

Tři cesty poznání Krista

Rudolf Steiner

Prameny poznám křesťanských tajemství • Událost Krista ve 20. století v éterném světě

• Kristus pánem karmy • Pojem Mistra a Adepta • Apollonius z Tyany • Záležitosti bohů: pád do hříchu a Kristovo vyrovnání • Pascal a Solovjev

• Sebepoznání jako cesta ke Kristu

Nejprve se musíme zabývat poměrem obecného náboženského vědomí k vědění, k poznání, které člověk může získat a jeho o vyšších světech obecně, a (což pro naše téma připadá zvlášť tě v úvahu) k poznání, jehož lze dosáhnout vyššími jasnozřivými silami, k poznání vztahu Ježíše Krista k těmto vyšším světům. Neboť všichni jistě víte, že pro velkou většinu lidí byl vývoj křesťanství dosud takový, že tito lidé nemohli dospět k tajemstvím křesťanského dění svým vlastním jasnozřivým poznáním. Nebo jinými slovy: Musíme přiznat, že křesťanství vstoupilo do nesčetných lidských srdcí, a že nesčetné duše ho také v jeho podstatě do určité míry poznaly, aniž tato srdce a tyto duše byly schopny vzhlížet k vyšším světům, aby na základě poznání vyšších světů získaly jasnozřivé poznání toho, co se vlastně v mystériu na Golgotě a ve všem, co s ním souvisí, událo pro vývoj lidstva. Budeme proto muset přesně rozlišovat mezi náboženskou a poznávací náklonností ke Kristu u člověka, který zatím nic neví o nadmyslovém bádání, a mezi tím, co člověk může vědět jen díky jasnozřivému vědomí samotnému nebo díky tomu, že z nějakého důvodu přijme sdělení jasnozřivého badatele o tajemstvích křesťanství.

Všichni budete patrně souhlasit s tím, že během staletí, která uplynula od mystéria na Golgotě, se k tajemstvím poznání křesťanství hlubokým, vroucím způsobem hlásili lidé všech stupňů duchovního vzdělání. A z toho, co bylo řečeno na různých přednáškách právě v poslední době, jste jistě tajemství: získali dojem, že to je v podstatě zcela přirozená skutečnost; neboť teprve ve dvacátém století - to jsem častokrát zdůrazňoval - dojde k jistému obnovení Kristovy události, začne-li určitý vyšší vývoj obecných lidských sil poznání a tím vyvstane možnost, aby v průběhu následujících tří tisíc let mohlo stále více lidí i bez zvláštní jasnovidecké průpravy dosahovat bezprostředního nazírání Ježíše Krista. Dosud tomu tak ale nebylo. Dosud existovaly jen dva nebo - jak si právě dnes uvedeme - tři prameny poznání křesťanských tajemství u lidí, kteří nevystoupili uměle k jasnozřivým pozorováním.

Jedním pramenem byla evangelia a všechno, co pochází ze zpráv evangelií nebo z navazující tradice. Druhý pramen poznání vyvěral z toho, že zde vždy byli jasnozřiví lidé, kteří zříví lidé uměli pohlížet do vyšších světů a skutečnosti Kristovy události přinášeli na základě svého vlastního poznání, a že se k nim - jaksí vlivem ustavičného evangelia, které díky jasnozřivým lidem mohlo neustále proudit do světa - připojovali další lidé.

To se zatím zdají být dva jediné prameny v dosavadním vývoji křesťanského lidstva.

A nyní od dvacátého století začíná další. Tento pramen - přímé vzniká tím, že u stále většího počtu lidí dochází i bez meditací, koncentrací a jiných cvičení k rozšíření, k vystupňování sil Krista poznání. Víc a víc lidí bude moci sama pro sebe obnovit - jak jsem již častěji říkal - Pavlovu událost u Damašku. Tím začne epocha, o níž můžeme říci, že přinese přímý způsob nazírání významu a bytosti Ježíše Krista.

Přirozeně ve vás nejprve vyvstane otázka, jaký je tedy vlastně rozdíl mezi tím, co bylo vždycky možné pro jasnozřivé vědomí, mezi nazíráním Ježíše Krista, jak bylo včera popsáno jakožto následek esoterního vývoje, a mezi tím, co bez tohoto esoterního vývoje lidé uvidí v následujících třech tisíciletích, počínaje naším dvacátým stoletím.

Je v tom ovšem značný rozdíl. A bylo by chybou domnívat v poznám se, že to, co dnes jasnovidec díky svému jasnozřivému vývoji Krista zří o Kristově události ve vyšších světech a co o této události zřeli jasnovidci od mystéria na Golgotě, je úplně stejné jako to, co bude moci uzřít stále větší a větší počet lidí. Jsou to dvě navzájem zcela rozdílné věci. A chceme-li mít odpověď na otázku, nakolik se tyto dvě věci liší, pak si ji můžeme dát jenom tím, že se zeptáme nejprve jasnozřivého bádání: Čím to vůbec je, že počínaje dvacátým stoletím bude Ježíš Kristus stále více vstupovat do běžného vědomí lidí? - To má následující důvod.

Stejně jako se na fyzické pláni odehrála na počátku našeho letopočtu v Palestině událost, v níž nejpodstatnější roli hrál v éterném Kristus, událost, která má význam pro celé lidstvo, odehraje se i ve dvacátém století, koncem dvacátého století, opět jedna významná událost; tentokrát ovšem nikoli ve fyzickém světě, nýbrž ve vyšších světech, a sice ve světě, který označujeme jakožto svět éterný. A tato událost bude mít stejně zásadní význam pro vývoj lidstva jako palestinská událost na počátku našeho letopočtu.

