

Okruh a střed

Křesťanství, znovuzrození mystérií

Mystéria a křesťanství

Slunce o půlnoci

Neznámé dějiny

Kořeny irského křesťanství

Ahabah

Obsah:

KŘEŠŤANSTVÍ, ZNOVUZROZENÍ MYSTÉRIÍ.....	1
<i>Obsah:.....</i>	<i>2</i>
<i>Mystéria a křesťanství.....</i>	<i>3</i>
<i>Slunce o půlnoci.....</i>	<i>5</i>
Zážitky dávných mystérií.....	5
Proměny mystérií.....	7
Trojí Kristovo narození.....	8
Troje Vánoce.....	10
<i>Kdy bylo léta Páně?.....</i>	<i>12</i>
When Was Anno Domini?.....	12
Kalendáře.....	12
Dvojí čas.....	13
Svátky.....	13
Herodes Veliký.....	13
Dva Mesiášové.....	14
Mudrci a královská hvězda.....	15
Lukášovo evangelium.....	16
Soupis lidu.....	16
Ježíšův křest.....	16
Ježíšovo působení a Ukřižování.....	17
Závěrem.....	18
<i>Být vyznavačem Krista.....</i>	<i>19</i>
<i>Vývoj a proměňující síla.....</i>	<i>20</i>
<i>Legenda o sv. Brigitě.....</i>	<i>26</i>
<i>Znovuzrození křesťanství v naší době.....</i>	<i>28</i>

Vážení čtenáři,

vánoční číslo časopisu *Okruh a střed* přináší širokou paletu motivů spojených se vznikem křesťanství a věříme, že vės v poklidu vánočního času zaujme. Pro příští rok 2001 pak připravujeme následující témata: První, jarní či velikonoční číslo přinese téma nazvané **Anděl a duchovní bytosti**, druhé – svatojanské číslo **Člověk a zvíře**, třetí, podzimní, michaelské **Smrt a život po smrti** a za rok touto dobou vyjde vánoční číslo nazvané **Modlitba a meditace**.

Poněkud méně příznivou zprávu pro vás máme ohledně předplatného. Česká pošta zvýšila „novinové“ poštovné. Nechceme automaticky zahrnovat zvýšení poštovních poplatků do předplatného, a proto vám nabízíme následující alternativy: Ty, kdo si přejí nadále dostávat časopis *Okruh a střed* do svých schránek, přijde roční předplatné na 244 korun (jednotlivé číslo tak bude stát 45 korun, plus poštovné dle sazby, tj. 16 korun za doručení). Druhou možností je vyzvedávat si předplacený časopis přímo u vydavatele, v *Obci křesťanů*. Předplatné v tomto případě bude činit 180 korun (pouze předplatitelská cena bez poštovného). Poslední možností je koupě jednotlivých časopisů, ať už v *Obci křesťanů*, nebo u některých knihkupců. Plná cena jednotlivě prodávaného časopisu pro rok 2001 činí 56 korun. Předplatné je možné uhradit přímo v *Obci křesťanů*, nebo složenkou, kterou budeme rozesílat v příštím čísle.

Vážení čtenáři, přejeme vám, aby vás v nadcházejícím roce 2001 provázela po všechny dny radost z poznávání podstatných věcí života, a věříme, že i náš časopis k tomu bude moci svým dílem přispět.

Redakce



Mystéria a křesťanství

IVAN O. ŠTAMPACH

Dnes zakoušíme spíše lhostejnost značné části veřejnosti vůči křesťanství. Nebo aspoň vůči jeho tradiční podobě. Před několika desetiletími ještě stálo svobodným a kritickým duchem za to, aby s ním polemizovali. Radikální kritika tehdy sáhla na ústřední motiv křesťanství, na Ježíše Krista. Tehdejší autoři se chopili toho, že podrobnosti Ježíšova pozemského života jsou velice špatně doloženy ze soudobých mimokřesťanských zdrojů a popřeli Ježíšovu dějinnost. Za všechny můžeme zmínit Bedřicha Engelse, podle nějž otcem křesťanství byl Pavel z Tarsu a dědečkem Filón Alexandrijský.

