesmrtelné.

Aristotelovi bylo naprosto jasné, že je možno v nitru prožít něco, co je nezávislé na těle, co tedy se smrtí těla nemá nic společného. Aristotelés jde však dál a pokouší se zvlášt' intenzivním způsobem prožít to, co člověk ví, jestliže to jednou prožije, že to k tělu nepatří. A tu prožíváme zcela zřetelně, jenže u Aristotela je toto místo zdeformováno, to, na co jsem již častěji poukázal, co musíme prožít, máme-li dospět k porozumění mystéria Golgoty. Tu prožíváme vnitřní osamocenost, vnitřní samotu!•

S tímto mystickým prožíváním, milí přátelé, to jinak nejde, než že se musíme dostat k této osamělosti, že musíme podstoupit bolest tohoto osamocení. A když jsme tento pocit osamělosti skutečně prožili natolik, můžeme si položit otázku:

Co jsi to vlastně všechno opustil, že ses stal tak osamělým?

Pak si budeme muset odpovědět: Nyní jsi s nejlepší částí své bytosti (s duší) v podstatě opustil otce, matku, bratry, sestry a celý ostatní svět s jeho zřízením.

To věděl i Aristotelés.

Tento vnitřní zážitek, milí přátelé, skutečně možno mít, k tomu je možné dospět. V tomto pocitu osamělosti si jasně uvědomujeme, že je tu v nitru něco, co jde až za smrt (přesahuje ji), co však nemá jinou souvislost – než pouze souvislost s vlastním „já“, které se nestýká se zevním světem.

Pak dospějeme k tomu, k čemu dospěl také Aristotelés: tj. že styk se zevním světem zprostředkovávají právě tělesné orgány. Sebe sama možno prožít ještě jinak – avšak tělesné orgány potřebujeme k tomu, abychom mohli prožívat vnější svět. Proto ta osamocenost, jež zde nastává.

A nyní si Aristotelés řekl, co by si vlastně musel říci každý, kdo by napodoboval Aristotela: Zde jsem tedy zažil duši, zažil jsem to, co smrt nemůže zničit. Avšak současně je také rázem pryč vše, co mne spojuje s vnějším světem. Jsem pouze sám v sobě. S chápáním této nesmrtnosti se nemohu dostat dál než tam (říká si Aristotelés), že mohu nahlédnout, že budu po smrti prožívat sebe sama v té nejabsolutnější osamělosti, nemaje před sebou navěky nic jiného, než to, co jsem v životě udělal dobrého i zlého, nač se budu věčně dívat. K tomu můžeš dospět vlastní silou, řekl si Aristotelés. Chceš-li se však dovědět o duchovním světě ještě něco jiného, tu se nemůžeš opírat o svou vlastní sílu, pak se musíš dát zasvětit nebo naslouchat tomu, co říkají zasvěcenci.

To stálo již u Aristotela, jenže to ostatní se nedochovalo. Tím, že Aristotelés toto chápal, stal se v jistém ohledu i určitým prorokem, prorokem pro to, co nebylo právě v době Aristotelově možné, co dnes je jiné, než bylo tenkrát. K tomu pak nepotřebujeme žádný historický přehled, nýbrž sami v sobě prožíváme, že je to jiné.

Pohlédněme ještě jednou na tuto absolutní osamělost, k níž jsme dospěli, na tento mystický zážitek, který je však zcela jiný, než jak se většinou ony mystické zážitky líčí. Velmi často se líčí samolibě, tím, že se říká:

Prožíváš ve svém nitru Boha.

Toto však není, milí přátelé, úplným mystickým zážitkem.

Úplným mystickým zážitkem je teprve tehdy, když prožíváme Boha v naprosté osamělosti, v absolutní samotě. Prožíváme se tedy s Bohem sami.

A pak již jde jen o to, mít potřebnou sílu a vytrvalost žít v této osamocenosti dál. Tato osamocenost, milí přátelé, je velkou silou! Jestliže se jí nenecháme srazit dolů, nýbrž dáme jí žít v sobě skutečně jako síle, pak se k tomu přidruží jiný zážitek (přirozeně, takové věci se dají jen líčit, avšak každý to může sám prožít), tj.

bezprostřední jistota: Tato samota, kterou tu prožíváš, ta byla přivoděna tebou samým, tu sis připravil sám. Ta se s tebou nenarodila. Bůh, kterého zde prožíváš, z toho jsi se narodil, ale tato samota se s tebou nenarodila, ta pochází z tebe. Ty sám jsi vinen touto osamělostí. To je zážitek druhý.