Právě tak jako musíme říci, že pro Krista samotného spočíval význam události na Golgotě v tom, že právě skrze ni zemřel bůh a přemohl smrt (jakým způsobem tomu rozumět, o tom ještě budeme mluvit; předtím se to nestalo a potom je to událost, která se stala), tak se odehraje událost podobně zásadního významu, ovšem nikoli na fyzické pláni, nýbrž v éterném světě. A tím, že se stane tato událost, že se to stane s Kristem samotným, bude vytvořena možnost, aby se lidé naučili Krista vidět, zřít.

Která je to událost?

Touto událostí není nic jiného, než že ve vesmíru ve dvacátém století přejde na Krista - a to měrou větší, než tomu bylo se stane doposud - určitý úřad, důležitý pro vývoj lidstva. Okultní, jasnozřivé bádání nás učí, že v naší epoše nastane ona důležitá karmy událost, kdy se Kristus stane pánem karmy pro vývoj lidstva. A to je počátek toho, co nacházíme také v evangeliích naznačeno slovy, že Kristus přijde, aby soudil, neboli „způsobil krizi“ živým i mrtvým. Ovšem ve smyslu okultního bádání nelze této události rozumět tak, že je to událost jednorázová, která se odehraje na fyzické pláni, nýbrž tato událost souvisí s celým budoucím vývojem lidstva. A zatímco křesťanství a křesťanský vývoj znamenají dosud určitou přípravu, nastane teď ona významná událost, že se Kristus stane pánem karmy, že bude jeho úkolem v budoucnu určovat, jaký je náš karmický účet, jak to v našem životě vypadá s poměrem „má dát“ a „dal“.

To, co nyní uvádím, je již po mnoho staletí společným poznatkem západního okultismu a žádný okultista, který tyto věci ví, to nebude popírat. Ale zvláště v poslední době to bylo za pečlivého použití všech prostředků okultního bádání znovu konstatováno. A nyní bychom si udělali přesnější představu o tom, co bylo právě řečeno.

Zeptejte se kohokoli, kdo o těchto věcech něco pravdivého ví, a každý vám potvrdí skutečnost, která však, aby byla vyslovena, vyžaduje jaksí teprve náš nynější okamžik anthroposofického vývoje; nejprve totiž muselo být shromážděno všechno, co může naši mysl připravit k přijetí takovéto skutečnosti. Přesto o tom můžete sami najít zmínky v okultní literatuře, chcete-li je hledat. Já však nepřihlížím k literatuře, nýbrž chci předkládat jen příslušné skutečnosti.

Při líčení jistých poměrů - i pokud jsem je podával já sám po smrti - musely být popisovány skutečnosti, které připadají v úvahu, když člověk prochází branou smrti. Je ovšem velký počet lidí - a jsou to především takoví lidé, kteří prošli západním kulturním vývojem (tyto věci prostě nejsou pro všechny lidi stejné) - kteří v okamžiku, jenž po smrti následuje po odloučení éterného těla, prožívají zcela určitou skutečnost. Víme, že průchod člověka branou smrti se děje tak, že se oddělíme od fyzického těla. Tehdy je člověk ještě nějakou dobu spojený s éterným tělem; potom se však svým astrálním tělem a Já oddělí také od éterného těla. Víme, že si s sebou z éterného těla bere jakýsi extrakt; víme však také, že éterné tělo se převážně ubírá jinými cestami a že je předáváno obecnému kosmu. Buďto se úplně rozplyne, což by se však dělo jen u nedokonalých stavů, anebo se chová tak, že působí dál jako uzavřená forma účinků.

Když potom člověk toto éterné tělo odloží, přejde do oblasti kámalóky, do doby tříbení v duševním světě. Avšak tímto vstupem do doby tříbení v duševním světě se dostaví ještě zcela zvláštní zážitek, na který se dosud, jak jsem řekl, nepoukázalo,

poněvadž to muselo nejprve dozrát. Nyní však budou tyto věci plně přijaty všemi, kdo skutečně mohou posoudit předmět naší úvahy. Člověk tu prožije setkání se zcela určitou bytostí, která mu předloží jeho karmický účet. A touto individualitou, jež tu pro lidi stála jako, abych tak řekl, účetní karmických mocností, byla pro velký počet lidí postava Mojžíše. Odtud ono středověké úsloví, pocházející z rosikrucianství: Mojžíš předkládá člověku v hodině smrti (není to řečeno přesně, ale na tom zde nezáleží) seznam hříchů²⁶ a zároveň ukazuje na přísný zákon, podle něhož se býval měl chovat.

Tento úřad přechází v průběhu naší doby - a to je ona významná věc - na Ježíše Krista, a člověk se bude víc a víc setkávat s Ježíšem Kristem jako se svým soudcem, se svým karmickým soudcem. To je ona nadsmyslová událost. Tak jako se na fyzické pláni na počátku našeho letopočtu odehrála palestinská událost, odehrává se v naší epoše v nejbližším vyšším světě předání úřadu karmického soudce Ježíši Kristu. A tato událost působí do fyzického světa, na fyzickou pláň tak, že v člověku pro ni vyvstane jistý cit: vším, co dělám, vytvářím něco, za co budu skládat účty Kristu. A tento cit, který se nyní zcela přirozeně vynořuje v průběhu vývoje lidstva, se promění tak, že pronikne duše světlem, jež bude pozvolna vycházet z člověka samotného a osvětlí Kristovu postavu v éterném světě. A čím více se bude rozvíjet tento cit, který bude mít ještě vyšší význam než abstraktní svědomí, tím více se v dalších staletích bude Kristova éterná postava stávat viditelnou. Tuto skutečnost si budeme v příštích dnech ještě blíže charakterizovat a uvidíme pak, že tu máme co dělat s úplně novou událostí, s událostí, která působí do křesťanského vývoje lidstva.