Jsmeli ochotni těmto soudům ještě po desetiletích naslouchat, zjistíme, že na nich něco je. Filónova zvláštní role spočívá v tom, že tento helenizovaný židovský autor v prvních desetiletích 1. století klade mezi Boha a svět božský *Logos (Slovo)*, v němž spočívá božská moc i dobrota a zároveň *logoi*, tvůrčí slova všech věcí. *Logos* je pravzorem všeho existujícího. Ale nejen to, je též *druhý Bůh*. Jako bychom tu slyšeli pozdější křesťanské vyznání: *Bůh z Boha, Světlo ze Světla*. Je i tlumočnickem Boží vůle, veleknězem, přimluvцем, ba i *prvorozeným a jediným Synem*.

Podle kritiků tato původně spíše filosofická (i když ne systematicky vyložená) idea byla prvními křesťanskými generacemi postupně popularizována a odívána do jakoby historického šatu. Upozorňují, že nejstarší křesťanské texty, například Pavlovy listy, obsahují málo životopisných podrobností. Naproti tomu z textů (podle přísně historického bádání) od let Ježíšova života v Palestině značně vzdálených se toho o

událostech Ježíšova života dovidáme překvapivě mnoho. Četné podrobnosti o jeho slovech a činech najdeme v Matoušově, Lukášově a Janově evangeliu, jejichž vznik kladou kritičtí biblisté do posledních desetiletí prvního a na začátek druhého století.

Dnes už sotvakdo z akademicky solidních autorů sdílí pochybnosti o skutečném Ježíšově životě. Znamená to, že smíme odhodit všechny kritické úvahy o „prehistorii“ Ježíšovy osoby a jeho životních příběhů, tedy o mýtických předobrazech Ježíšova příběhu?

Američtí autoři Timothy Freke a Peter Gandy vydali roku 1999 knihu, již proslulé periodikum *Sunday Times* umístilo mezi deset nejprodávanějších publikací. Má název *The Jesus Mysteries (Ježíšova mystéria)* a provokativní podtitul *Was the Original Jesus a Pagan God? (Byl původní Ježíš pohanským bohem?)*. Vedle předpokládané závislosti Janových výkladů na Filónovi snažejí na více než čtyřech stech stránkách textu mnoho dalších argumentů pro návaznost ježíšovského příběhu na předkřesťanské obřady, mýty a filosofie. Vracejí se vlastně i k představě, že původní filónovská myšlenka božského Logu či imaginace božstva, které umírá a probouzí se, aby v mystériích obdařilo smrtelného člověka (a jeho zemi) plností obnoveného života, je předlohou literárního zpracování Ježíšova příběhu. Jeho činy a slova, jak je známe z evangelií, mají být ideovým produktem církevního, protignostického směru v raném křesťanstvu.

Dnešní křesťan i dnešní svobodomyšlný hledač přešlapující na prahu křesťanství stojí před nepříjemným dilematem. Buď platí klasické církevní pojetí Ježíše, který s předkřesťanskou a mimokřesťanskou (mysterijní, platónskou, gnostickou, hermetickou) moudrostí nemá nic společného, nebo je vše, co o něm můžeme říci, jen legendou se vším všudy odvozenou od kulturních a náboženských tradic, populárních v helénistické kultuře kolem přelomu letopočtů.

Nabízí se ale ještě další varianta. Podle ní je tu Ježíšův příběh, jehož přesné faktografie se nedopracujeme. I nejstarší prameny jsou příliš vzdálené od jeho doby a nemůžeme je pokládat za nezaujaté ve smyslu moderní historiografie. Zachycení události na způsob dnešního policejního protokolu, to tehdy nikdo neznal a nepotřeboval. Pokusy raně moderní teologie (re)konstruovat životopis „historického Ježíše“ odlišného od „Krista víry“ se ukázaly jako totálně neúspěšné. Kolik biblistů, tolik zcela rozdílných „historických Ježíšů“.