Uvedený zážitek nás bezprostředně vede k tomu, že se cítíme spoluvinní za usmrcení toho, co vzešlo z Boha. Na tomto místě, když osamělost duše již dostatečně dlouho působila, stává se jasným toto: Něco se stalo v době, kdy božské bylo tím lidským usmrceno. To zde vždy nebylo, neboť jinak by nebylo vývoje; musela zde být jednou doba, kdy tento pocit zde nebyl. Na tomto místě se začínáme cítit spoluvinní na usmrcení Boha. A kdybychom měli dosti času, dospěli bychom také k další definici usmrcení Syna Božího.

Mystický zážitek nesmí být něčím jednotným, mlhavým, rozmazaným, nýbrž se musí rozvíjet po stupních. Takto můžeme prožít Kristovu smrt.

Pak je zapotřebí zase tento zážitek přeměnit v mocnou sílu, a potom – nu, nemohu to říci jinak než: pak je Kristus zde, a sice Kristus „z hrobu povstálý (zmrtvýchvstalý)“! Neboť On, zmrtvýchvstalý, který prošel smrtí, je tu zprvu jako vnitřní mystický zážitek. A motivaci smrti tu prožijeme vylíčeným způsobem.

Lze tedy mít takový třístupňový mystický zážitek.

To však ještě nestačí k nalezení cesty k pramenům mystéria na Golgotě, k tomu by mělo ještě něco přistoupit, něco, co je dnes ovšem nesmírně silně zataraseno, co je doslova zavaleno.

Jediný, kdo dostatečným způsobem poukázal na to, jak zde bylo něco lidstvu právě vzdělaností 19. století s úžasnou silou zasypáno, byl Friedrich Nietzsche, a to ve svém pojednání „O prospěšnosti a škodlivosti dějin pro život“.

Ničím nám není poznání Krista odnímáno s takovou důkladností jako tím, čemu se dnes říká dějiny. Ničím nebylo mystérium Golgoty tak důkladně vyvráceno jako věrnou historií 19. století. Jsem si vědom, že člověk dnes platí za blázna, říká-li něco proti této „věrné historii“ a také nemá být nic řečeno proti pečlivosti, filologii a učenosti, s jejichž pomocí historie vzniká. Ale byť by byla sebeučenější a sebevěrnější, díky takové člověk duševně umírá. Právě z dějin člověk duševně umírá a to tím nejjistějším způsobem. V současném bytí lidstva nevíme právě o těch nejdůležitějších věcech.

Snad je dovoleno právě na tomto poli říci něco osobního, neboť tyto věci smějí být na něco osobního navázány: Od svého 18. či 19. roku jsem se nepřetržitě zabýval Goethem. Nikdy jsem však neupadl v pokušení, napsat o něm ve filosofickém smyslu něco věrně historického nebo to i jen podat. Nikdy prostě proto, že již od prvopočátku byla ve mně idea, že to podstatné je, že Goethe žije! Ne aby se přihlíželo ke Goethovi, který se narodil r. 1749 a zemřel 1832, jako k člověku fyzickému, nýbrž důležité je to, že po r. 1832 žije dál nejen něco v jeho individualitě, ale též to, co je kolem nás rozprostřeno jako vzduch, – duchovně.

Tím pak není míněno snad to, co lidé o něm mluví, neboť dnes se o něm říká leccos ne zrovna chytrého, nýbrž něco duchovního kolem nás. To duchovní je dnes kolem nás rozprostřeno tak, jak tomu nebylo duchovně okolo člověka ještě ve starověku. Éterické tělo je oddělováno od duše jako jakási druhá mrtvola. Je však přesto jistým způsobem konzervováno Kristovým impulsem, jenž tu zbyl po mystériu Golgoty a nerozplývá se docela. A když věříme – dovolte mi použít tohoto výrazu „víra“ ve smyslu, jak jsem jej definoval na počátku přednášek – že Goethe ve svém éterickém těle vstal z mrtvých, a věnujeme se pak jeho studiu, tu se v nás samých

oživí jeho pojmy a představy a my jej pak nepopisujeme tak, jakým kdysi byl, nýbrž jakým je dnes! Tu pak jsme přenesli pojem zmrtvýchvstání do života. Pak ve zmrtvýchvstání věříme. Pak můžeme hovořit o tom, že nevěříme jen v mrtvé představy, ale v jejich další živoucí působení. Toto souvisí s jistým hlubokým mystériem novější doby, milí přátelé.