Podívejme se nyní, jak tento křesťanský vývoj na fyzické pláni probíhal pro nejasnozřivé vědomí, a zeptejme se: Neexistuje snad vedle dvou popsaných cest ještě cesta třetí?

Taková třetí cesta tu pro všechny křesťanský vývoj skutečně vždycky byla a také tu být musela. Neboť objektivní vývoj lidstva se neřídil podle toho, jaká mínění lidé měli, nýbrž podle objektivních skutečností. O Ježíši Kristu měli lidé v průběhu staletí mnohá mínění, jinak by se koncily, církevní shromáždění a teologové tolik nepřeli, a snad žádná doba neměla s ohledem na tolik lidí současně tolik názorů na Krista jako právě ta naše. Skutečnosti se však neřídí podle názorů lidí, nýbrž podle toho, jaké síly ve vývoji lidstva skutečně jsou. Tyto skutečnosti by mohly být poznatelné pro mnohem větší počet lidí již jen pouhým uvážením toho, co je zachováno například v evangeliích, kdyby lidé měli trpělivost a vytrvalost tyto věci posuzovat skutečně nepředpojatě, kdyby nebyli v objektivním nahlížení skutečností ukvapení a zaujatí.

Takto si však většina lidí nevytvářela obraz Krista podle skutečností, nýbrž podle toho, jaký by ho rádi měli, jak si ho před sebe stavěli v podobě svého ideálu. A je nutno říci, že Mistra v jistém ohledu to dělají i dnešní theosofové všech odstínů. a

Adepta Jestliže se například stalo v theosofické literatuře populárním mluvit o výše vyvinutých lidských individualitách, které získaly určitý náskok v lidském vývoji, pak je to pravda, kterou nebude žádný konkrétně myslící člověk popírat. Pojem Mistra, vyšší individuality, dokonce i pojem Adepta musí konkrétní myšlení uzнат. Jenom myšlení, které nevěří ve vývoj, by tyto pojmy neuznalo. Podíváme-li se na pojem Mistra nebo Adepta, musíme říci, že to je individualita, která prošla mnoha inkarnacemi a cvičeními a bohubilým životem dosáhla něčeho jiného než ostatní lidé, takže předstihla lidstvo a osvojila si síly, které si ostatní lidé osvojí teprve v budoucnosti. Je samozřejmé a má to tak být, že ten, kdo na základě theosofického poznání dosáhne takového názoru na tyto individuality, nabude pocitu nejvyšší úcty k individualitě Mistra, Adepta atd. A vystoupíme-li od takového pojmu vzhůru k životu tak vznešenému, jakým se nám jeví život Buddhův, takže ve smyslu theosofického poznání připustíme, že Buddha²⁸ je třeba považovat za jednoho z nejvyšších Adeptů - pak se bude náš rozum i cit moci naplnit náležitým duševním obsahem a vztahem vůči takové osobnosti.

Když se theosof na půdě takového poznání a cítění blíží k postavě Ježíše Krista, vyvstane v něm samozřejmě určitá potřeba (nelze vůbec popírat, že je v jistém smyslu zcela pochopitelné, že taková potřeba vyvstane), která spočívá v tom, že svého Ježíše Krista spojí s toutéž ideální představou, kterou si udělal o Mistrovi, o Adeptovi, třeba o našem Buddhovi. A bude možná nucen říci: Také Ježíše Nazaretského si musíme představovat jako velkého Adepta! Tento předsudek by poznání skutečné podstaty křesťanství postavil na hlavu. A byl by to jen předsudek, třebaže pochopitelný. Neboť jak by neměl ten, kdo získal nejhlubší, nejintimnější vztah ke Kristu, stavět nositele Kristovy bytosti do téže řady s Mistrem, s Adeptem, s Buddhou například? Jak by to neměl činit? Musí se nám to jevit jako zcela pochopitelné. Kdybychom to neudělali, možná by takovému člověku připadalo jako snižování Ježíše Nazaretského. - To nás však odvádí od toho, abychom se řídili podle skutečností, jak alespoň v tradici probleskují.

Jednu věc by z tradovaných skutečností mohl poznat každý, jen kdyby se zabýval tím, co lze při nepředpojatém studiu zaznamenat navzdory všem míněním koncilů a navzdory všemu, co psali jednotliví lidé jakožto církevní otcové, církevní učitelé, a co probleskuje tradicí: že Ježíše Nazaretského například nelze nazývat Adeptem. Neboť každý by se mohl ptát, kde je v tradici obsaženo něco, co opravňuje k použití pojmu Adepta, jak ho máme v theosofické nauce.