V prvním století stejně jako na přelomu dvacátého a jedenadvacátého nebylo a není možné o Ježíšově životě „objektivně“ referovat. Jeho příběh vždy zahrnuje interpretaci. Tou ale není vyprávění znehodnoceno. Nejdůležitější není zjistit kdo, kdy, s kým, kde, odkud, pokud, nýbrž kým je Ježíš a především, kým je pro nás. A když se naši duchovní předchůdci pokoušeli vyznat svou víru, vyposlechli z Ježíšových slov a činů, že je očekávaným židovským Mesiášem. Pak tedy vyprávěli jeho život jako naplnění těchto dávných vizí, nadějí a snů. Ale tím jej nezkreslili. Naopak vystihli smysl a obsah tohoto života lépe než exaktní soupis takzvaných holých fakt.

Dlouho se zanedbávalo, že Jan Evangelista spatřuje v Ježíši z Nazareta božský Logos, který se stal tělem a přebýval mezi námi, ve shodě s Filónem, ne-li v závislosti na něm. Některé z listů připisovaných Pavlovi z Tarsu, zejména list Kolosanům, a text uváděný běžně jako 2. list Petřův, si zase vypůjčují pro vyjádření víry výrazy z antických řeckých mystérií. Rozhodující okamžiky Ježíšova života jsou nápadně podobné příběhům vyprávěným o Osíridovi, Orfeovi, Bakchovi, Dionýsovi a jiných mýtických a mysterijních postavách. I zde to můžeme vzít tak, že tradovaný příběh Ježíšova života a smrti dokážeme smysluplně uchopit a přeuvyprávět právě díky těmto příbuzným obrazům. Nejsou tedy uměle nasazeny na „prostý život nazaretského řemeslníka a potulného kazatele“. Jsou v jeho kázáních a v rozepřích s náboženskými autoritami, v jeho uzdravovacích příbězích a vymítání démonů. v jeho poslední večeři s učedníky, kde se jim výslovně dává za pokrm, a v jeho vyvýšení na kříž už nějak přítomny. Archaickými, mimodějinnými příběhy prochází totéž téma jako tímto příběhem pečlivě zasazeným do časových a místních souřadnic.

I když antická mystéria dávno zmlkla a s vnitřním smyslem mýtů o antických bozích se naše kritické myšlení spíše mýjí, neměli bychom je považovat jen za nějaké báchoroky. Kdybychom je chtěli prožívat bezprostředně, museli bychom se vracet někam, kde už se svou dnešní mentalitou nejsme. Bylo by to nepoctivé. Můžeme je však znovu objevit a pokusit o jejich novou interpretaci. Možná, že velkým úkolem pro dnešní spiritualitu a dnešní kulturu je nová hermeneutika tradičních mýtů.

Téma pojednávané v mýtech lze dnes probrat alternativně. Nabízí se např. jejich dnes tak oblíbená jungovská psychologizace. Je však otázkou, není-li to jejich zploštění. Překlad do řeči abstraktní filosofie vezme mýtům a mystériím život, a tím ovšem také inspirativní sílu. Bytosti a děje starobylých bájí už sice nemůžeme brát s prvotní naivitou, ale neměli bychom je jen pyšně zavrhnout. Vystihují totiž v plynoucí skutečnosti její

spodní proud. Nabízejí alternativní poznání k poznání, řekněme, vědeckému. Umožňují postihnout ještě něco dalšího než exaktní popis přírody. Umožňují skutečnosti znovu se narodit (z lidské mysli) a opravdu žít.

Použitím mytologické a mysterijní látky při interpretaci Ježíšových slov a činů se jejich smyslu nevzdalujeme. Spíše ukazujeme, co je v nich jaksi skryté a nenápadně přítomno. Pronikáme hlouběji, pod pouhé zdání. Objevujeme jinou rovinu než Ježíše rabína, Ježíše uzdravovatele, Ježíše proroka nebo Ježíše sociálního revolucionáře, který přišel „mocné svrhnout z trůnu a ponížené povýšit“. Všechny ty roviny mohou být dílčími postřehy. Ježíš jako ztělesněný božský Logos různé výklady integruje. V něm přestávají být rozporné, dávají smysl a patří k sobě. Ukazují, že Ježíš Kristus je tím, o koho šlo v mysterijních prouděch předkřesťanského lidstva. Postihují to mystické a esoterní směry v křesťanství samotném, mimo jiné artušovské a grálové legendy, a spolu s nimi rosikruciaňský proud.