Ať si myslíme a představujeme cokoli (to neplatí pro naše cítění a chtění), dokud jsme ve fyzickém těle, je tu překážka proti tomu, aby se tyto naše představy mohly vyžít správným způsobem. Ať byl Goethe sebevětší, jeho představy byly větší než on sám. A že se staly velkými jen tolik, nakolik velkými byly za jeho života, že se nestaly většími, na tom nese vinu jeho fyzické tělo! V okamžiku, kdy se představy mohly od fyzického těla odloučit (myslím tím představy, jež žijí v éterickém těle dál; ne jeho cítění a chtění), mohly být někým přijaty s láskou a promýšlí je dál, tu se stávají ještě něčím jiným, tu získávají nový život.

Věřte, milí přátelé, že podoba, v níž se u někoho představy mohou vynořit, za žádných okolností nevydává jejich poslední podobu. Věřte ve zmrtvýchvstání představ!

A věřte tomu skutečně tak pevně, že budete moci pak navázat nikoli snad jen ve své krvi na své tělesné předky, nýbrž též na předky duchovně-duševní, a že je budete moci nalézt.

Nemusí to být zrovna Goethové, nýbrž vaši nejbližší Novákové a Vodičkové. A naplníte-li Kristův výrok: nenavazovat jen na těla s krví, nýbrž na duše s duchem..., pak učiníte účinnou, v životě bezprostředně účinnou myšlenku zmrtvýchvstání. Pak v životě ve zmrtvýchvstání věříte. Neboť nezáleží na tom, říkat stále jen: „Pane, Pane!“, nýbrž na tom, že chápeme křesťanství v jeho živoucím duchu, že se přidržujeme tohoto nejdůležitějšího pojmu zmrtvýchvstání (vzkříšení) bezprostředně jako něčeho živoucího.

A kdo se v tomto smyslu duševně opírá o minulost, ten se naučí prožívat v sobě samém její živoucí pokračování minulosti. A je pak již jen otázkou času, kdy se dostaví okamžik, že je Kristus zde, že je Kristus ve vás. Vše záleží na tom, abychom se přimkli ke Zmrtvýchvstalému a ke vzkříšení a řekli si: Duchovní svět je kolem nás, zmrtvýchvstání mělo tedy svůj účinek!

Lze namítnout: To je hypotéza!

Dobře, nechejme to tedy platit jako hypotézu!

Budete-li však mít jednou zážitek, že jste navázali na nějakou myšlenku člověka, který již prošel branou smrti, jehož fyzické tělo bylo svěřeno zemi, a tato myšlenka bude žít s vámi dál, pak se vás jednoho dne zmocní pocit, že si řeknete:

Že tato myšlenka žije, že žije ve mně dál, to bylo způsobeno skrze Krista. Nemohla tak ožít nikdy předtím, dokud Kristus nepůsobil na Zemi.

K mystériu na Golgotě vede právě určitá cesta, po níž lze vnitřně kráčet. Je však třeba rozloučit se při tom s tzv. „objektivními dějinami“, jež, protože lpí jen na vnějším, na povrchu věcí – ducha doslova hubí.

Byly napsány četné životopisy Goethovy, velmi často usilující pokud možno věrně znázornit jeho život.

Pokaždé, když tak učiníme, usmrcujeme něco v sobě. Bezpodmínečně usmrcujeme. Neboť myšlenka, která kdysi v Goethovi žila, ta prošla smrtí a žije dál. Jde právě o to, abychom křesťanství skutečně v jeho duchu pochopili!

Zkrátka, mystérium na Golgotě můžeme prožít mysticky, a to nyní v pravém smyslu toho slova. Nesmíme však zůstat při abstrakcích, nýbrž musíme prodělat ony vnitřní zážitky, které byly právě vylíčeny.

A kdo si položí otázku: „Jak sám mohu přijít ke Kristu?“, ten si musí ujasnit, že musí přijít ke Kristu zmrtvýchvstalému a že bude-li mít trpělivost a vytrvalost kráčet právě popsanou cestou, že pak v pravý čas se ke Kristu dostane, že si pak může být s jeho setkáním jist.