Právě v prvních dobách křesťanství bylo zdůrazňováno, že ten, kdo je nazýván Ježíšem Nazaretským, byl člověk jako každý jiný, slabý člověk jako každý jiný. A významu toho, jenž vstoupil do světa, se nejvíce přiblíží ti, kdo zastávají názor: Ježíš byl opravdový člověk! - V tradici tedy nelze najít nic z pojmu Adepta, jestliže ji řádně studujeme. A vzpomenete-li si na všechno, co bylo v uplynulých přednáškách řečeno

o vývoji Ježíše Nazaretského - o vývoji jednoho z chlapců Ježíšů, v němž do jeho dvanácti let žil Zarathuštra, a o vývoji druhého chlapce Ježíše, v němž pak žil Zarathuštra do jeho třiceti let - tak si sice řeknete, že tu máme co dělat s mimořádným člověkem, s člověkem, pro jehož bytost učinily, abych tak řekl, světové dějiny, světový vývoj ty nejvýznamnější přípravy již tím, že vytvořily dvě lidská těla a nechaly v nich přebývat Zarathuštrovu individualitu, v jednom z nich do dvanácti let, ve druhém od dvanácti do třiceti let. Ale řekneme si také, že díky tomu, že postavy těchto dvou Ježíšů byly tak významnými individualitami, stál vysoko i Ježíš Nazaretský, ovšem nevystoupil tam stejnou cestou jako individualita Adepta, krácející kontinuálně od inkarnace k inkarnaci.

Avšak nehledě na to: ve třicátém roce života, kdy člověk, individualita vstupuje do těla Ježíše Nazaretského, opouští nositel Ježíš Nazaretský toto tělo, a od okamžiku Janova křtu máme co dělat - nebudeme-li nyní mluvit o Kristu - s člověkem, kterého musíme v tom nejpravdivějším slova smyslu označit za pouhého člověka, ovšem s výhradou, že je nositelem Krista. Musíme však rozlišovat nositele Krista a Krista samého v tomto nositeli. V tomto těle, které je nositelem Krista, nepřebývala - poněvadž bylo Zarathuštrovou individualitou opuštěno - žádná lidská individualita, která by snad ve svém vývoji dosáhla zvláště vysokého stupně. Vývojový stupeň, který jevil Ježíš Nazaretský, pocházel z toho, že v něm přebývala Zarathuštrova individualita. Tato lidská přirozenost však byla, jak víme, Zarathuštrovou individualitou opuštěna. Proto také tato lidská přirozenost, jen co se jí chopila Kristova individualita, proti ní vyslala všechno, co jinak z lidské přirozenosti vychází: Pokušitele. Proto také mohl Kristus prožít všechno zoufalství a všechny strasti, které jsou nám popisovány jako události na hoře Olivetské.

Kdo pomine skutečnost, že Kristova bytost nepřebývala v člověku, který by dosáhl zvláštní výše Adepta, nýbrž v jednoduchém člověku (jenž se od ostatních odlišoval tím, že byl jen opuštěným organismem lidských schrán, v nichž dříve žil Zarathuštra), kdo tohle pomine, ten nemůže proniknout ke skutečnému poznání Kristovy bytosti. Ten, kdo byl nositelem Krista, je skutečný člověk, nikoli Adept! Teprve když tohle poznáme, trochu se nám pootevře náhled na celou povahu události na Golgotě a v Palestině vůbec. Kdybychom Ježíše Krista pojímali prostě jako vysokého Adepta, museli bychom ho postavit do jedné řady s ostatními bytostmi Adeptů. To my neděláme. Možná se najdou lidé, kteří nám řeknou, že to neděláme proto, že chceme předem, na základě jakéhosi předsudku, stavět Ježíše Krista nad všechny Adepty jako ještě vyššího Adepta. Ti, kdo by to řekli, by neznali to, co musíme v naší době hlásat jakožto výsledky okultního bádání.

Tím se ani v nejmenším nemá cokoli ubírat ostatním Apollonius Adeptům. V rámci světového názoru, k němuž patříme, víme z Tyany podle výsledků současného okultního bádání stejné dobře jako ostatní, že současníkem Ježíše Krista byla jiná

významná individualita, o níž říkáme, že byla skutečným Adeptem. A nebudeme-li podrobně zkoumat skutečnosti, bude pro nás dokonce obtížné vnitřně tuto lidskou bytost odlišit od Ježíše Krista; tento současník totiž vypadá skutečně velmi podobně. Když například slyšíme, že tento současník Ježíše Krista byl před svým narozením ohlášen jedním nebeským jevem, připomíná nám to zvěstování Ježíše v evangeliích. Když pak slyšíme, že tento současník nesměl být nazýván pouze člověkem pocházející z lidského semene, nýbrž synem bohů, připomíná nám to zase začátek Matoušova a Lukášova evangelia. A když slyšíme, že narození této individuality matku překvapí, takže je uchváčena, připomene nám to narození Ježíše Nazaretského a události v Betlémě, jak se vypravují v evangeliích. A když pak slyšíme, že tato individualita vyrůstá a všechny kolem sebe překvapuje moudrými odpověďmi na otázky kněží, pak nám to připomíná scénu s dvanáctiletým Ježíšem v chrámu. A když se nám pak dokonce vypravuje, že tato individualita přišla do Říma, potkala tam pohřební průvod jedné mladé dívky, průvod se zastavil a tato individualita mrtvou vzkřísila, pak nám to opět připomíná jedno vzkříšení mrtvého z Lukášova evangelia. A v souvislosti s touto individualitou, která je současníkem Ježíše Krista, se nám vypráví o nespočetných zázracích, chceme-li tedy mluvit o zázracích. Ba podobá se Ježíši Kristu do té míry, že se o ní vypravuje, že se po smrti lidem zjevovala, jako se Ježíš Kristus po smrti zjevoval učedníkům. A jestliže jsou z křesťanské strany předkládány všechny možné důvody, aby tato bytost byla snižována, nebo je dokonce jakožto historická osobnost popírána, pak to není o nic méně

duchaplné“ než to, co je předkládáno proti historičnosti Ježíše

Krista samotného. Touto individualitou je Apollonius

z Tyany, a o něm mluvíme jako o skutečném vysokém Adeptu, který byl současníkem Ježíše Krista.