V tomto smyslu můžeme vzít slova, jimiž Rudolf Steiner uzavírá svůj spis *Křesťanství jako mystické skutečnost a mystéria starověku*. Říká, že kříž na Golgotě je mysterijní kult starověku shrnutý ve skutečnost. S tímto křížem se podle jeho slov setkáváme ve starých názorech; a setkáváme se s ním v ojedinělé události, jež má mít platnost pro celé lidstvo, na počátku křesťanství. Z tohoto hlediska může být chápáno to, co je v křesťanství mystické.



Slunce o půlnoci

FRANK PESCHEL

Apuleius, římský spisovatel z druhého století po Kristu a kněz egyptské bohyně Ísidy, píše na konci svého románu *Proměny*, zvaného též *Zlatý osel*, pro dnešního čtenáře záhadná slova:

„... tak poslyš a věř; vskutku! je to pravda. Putoval jsem až k rozhraní mezi životem a smrtí. Vstoupil jsem na Proserpinin práh, a když jsem prošel všemi živly, opět jsem se vrátil. Ve chvíli nejhlubší půlnoci jsem viděl zářit slunce v jeho nejjasnějším světle. Stál jsem tváří v tvář dolním a horním bohům a modlil se k nim z blízkosti.“

Mezi až bizarními událostmi románu, vyprávěnými lehkým, zábavným tónem (který však přesto prozrazuje hlubší moudrost), znějí tyto věty vskutku záhadně. Skrze ně se dozvídáme o něčem, co v Apuleiově době už jen doznívalo: o hlubokých zážitcích starých mystérií, o kterých bylo zakázáno hovořit. Ani Apuleius o nich dále nic nepíše.

Co to znamená: putovat až k rozhraní života a smrti, projít všemi živly, vidět slunce o půlnoci a stát tváří v tvář dolním a horním bohům? Nejdřív jsou takové výrazy pro nás pouhými slovy, neboť jsou příliš daleko od všech obvyklých zkušeností života. Ale díky moderní duchovní vědě je opět možné vníknout — třeba jen v myšlenkovém odrazu — do skutečnosti těchto zážitků, zastřených jinak hlubokým mlčením. A hle — jsou nám v pozmeněné podobě mnohem bližší, než jsme tušili.

Zážitky dávných mystérií

Nastávající zasvěcenec musel ve starých dobách nejdřív získat úplně nový a jiný pohled na svět, než má člověk v obyčejném životě. Obvykle věci kolem sebe vidíme nebo vnímáme jinými smysly. Vidíme barvy, tvary, slyšíme zvuky, cítíme vůně atp. Věci se nám ukazují jako vnější předměty, které naplňují prostor a vnějšími silami působí na sebe navzájem. Jsou hezké nebo i méně hezké, ale neptali bychom se, jaké má třeba křišťál mravní zásluhy, že je tak čistý, nebo jaký má růže za sebou osud, že si získala takový krásný vzhled. Člověk starověku sice vnímal svět trochu jinak než dnešní člověk, ale musel se — jen jakoby z jiné strany — dopracovat ke stejným otázkám, neboť ve skutečnosti jsou ve všech vnějších věcech skryty duchovní či mravní

hodnoty, které je třeba odkrýt. Věci se pro žáka zasvěcenec staly znamením, šifrou, živým pokynem něčeho, co se skrývá ně jen naznačuje.