Musíme si jen dát pozor, abychom při tomto setkání nepřehlédli to nejdůležitější.

Řekl jsem, že Aristotelés byl v určitém smyslu prorokem. A něco z tohoto prorockého do sebe přijal zase Julián Apostata. Nebyl však s to již, dostat se z podoby, jakou tehdy měla eleusínská mystéria, k jádru celé věci. Chtěl navázat na mystéria Mithrova. Proto jeho tažení do Persie. Chtěl poznat celou kontinuitu, celou souvislost. Tomu mělo být zabráněno, a proto musel být zavražděn.

Avšak zažít samotného Krista po způsobu eleusínských mystérií, to bylo právě snahou prvních církevních učitelů. A ať již je chceme nazvat gnostiky nebo ne, zaobírali se Kristem docela jiným způsobem, než jak tomu bylo v době pozdější; chtěli se k němu přiblížit právě eleusínskými mystérii. Ti, kteří byli gnostiky, ti vlastně nebyli církví přijati (avšak my bychom mohli zrovna tak dobře nazvat gnostikem Kléménta z Alexandrie). První církevní učitelé se zabývali Kristem takovým způsobem, že jej především chápali jako kosmickou událost.

Byla např. stále znovu a znovu kladena otázka:

Jak působí Logos ryze v duchovním světě?

Co bylo vlastně charakteristického na oné bytosti, která se v ráji setkala s člověkem? Jak byla spojena s Logem?

Takovými otázkami, k jejichž zodpovězení bylo nutno pohybovat se v čistě duchovních představách, takovými otázkami se tedy tito lidé zaobírali.

A my, pohlédneme-li na eleusínská a Mithrova mystéria (která byla se vším všudy vyhlazena), si musíme říci: V prvních stoletích po mystériu na Golgotě „Vzkříšený“ sám obcházel v mystériích, aby je reformoval.

Proto můžeme říci, ve skutečně hlubokém smyslu:

Julián Apostata byl snad lepším křesťanem než Konstantin. Konstantin jednak nebyl iniciován a potom přijímal křesťanství zcela vnějším způsobem. Avšak Julián Apostata měl tušení o tomto: Chceš-li nalézt Krista, tu jej musíš nalézt prostřednictvím mystérií. Právě pomocí mystérií musíš nalézt Krista a On ti dá pak „já“, které za časů Aristotelových ještě nemohlo být dáváno.

Souvisí přirozeně s hlubšími dějinnými nutnostmi, že místo – aby byla hledána cesta ke Kristu pomocí mystérií, byla tato cesta z kořenů vyvrácena. Avšak po cestě k řectví je nutno jít bez listin. Řectví musí opět povstat. Nikoli ovšem takové, jakým bylo, neboť jinak dospějeme k onomu opičení se, které vzniká např. tím, že zde nebo tam napodobujeme Olympijské hry apod. Takové napodobování naprosto nemíním. Toto řectví musí opět povstat z nitra, to se také stane, a lidé musí opět nalézt cestu do mystérií. Toto však bude naprosto niterná cesta. Pak také naleznou příslušným způsobem Krista.

Avšak tak, jako bylo první mystérium Golgoty uskutečněno v Palestině, tak bylo druhé uskutečněno Konstantinem. Neboť tím, že byla mystéria vyhlazena, byl Kristus jako historický zjev ukřižován, usmrcen podruhé. Ono strašlivé ničení, trvajících celá staletí, bylo takového druhu, že především nezničilo jen největší vnější umělecké a mystické výtvořky (což ovšem nemá být podceňováno), ale také nejdůležitější zážitky lidstva. Nechápal se jen, co všechno vlastně bylo zničeno s tím vnějším, neboť se zcela ztratila pro to pojmová schopnost, hloubka pojmů. Když byl např. zničen chrám Serapidův, když byl rozbořen chrám Diův, tu si lidé říkali: Jestliže se toto ničí, tu vlastně jednají ničitelé správně, neboť ve starých pověstech se nám

dochovalo, že když bude rozbořen chrám Serapidův, zřítí se nebesa a Země se promění v chaos! Avšak nebesa se nezřítíla a Země se neproměnila v chaos, třebaže římská křesťanství tento chrám srovnali se zemí.