Když se nyní zeptáme, v čem tedy spočívá rozdíl mezi prožitkem

Ježíše Krista a prožitkem Apollonia, musíme si nejprve

uvědomit, oč se jedná v případě Apolloniova prožitku.

indivi- Apollonius z Tyany je individualita, která prošla mnohými

inkarnacemi, vydobyla si vznešené síly a v inkarnaci, jež

Apollonio- se odehrávala na počátku našeho letopočtu, dosahuje jistě

a indi- ho vrcholu. Tato individualita, již vidíme procházet mnoha

vidualita inkarnacemi dávnověku, vstupuje nyní na pozemské jeviš-

Kristova tě v těle Apollonia z Tyany. S touto individualitou máme co

do činění. A protože víme, že lidská individualita je zapojená do výstavby lidského těla, že to není prostě jen dvojnost, ale že si lidská individualita vypracovává podobu, formu, jakou toto tělo má, tedy musíme říci, že tělo této individuality bylo až k určité formě vybudováno v duchu této individuality. To o Ježíši Kristu říci nemůžeme. Kristus vstoupil do fyzického, éterného a astrálního těla Ježíše Nazaretského ve třicátém roce života, a toto tělo si tedy nebudoval již od svého dětství.

U Kristovy individuality a u individuality Apolloniovy máme tedy co dělat s úplně jiným poměrem k tělu. Když svůj duchovní zrak obrátíme k individualitě Apollonia z Tyany, řekneme si, že je to záležitostí této individuality a tato záležitost se odehrává jako život Apollonia z Tyany. A kdybychom to chtěli graficky znázornit, kdybychom chtěli vnějším způsobem nakreslit průběh tohoto života, mohli bychom to udělat následujícím způsobem (viz předchozí nákres).

Postupující individualitu si naznačíme vodorovnou čarou; postup a bude první inkarnace, b život mezi smrtí a novým narozením, c pak druhá inkarnace, potom opět život mezi smrtí a novým narozením, pak třetí inkarnace atd. To, co se zde táhne všemi inkarnacemi, tedy lidská individualita, existuje jako vlákno lidského života mimo oblast schrán, mimo schránu astrálního, éterného a fyzického těla, ovšem trvá i mezi smrtí a novým narozením mimo to, co zůstává z éterného a astrálního těla, a tak je vlákno života stále odloučeno od toho, co je vnějším kosmem.

Chceme-li si však popsat podstatu Kristova života, musíme postup postupovat jinak. Musíme si říci: Kristův život, podíváme-li se Ježíšovy na předchozí inkarnace Ježíše Nazaretského, se vyvíjí do jisté míry také tak. Vedeme-li však vlákno jeho života, musíme konstatovat, že ve třicátém roce života Ježíše Nazaretského individualita toto tělo opouští, takže od této chvíle máme jen schránu fyzického, éterného a astrálního těla. Avšak síly, které individualita rozvíjí, nespočívají ve vnějších schránách, nýbrž v životním vláknu Já, jdoucím od inkarnace k inkarnaci. To znamená, že síly, které patřily Zarathuštrově individualitě a které sloužily k přípravě těla Ježíše Nazaretského, tyto síly se Zarathuštrovou individualitou odcházejí. Proto řekneme: To, co tu je nyní v podobě schrány, je normální lidskou ústrojností, není to však lidská ústrojnost,

kteřá - pokud se jedná o individualitu - by se mohla nazývat ústrojností Adepta; je to prostý, slabý člověk.

A nyní nastane tato objektivní událost: zatímco jinak jde události vlákno života prostě dál jako u a a c, v případě e jde nyní stranou; zato však do této trojité ústrojnosti vstoupí při Janově křtu v Jordánu Kristova bytost. Tato Kristova bytost žije od Janova křtu až do třiatřiceti let, do události na Golgotě, nadále jakožto Kristova bytost, jak jsme to již několikrát popisovali.

Čí záležitostí je tedy život Ježíše Krista od jeho třiceti do třiatřiceti

let? Není to záležitost individuality, která procházela

od inkarnace k inkarnaci, nýbrž individuality, která z kosmu

vešla do těla Ježíše Nazaretského; je to záležitost individuality,

bytosti, která nikdy předtím nebyla se Zemí spojena, která se

z vesmíru spojila s tímto lidským tělem. V tomto smyslu jsou

události, které se odehrály mezi třicátým a třiatřicátým rokem

života Ježíše Krista, tedy mezi Janovým křtem a mystériem

na Golgotě, událostmi Krista jakožto boha, nikoli událostmi

člověka. Proto to není záležitost Země, jež se zde odehrává,

nýbrž záležitost nadsmyslového světa, neboť neměla co

do činění se žádným člověkem. Na znamení toho, že neměla

co do činění se žádným člověkem, opustil toto tělo ten, kdo

v něm až do třiceti let přebýval.

pád To, co se zde děje, zprvu souvisí s událostmi, které se odečlověka

hrály dříve, než takové životní vlákno jako to naše lidské vůdo

hříchu bec vstoupilo do fyzické ústrojnosti člověka. Musíme se vrátit

až do dávné lemurské doby, do epochy, kdy se lidské individuality,

sestupující z božských výšin, poprvé vtělily do pozemských

těl, až k události, která je nám ve Starém zákonu naznačována

jako svedení hadem. Tato událost má velmi zvláštní

povahu. Následky této události trpěli během svého vtělení

všichni lidé. Neboť kdyby tato událost nenastala, probíhal by

celý vývoj lidstva na Zemi jinak a lidé by od inkarnace k inkarnaci procházeli v mnohem dokonalejším stavu. Touto událostí však byli zapleteni hlouběji do hmoty, což se alegoricky označuje jako pád do hříchu. Je to však teprve pád do hříchu, co člověka povolalo k jeho nynější individualitě; takže člověk coby individualita, která prochází od inkarnace k inkarnaci, není za tento pád do hříchu odpovědný.