Nikdo by běžně nepřičkl blesku duchovní hodnotu. Ale uvědomme si, jak jednou jeden blesk změnil celé dějiny. Myslím na blesk, který v roce 1505 podnítil Martina Luthera, aby vstoupil do kláštera, což byl krok, bez něž by se určitě nestal pokračovatelem Jana Husa ve službě obnovení křesťanství. Blesk můžeme vidět jako obraz či výraz náhlého osvícení, když se nečekaně roztrhne závoj smyslových dojmů, za kterými se skrývají duchovní skutečnosti. To se přihodilo Lutherovi, když náhle udeřilo v jeho blízkosti. Vnější blesk a vnitřní zážitek Lutherův splynou v jedno. Blesk se nám stane znamením, šifrou, pokynem ducha. Představme si člověka, který v určité chvíli své duchovní stezky nevidí kolem sebe už věci, tvary, barvy, ale jen taková znamení ducha. Smyslový svět se pro něj stane duchovně průsvitným, ale v tu chvíli věci ztratí soudržnost a svět se jakoby spálí. Žák se ocitne před nicotou. Dojde až k rozhraní mezi životem a smrtí.

Tento zážitek byl prvním důležitým krokem na cestě k zasvěcení do mystérií světa i člověka, protože otevřel smysl pro nový, dosud neznámý svět. Když pak budoucí zasvěcenec na své stezce do duchovních světů pokračoval, nesetkal se už s předměty, jak je známe ze smyslového světa. Sžil se s věcmi jakoby zevnitř. Abychom vyjádřili takové zážitky slovy, musíme zvolit přirovnání. Známe třeba pocit vnitřního tepla, uslyšíme-li láskyplné oslovení. Venku může být zima. Známe i jiné druhy tepla, třeba žár vášně či hněvu nebo studu. Takových druhů tepla, nebo i chladu, je nesmírně mnoho. Je v nich spojena duševní vlastnost s vnějším živlem, s teplem. Ale vlastnosti vzduchu stejným způsobem už neprožíváme a ještě méně vnitřní různost tekoucích a pevných věcí. Jak se liší „pevnost“ křišťálu od „pevnosti“ železa či zlata? Jak lze vůbec prožít vlastnost něčeho pevného, když na to nenarážíme zvenčí, ale vstupujeme jakoby dovnitř?

Budoucí zasvěcenec právě toto udělal. Prošel všemi živly a sžil se se silami utvářejícími kosmos i člověka. Zemský živel prožil jednak jako sílu dávající věcem vlastní bytí, a proto v něm prožil i zdroj všeho egoismu. Jednak vnímal tento živel jako nositele nejvyšší božské vůle. Co to znamená, že se něco stane skutečností? (Jen si uvědomme, kolik bylo zapotřebí věcí, rozumu a úsilí do nich vložených, abychom si uvařili pouhý šálek kávy!) Tekoucí živel žák pak prožil tak, že v něm vnímal věci ještě ve stavu možnosti a jako stále se proměňující. Vzdušný živel prožil jako spřízněný se vším, co jsou naše touhy a přání. Tak se hluboce vžil do tvůrčích sil působících ve světě i v něm. Vžil se také do vzdechů všech božských tvorů.

Dosáhl-li mysterijní žák tohoto stupně, žil jakoby na druhém břehu pozemského bytí. Dovedl se v duši proměňovat v každou věc a takto ji pochopit, ale ještě mu chybělo pochopení pro smysl a cíl země a pobytu člověka na ní. Když byl žák dostatečně připraven, prožil nejvyšší okamžik svého života. Jeho tělo bylo uvedeno do stavu podobného smrti. (Z hlediska přírodních věd bychom jej přirovnali nejspíš k zimnímu spánku zvířat, kdy jsou životní procesy ztlumeny na minimum.) Ale to bylo jenom zevním znamením. V době hlubokého spánku smrti byli vyproštěni z těla duše i duch budoucího zasvěcenec a probudili se ve světě, ve kterém žijí každou noc, jenomže běžně o tom člověk nic neví. Duševně-duchovní člověk se v novém světě probudil tím, že si uměl osvětlit okolí světlem, které v něm samotném začalo zářit, ale zároveň nebylo jeho vlastní. Co začalo zářit z něho, pocházelo od bohů jako jejich moudrost. Je to paradox. Stále více duchovních skutečností si tak osvětlil. Nejdřív mu však nezjevily svůj vlastní význam. Byly jako hádanková znamení. Ale časem se proměnily jakoby v hlásky a seřadily se ke slovům, kterými se vyslovují tvůrčí myšlenky bohů. To byl veliký okamžik vlastního probuzení, který proměnil celé jeho bytí.