Jistěže, hvězdy skutečně tehdy nepadly dolů (ty vnější fyzické), Země se neproměnila v chaos. Avšak z lidského prožívání zmizelo všechno to, co se dříve vědělo skrze sluneční zasvěcení. Celá ta nesmírná moudrost, která se v nazírání starých klenula mocněji než fyzická obloha, ta se skutečně zřítíla spolu s chrámem Serapidovým. A tato dávná moudrost, jejíž poslední dozvuky pocítil ještě Julián Apostata v eleusíniích, kde se nad ním rozprostíralo duchovní Slunce a duchovní Měsíc, jež sesílaly dolů své impulsy – to vše se pak rázem zřítílo. To vše se proměnilo v chaos, vše to, co bylo starými prožíváno v Mithrových mystériích, co bylo prožíváno v mystériích egyptských, kde adepti skrze obětní službu vnitřně zažívali tajemství Měsíce a

tajemství Země, jak se tato odehrávají v samotném člověku, když člověk dospěl k poznání sebe sama (jak jsem to již triviálně naznačil) jako napěchování duševna do nitra.

Duchovně tomu bylo skutečně tak, že se nebesa zřítíla a Země se stala chaosem. Neboť to, co v těchto stoletích zmizelo, to se dá velmi dobře přirovnat k tomu, co by pro nás znamenalo, kdybychom náhle pozbyli svých smyslů, kdyby přinejmenším nebylo již pro nás tam nahoře nebe a dole Země.

Starý svět nezmizel pouze oním triviálním způsobem, jak je to zde líčeno, nýbrž ve smyslu mnohem hlubším.

A musíme věřit ve vzkříšení, nemáme-li považovat to, co tehdy zmizelo, za něco navždy ztraceného. Musíme věřit ve vzkříšení. K tomu je však třeba, aby lidé byli s to přijmout silné a odvážné pojmy. K tomu je především nutné, aby si lidé povšimli, že je dnes potřebný onen impuls, na který se již tak často poukazovalo.

Neboť, milí přátelé, lidé by měli pocítit, že sice vlivem karmické, světové karmické nutnosti byla staletí z určitých hledisek prožita marně (přirozeně je to nutnost jen z určitého hlediska), naprázdno, aby mohl být z určitého silného svobodného popudu Kristův impuls opět nalezen, aby teprve nyní mohl být skutečně nalezen.

Lidé se musí nejprve dostat z oné své samolibosti, v níž dnes ponejvíce zcela vězí.

Častokrát je to s touto samolibostí velmi pozoruhodné.

Páter benediktýn Knauer konal ve Vídni v 80. letech přednášky. Jedno místo z těchto přednášek bych vám chtěl přečíst. Přednáška, z níž bych vám chtěl zcela malý kousíček přečíst, pojednává o stoících. Nejdůležitějšími zástupci stoiků byli: Zenón (334 – 262 př. Kr.), Kleanthés (331 – 232 př. Kr.) a Chrýsipos (282 – 208 př. Kr.). Jsme tu tedy staletí před mystériem na Golgotě.

Nuže, milí přátelé, hleďte, co může ten, kdo tyto stoiky zná, říci o stoících:

„Aby mohlo být konečně ještě něco řečeno ke chvále „stoiků“, budiž zde připomenuto, že usilovali o svaz národů, zahrnující v sobě celé lidstvo. O svaz, který byl s to učinit konec vší rasové nenávisti a všem válkám. Není snad třeba výslovně zdůrazňovat, že tím stoikové stáli vysoko nad často tak nelidskými předsudky své doby, jakož i dalšího potomstva v dobách příštích.“

Svaz, společnost národů!

Musel jsem znovu vzít tuto přednášku, protože bychom se mohli domnívat, že jsme dobře neslyšeli, když slyšíme nyní Wilsona a jiné dnešní státníky hovořit o společnosti národů! Že jsme opravdu dobře neslyšeli. Slyšeli jsme hlasy starých stoiků ze třetího století před Kristem. Neboť ti řekli vše mnohem lépe. Skutečně – řekli to mnohem lépe, neboť za nimi stála síla starých mystérií. Řekli to s určitou

vnitřní silou, které tu již není, kdy je tu již jen pouhá slupka; stupeň za stupněm zůstávala vždy pouze slupka. Jen historikové, kteří nejsou historiky ve zcela obyčejném triviálním smyslu, ti se někdy dívají na dějinné jevy ještě jinak.