Víme však, že za pád do hříchu jsou odpovědní luciferští duchové. Musíme proto říci, že dříve, než se člověk stal v pozemském smyslu člověkem, nastala ona božská, nadsmyslová událost, kterou bylo člověku uloženo hlubší zapletení duchů do hmoty. Touto událostí člověk sice získal sílu lásky a svobodu, ale bylo mu tím uloženo něco, co si nemohl uložit svou vlastní silou. Toto zapletení do hmoty nebylo lidským činem, nýbrž činem božím, který se udál dříve, než lidé mohli spolupůsobit na svém osudu. To je něco, na čem se vyšší mocnosti pokrokového vývoje dohodly s luciferskými mocnostmi.

Všem těmto událostem se ještě budeme blíže věnovat a dnes bychom si ukázali jen jejich hlavní rysy.

To, co se tehdy stalo, potřebovalo vyrovnání. Předlidská vyrovnání skutečnost, jež se stala v člověku - pád do hříchu - potřebovala mezi bohy vala vyrovnání, potřebovala něco, co opět jaksi nebylo záležitostí lidí, nýbrž záležitostí bohů mezi sebou. A uvidíme, že tato záležitost se musela odehrávat tak hluboko pod hmotou, jak vysoko nad hmotou se odehrála ona druhá záležitost, dříve než se člověk zapletl do hmoty. Bůh se musel ponořit do hmoty tak hluboko, jak do ní nechal poklesnout lidi.

Nechte na sebe tuto skutečnost působit v celé její závažnosti a pochopíte, že tato inkarnace Krista v Ježíši Nazaretském byla záležitostí Krista samotného. A k čemu byl při tom povolán člověk? Nejprve k tomu, aby přihlížel, jak bůh čin pádu do hříchu znovu vyrovnává, jak k němu tvoří protivážný čin. Pro osobnost Adepta by to nebylo možné učinit; neboť osobnost Adepta se z pádu do hmoty dostala znovu nahoru skrze sebe sama. Bylo to možné jen pro osobnost, jež byla opravdu zcela člověkem, která jakožto člověk nepřevyšovala ostatní lidi. Převyšovala je, než dosáhla třicátého roku, ale potom již ne.

Kristus Tím, co se zde stalo, byla tedy do vývoje lidstva začleněna přinesl božská událost, stejně jako na počátku vývoje lidstva v lemurské době. A lidé byli účastníky záležitosti, která se odehrávala smíření mezi bohy, mohli na ni pohlížet, protože bohové si museli vzít na pomoc svět fyzické pláně, aby se tato jejich záležitost mohla odehrát. Proto je tedy mnohem lepší říci: Kristus přinesl bohům obět' smíření, kterou mohl přinést jen ve fyzickém lidském těle - než aby se použila nějaká jiná formulace. A pro člověka to znamená přihlížení při záležitosti bohů.

Tím se pro lidskou přirozenost něco stalo. Lidé to ve svém třetí cesty vývoji prostě cítili. A tím se otevřela třetí cesta, která byla možná vedle dvou již naznačených. Tyto tři cesty častokrát naznačili lidé, kteří dosahovali hloubky ve svém křesťanství. Z dlouhé řady, která by se dala jmenovat, bych chtěl uvést jenom dva lidi, kteří naprosto vynikajícím způsobem podali svědectví o tom, že Kristus - jehož budou lidé od dvacátého století zřít svými výše vyvinutými schopnostmi - může být poznáván, vnímán, prožíván v pocitech, které před událostí na Golgotě nebyly v téže podobě možné.

Je zde například duch, který v celém svém duševním vývoji může být považován za příkrého protivníka toho, co jsme charakterizovali jakožto jezuitismus: Blaise Pasca, významná postava v duchovním vývoji, duch, který odložil všechno, co se objevilo jako vady starých církví, který však také nepřijal nic z moderního racionalismu. Jako všichni velcí duchové, zůstal i on se svými myšlenkami v podstatě osamocený. Co je však základem jeho myšlenek na počátku novověku? Budeme-li se tím zabývat, ze spisů, které zanechal, zejména z jeho podnětných Myšlenek (jež jsou pro každého snadno přístupné, neboť vyšly v Reclamově Univerzální knihovně) uvidíme, co pociťoval nad otázkou, jakými by se lidé stali, kdyby do světa nevstoupila Kristova událost.

Vskrytu své duše si Pascal položil otázku, co by se z lidí stalo, kdyby do vývoje lidstva nezasáhl Kristus. A řekl si: Můžeme cítit, že člověk ve své duši směřuje ke dvěma nebezpečím. Jedno nebezpečí spočívá v tom, že člověk poznává Boha jako totožného se svou vlastní bytostí: poznání Boha v poznání lidství. K čemu vede? Pokud se toto poznání objevuje pouze tak, že člověk poznává Boha samotného, pak vede k hrdosti, k pýše, k domýšlivosti; a člověk ničí své nejlepší síly, protože je zatvrzuje v pýše a hrdosti. To by bylo poznání Boha, které by bylo možné vždycky, i kdyby Kristus nepřišel, i kdyby ve všech lidech nepůsobila jako impulz Kristova událost. Boha by lidé vždycky mohli poznávat, avšak tímto vědomím ve svém vlastním srdci by se stali pyšnými.