Duševně-duchovní člověk, probouzející se ve světě spánku, žřel v novém světle nejdřív vlastní tělo, ale neviděl ho jako obvykle. Zjevilo se mu lidské nitro propleteno silami, které jinak známe jen jako vnější, přírodní síly. Co v člověku dělá slunce? Ve dne člověk o tom nic neví, ale v oblasti noci vnímá, jak všechno, co vchází do jeho těla — světlo, dech, potrava — nosí v sobě působení slunce. Toto sluneční působení mu dává život a člověk se od slunce nemůže odtrhnout, nechce-li zhynout. Zdánlivě vnější spojení se sluncem se však v duchovním světle jeví jako naplněné tvůrčí láskou vyšších bytostí. Sluneční světlo, které tvoří v rostlinách, aby dávaly člověku dech a výživu, v lásce hledá člověka. Hledá v něm svůj pravlastní výraz. Když se potrava pomocí dechu v člověku rozkládá, zanechává v něm sluneční světlo, které se proměňuje v sílu myšlení. A myšlení je světlo slunce ve své pravlastní podstatě. Myšlení láskyplně vniká do podstaty věci a tvoří je jakoby znovu.

Nastávající zasvěcenec v tu chvíli viděl slunce v nejhlubší půlnoci. Věděl, že světlo, kterým si osvětluje duchovní okolí, a světlo, které ho obdarovává myšlením, je totožné se světlem slunce, je tvůrčí božskou moudrostí. On sám ve své nejhlubší bytosti je tímto světlem.

Po tomto vznešeném zážitku chyběl už jen poslední krok. Ze světla jako by se osamostatnili jednotliví bohové, kteří každý se svým určitým úkolem společně tvoří lidské tělo. Jednotlivý tělesný orgán odpovídá určité síle v kosmu. Člověk je skutečně mikrokosmem. Nejvznešenější je přitom pohled na tvoření lidského mozku, ve kterém si bohové utvořili pozemský nástroj k vlastnímu zjevení. V lidských myšlenkách se odráží božské tvůrčí slovo a mozek je jejich nositelem. Tak stál nakonec zasvěcenec před horními a dolními bohy, než se vrátil do svého těla a do denního života.

Proměny mystérií

Takto se asi dají naznačit zážitky starých mystérií, o kterých hovořil ještě Apuleius. A tak je prožil zasvěcenec v nejstarších dobách perských mystérií Zarathustry. I egyptská mystéria znají tuto dobu, ve které na zemi ještě vládl Osíris. V Osíridovi viděli Egyptané boha slunce, ale toho slunce, které září o půlnoci. Zasvěcenec jeho světlem vnikl do tajemství makrokosmu i mikrokosmu a odkryl tvůrčí úmysly bohů. Po svém návratu do těla učinil tyto zážitky podnětem pozemského jednání. Stal se skutečným králem (faraónem), jenž uspořádal lidské společenství podle tvůrčí moudrosti bohů.

V pozdějších egyptských dobách se však poměry vývojem člověka změnily. Člověk se stával čím dál víc osobností a nedovedl se už tak nezištně odevzdat božskému světlu. Legenda o Ísídě a Osíridovi to naznačuje obrazem bratrovraždy. Když byl jednou Osíris na cestách, zhotovil jeho bratr Seth skvostnou truhlu a věnoval ji tomu, kdo se do ní nejlépe vejde. To byl Osíris. Bratr ho zabil, zavřel truhlu a nechal ji odplout po moři na východ. Ísis hledala manžela a vrátila se s ním do Egypta. Tu Seth v hněvu roztrhal bratra na čtrnáct kousků a rozsypal po Egyptě. Ísis znovu hledala Osírída, sebrala kousky, doplnila je a pohřbila. Mrtvý Osíris jí však ze záhrobní pošlal paprsek světla, kterým byla Ísis oplozena. Porodila syna Hóru, znovuzrozeného Osírída, který později svého otce pomstil.