Knauer pokračuje: (při tom nemusím naprosto brát zpět to, co jsem nedávno řekl o Immanuelu Kantovi, ale přece jen je možno shledat jako velmi pozoruhodné, že takový dobrý filosof, jako byl Knauer, řekl v osmdesátých letech o stoících následující slova):

„Mezi moderními filosofi to nebyl nikdo menší než Immanuel Kant, který se opětovně chopil oné myšlenky (myšlenky společnosti národů) a prohlásil ji za proveditelnou ve svém velice málo známém spise „K věčnému míru. Filosofický námět.“ Kantova základní myšlenka je v každém případě zcela správná a praktická. Vyvozuje totiž, že by věčný mír musel nastat, kdyby nejmocnější státy světa měly opravdu reprezentativní ústavu“.

(Nuže, dnes to zamlženým oslabeným výrazem nazýváme „novou orientací“. Milí přátelé, u Kanta je to již velmi oslabeno, avšak dnes je to oslabeno ještě víc.

S ohledem na Kanta – Knauer dále shledává:)

„V tomto by mohli majetní a vzdělaní, kteří jsou válkou nejvíce poškození, rozhodovat o válce a míru. Avšak naše ústavy, které byly udělány podle vzoru ústavy anglické, Kant naprosto nepovažuje za takové ústavy, jež by byly reprezentativní (*vhodné, důstojné k reprezentaci*). Vládne v nich totiž ponejvíce jen vášeň politických stran a klikaření, jemuž nadřazuje (jde na ruku) volební řád, spočívající téměř výhradně na aritmeticko-statistických zásadách. Avšak stěžejním bodem těchto prohlášení je:

Právo národů má být založeno na federalismu svobodných států.“

Slyšíme to u Kanta, anebo to slyšíme věci z „nové orientace“?

U Kanta je tato věc ještě silnější, milí přátelé, je postavena na mnohem lepším základu. No, a co potom ještě následuje, to raději již ani nebudu číst, neboť jinak by mohl starý dobrý Kant přijít do nemilého konfliktu s cenzurou.

To, co jsem zde vyložil, to přimělo mnou již častěji uváděného spisovatele Brooks-Adamse v Americe, aby jakožto osamělý myslitel prozkoumal vývojovou cestu lidstva. Aby prozkoumal, jaký význam mělo vlastně to, když stále znovu a znovu určité nové národy obnovují (*osvěžují*) to zestárlé, podobně jako bylo germánskými národy obnoveno imperium Romanum.

Nyní se Brooks-Adams rozhlíží okolo sebe a nachází tak mnohé podobnosti s římským impériem. Avšak nikde nenalézá ty, kteří by měli přijít a obnovit ho. Američané to podle něho nejsou (psal v Americe) a to je také skutečně pravda.

Neboť toto obnovení tentokrát nepřijde z vnějšku, ale musí přijít z nitra. Musí nastat tím, že bude oživen duch. Z těl nepřijde žádné obnovení, obnovení musí přijít z duší.

Obnovení však může přijít jen tenkrát, jestliže bude pochopen ve své živoucí síle Kristův impuls. A všechny ty hloupé řeči, které dnes tak často slyšíme, které platí jen pro minulost, ne však pro přítomnost a budoucnost, stále znovu a znovu opakují:

Platí přece přísloví „Sova Minervina může létat jen za soumraku.“

To mělo platnost v dobách dřívějších, tehdy se mohlo skutečně říkat: Když národy zestárnou, pak zakládají filosofické školy a pohlížejí v duchu nazpět na to, co vykonal instinkt.

V budoucnu tomu bude jinak. Neboť tento instinkt se již nedostaví. Avšak duch sám musí se stát opět instinktem a z ducha samého musí vzejít možnost tvoření.

Tím však bylo řečeno něco důležitého, milí přátelé. Přemýšlejte jen o těchto slovech:

„Ze samotného ducha musí vzejít možnost tvoření!“

Záleží na myšlence zmrtvýchvstání. To, co bylo ukřižováno, musí opět vstát z mrtvých. To nezpůsobí žádná historie, nýbrž to může být způsobeno jen tím, že v sobě oživíme samotné působení duchovní síly.

Toto jsem chtěl říci právě v této době o mystériu Golgoty.