Anebo by zde mohli být lidé, kteří se poznání Boha uzavírají, kteří Boha poznat nechtějí. Jejich pohled směřuje k něčemu jinému: k lidské bezmoci, k lidské bídě - a potom nutně následuje lidské zoufalství. To by bylo druhé nebezpečí, nebezpečí těch, kdo by odmítli poznání Boha. - Pascal říká, že možné jsou jenom tyto dvě cesty: hrdost a pýcha - anebo zoufalství.

Tu vstoupila do vývoje lidstva Kristova událost a způsobila, že každý člověk obdržel sílu, která mu umožňuje nejen citovat Boha jako takového, nýbrž toho Boha, jenž byl stejný pýchy jako lidé, jenž s lidmi žil. To je jediný lék na pýchu: obrátí-li člověk pohled na Boha, který se sklonil před křížem, pohlédne-li duše na Krista sklánějícího se před smrtí na kříži. To je ale také jediný lék na všechno zoufalství. Neboť tato

pokora není pokorou, která oslabuje, nýbrž dává sílu, jež uzdravuje ze všeho zoufalství. Podle Pascala zasvítá v lidské duši jako prostředník mezi pýchou a zoufalstvím Pomocník, Spasitel.

To ale může cítit každý člověk, i bez jasnozření. A to je příprava na Krista, který od dvacátého století bude pro všechny lidi viditelný, který bude jako léčitel pýchy a zoufalství vzkříšen v každé lidské hrudi, který ovšem nemohl být tímto způsobem pocíťován dříve.

A druhý svědek, jehož bych chtěl povolát z dlouhé řady Solovjevů těch, kdo cítí, co může být vlastní každému křesťanu, je Vladimír Solovjev, zmiňovaný již v některých jiných souvislostech. Solovjev opět poukazuje na dvě síly v lidské povaze, mezi nimiž má jako prostředník stát osobní Kristus. Říká, že jsou dvě věci, po nichž touží lidská duše: po nesmrtelnosti a po moudrosti nebo mravním zdokonalení. Ani jedno však není lidské povaze předem dáno. Neboť lidská přirozenost sdílí povahu všech přirozeností, a přirozenost nevede k nesmrtelnosti, nýbrž ke smrti. A tento velký současný myslitel v krásných úvahách vykládá, jak i vnější věda ukazuje, že se ve všem rozprostírá smrt.

Pohlédneme-li tedy do vnější přírody, dostane se našemu poznání odpovědi: Smrt je! V nás však žije touha po nesmrtelnosti. Proč? Protože v nás žije touha po zdokonalení.

A k tomu, abychom viděli, že v nás žije touha po zdokonalení, stačí pohlédnout do lidské duše. Jako je pravdou, říká Solovjev, že červená růže má červenou barvu, tak je pravdou i to, že lidská duše touží po zdokonalení. Snaha o dokonalost bez touhy po nesmrtelnosti je však životní lež, míní Solovjev. Neboť by bylo nesmyslné, kdyby lidská duše končila smrtí stejně jako veškeré přírodní bytí. Jenže všechno přírodní bytí nám odpovídá: Smrt je! Proto je lidská duše nucena jít za hranice přírodního bytí a hledat si odpověď jinde - podle uvedeného filosofa. Říše milosti A ten nám říká: Podívejte se na přírodovědce - jakou vám dávají odpověď, chtějí-li učit o spojení lidské duše s přírodou? Říkají, že v přírodě vládne mechanický řád a člověk je jeho součástí. A co vám odpovědí filosofové? Všechny přírodní skutečnosti proniká prázdňý myšlenkový svět jako duchovno, které lze filosoficky poznat. Ani jedno není odpovědí, když si člověk uvědomí a na základě tohoto vědomí se ptá: Co je to zdokonalení? - Když si uvědomí, že musí mít touhu po zdokonalení, po životě v pravdě, a ptá-li se na sílu, jež mu tuto touhu může uspokojit, tu se mu otevírá pohled na říši, která zde nejprve stojí jako otázka, která tu pro lidskou duši musí být jako nevyřešená otázka, bez jejíhož rozřešení se lidská duše může pokládat jen za lež: říše milosti nad přírodou.

Říše milosti nedokáže s životem spojit žádná filosofie, osobní žádná přírodní věda; neboť přírodní síly působí mechanicky Kristus a myšlenkové síly mají pouze

myšlenkovou realitu. Co však má plnou realitu k tomu, aby duši spojilo s nesmrtelností? Tu má ve světě působící osobní Kristus. A jen živoucí Kristus, nikoli pouze myšlený, může dát odpověď. Kristus působící pouze v duši by duši přesto ponechával samotnou; neboť duše si sama nemůže zrodit říši milosti. Co přírodu přesahuje, co tu stojí jako reálná skutečnost, jako příroda sama, je osobní, historický Kristus. On je tím, kdo dává odpověď nikoli myšlenkovou, nýbrž reálnou.

A nyní tento filosof dospívá k odpovědi, která je tou nejzazší, tou nejduchaplnější, jakou lze dát na konci věku, který se právě uzavírá, než se ve dvacátém století otevrou brány k tomu, co vám bylo již mnohokrát naznačováno: Bude to zření Krista, které ve dvacátém století započne.

Lidé cítili tuto skutečnost a vědomí, které klasicky pojem víry čili Pascal a Solovjev, nazývali vírou. Nazývali ho tak i jiní.

S pojmem víry se s ohledem na lidskou duši můžeme dostat do zvláštního rozporu ve dvou směrech. Projděte si vývoj pojmu víry a podívejte se na kritiku, vztahující se k tomuto pojmu. Dnes to došlo tak daleko, že se říká: víru je třeba řídit věděním a musí být odmítnuta víra, která se neopírá o vědění.

Víra má být jaksi sesazena a nahrazena věděním. Ve středověku byly právě předměty vyšších světů předkládány jakožto víra a víra byla považována za něco oprávněného. To je také podstatou protestantismu, že víra je vedle vědění považována za něco oprávněného. Víra je tak něčím, co vychází z lidské duše, a vedle ní se staví vědění, které má být pro všechny společné. Je také zajímavé vidět, jak se přes tento pojem víry nedostal filosof, kterého mají mnozí za velkého, totiž Kant. Neboť jeho pojem víry směřuje k tomu, že to, co má člověk získat o takových věcech, jako je Bůh, nesmrtelnost atd., má přicházet z úplně jiných oblastí; ovšem jen skrze mravní víru, nikoli skrze vědění.

Nejvyšší úrovně dosahuje pojem víry právě u toho filosofa, jehož jsem vám teď jmenoval - u Solovjeva, který se objevuje protiklad jako nejvýznamnější filosof před uzavřením brány a který již poukazuje na nový svět. Neboť Solovjev zná zcela jinou víru, než bylo veškeré její dosavadní pojetí. K čemu vedlo lidstvo dosavadní pojetí víry? Toto pojetí lidstvo přivedlo k ateisticko-materialistickému požadavku pouhého vědění o vnějším světě - řekněme ve smyslu Lutherové, Kantově nebo ve smyslu monismu devatenáctého století - vědění, které se dovolává sama sebe a víru považuje za něco, co si lidská duše do určité doby vytvářela z nutné slabosti. Až k tomu dospělo pojetí, v němž víra platila za něco pouze subjektivního. Zatímco v předešlých staletích byla víra požadována ještě jako nutnost, devatenácté století napadlo víru právě proto, že je prý v protikladu s věděním, které má pocházet z lidské duše jako něco obecně platného.

Solovjev: A nyní přijde filosof, který jistým způsobem uznává povinnost víry, aby získal ke Kristu poměr, jaký dosud nebyl možný, avšak pohlíží na věc tak, že v této víře, pokud se vztahuje ke Kristu, uznává čin nutnosti, vnitřní povinnosti. Neboť pro Solovjeva proti sobě nyní nestojí „věřit - nebo nevěřit“, nýbrž víra se pro něj sama sebou stává nutností. Domnívá se, že jsme povinni věřit v Krista, protože bychom jinak popřeli sami sebe a svůj život bychom museli označit za lež. Jako krystalická podoba nerostné látky, tak vystupuje víra v lidské duši jako její vlastní přirozenost. Duše proto musí říci: Uznávám - -li pravdu a nikoli lež o sobě samé, pak musím ve své vlastní duši uskutečnit víru. Mám povinnost víry; nemohu k ní však dospět jinak než vlastním svobodným činem.

A v tom vidí Solovjev charakteristický rys Kristova činu: nutnost že víra je zároveň nutností a zároveň svobodným mravním i svoboda činem. Duši jako by se tu říkalo: Nemůžeš vůbec jinak, ne- víry chceš-li sama sebe popřít: musíš si získat víru; musí však být tvým svobodným činem! A tak jako Pascal, i tento filosof dává to, co duše prožívá, aby se necítila lží, do souvislosti s historickým Ježíšem Kristem, který událostmi v Palestině vstoupil do vývoje lidstva. Proto Solovjev říká: Kdyby Kristus nevstoupil do lidského vývoje (takže musí být pojímán jakožto historický Kristus), kdyby nepřinesl to, že duše cítí jak vnitřní svobodný čin, tak i zákonitou nutnost víry, byla by lidská duše v době po Kristu povinna sama sebe popřít a neříci „já jsem“, nýbrž „já nejsem“! To by byl ve smyslu tohoto filosofa vývoj v době po Kristu: že lidskou duši by prostoupilo vnitřní vědomí „já nejsem“! V okamžiku, kdy se duše vzchopí k činu a přisoudí si vlastní existenci, nemůže jinak, než vztahovat se k historickému Ježíši Kristu.

V konstatování třetí cesty tak máme i pro vnější exoteriku pokrok na cestě víry. Pomocí zvěstí evangelií může dojít k uznání Krista ten, kdo sám nezří do duchovního světa, jako cesta k uznání Krista může rovněž dojít pomocí toho, co mu umělo ke Kristu vždycky říci jasnozřivé vědomí. Avšak existovaly vlastně tři cesty: ještě cesta sebepoznání, a ta vede - jak nám mohou říci uvedení svědkové o tom, co spolu s tisíci a tisíci lidmi sami prožili - k poznatku, že lidské sebepoznání v době po Kristu nemá smysl, nepostavíme-li vedle člověka Ježíše Krista; že lidská duše musí buďto sama sebe popřít, anebo, chce-li sama sobě přitakat, přitaká zároveň s tím i Ježíši Kristu.

Proč tomu tak v době před Kristem nebylo, o tom v příštích dnech.

Karlsruhe, 7. října 1911