Mýtus naznačuje, že pozdější egyptští zasvěcenci zážitek půlnočního slunce už nemohli bezprostředně přenést do denního života. Zážitek se jim ztlumil. Ísis je bohyně související s měsícem a obdarovává člověka duševními silami, představivostí, citem a vůlí. Tyto síly museli zasvěcenci Ísidiní rozvinout a s nimi uchopit božskou moudrost. Kousky moudrosti museli v duši nechat žít, doplnit je vlastní představivostí, prostoupit citem a chovat se přísně podle nich. Čtrnáct kousků poukazuje na půlku měsíčního rytmu, který musel být doplněn druhou půlkou. Když pak budoucí zasvěcenec zřel ve stavu třídenního spánku smrti zář půlnočního slunce, byla jeho duše oplozena. Při návratu do těla za ranních červánků, v době přechodu vědomí noci do vědomí dne, porodila ze sebe syna Hóru coby božské tvůrčí slovo. Egyptský zasvěcenec se sám stal Hórem a uměl podat Osíridovu moudrost v živých obrazech, hymnech a působivých kultických obřadech, které byly prochnuty živou niterností.

I tyto časy jednou pominuly. Časový předěl naznačuje významná postava faraona Achnatona. Chtěl zavést nový kult jediného boha, totožného se sluncem, které svítí ve dne, boha Re-Horachte neboli Atona. Egyptané jej nesměli zobrazovat. Místo toho se dával nový faraon zobrazit ve scénách plných lidského půvabu a něžnosti v kruhu svých bližních. Achnatonovy snahy přišly po jeho smrti nazmar, ale od té doby se egyptská mystéria dostávala pozvolna na sestupnou dráhu. Asi v době Achnatonově nebo krátce potom se v Egyptě narodil Mojžíš. Semitští Izraelci byli svým Abrahamovým dědictvím mnohem způsobilější k tomu, aby uctívali jediného boha, o kterém si nesměli udělat obraz. Když pak Mojžíš vyvedl lid izraelský z Egypta, vzal s sebou též původní moc egyptských mystérií, ale převedl je do úplně nových forem. Božská moc už nehovořila o půlnoci, ani za ranních červánků, ale ve světle dne. Hospodin se zjevil na hoře Sinaj za hřmění a blýskání, když *„na hoře byl těžký oblak a zazněl velmi pronikavý zvuk polnice. Celé hora Sinaj byla zahalena kouřem, protože Hospodin na ni sestoupil v ohni. Kouř z ní stoupal jako z hutě a celé hora se silně chvěla. Zvuk polnice víc a více sílil. Mojžíš mluvil a Bůh mu hlasitě odpovídal.“* (Ex 19,16; Ex 19, 18-19)

Tento předtakt zvěstování desatera připomíná nejspíš sopečný výbuch. To není žádný nadmyslový zážitek, ale vede člověka — ne jednotlivce, ale celý národ — pro svou mohutnost až k rozhraní života a smrti a k určitému prožívání živlů. Božské slovo je však dáno v podobě smlouvy. Smlouva hovoří k běžným duševním silám, k rozumu, citu a k vůli. V desateru je ukryta nesmírná moudrost o člověku a jeho poměru k Bohu a světu, ale je podána ve formě deseti abstraktních nařízení. Tak se má tvořit v duši člověka osobní mravní odpovědnost jako základ jeho já.

Popsali jsme zde tři velké etapy starých mystérií. V první etapě prožil zasvěcenec narození božského světla čistě v nadmyslna jako narození vlastní vyšší bytosti. Zazářilo mu jako slunce o půlnoci a ukázalo stvoření lidského těla ze sil makrokosmu, které vyvrcholilo v lidském mozku coby nástroji božského zjevení na zemi. V

druhé etapě prožil zasvěcenec narození božského slova ve vlastní duši, když po návratu z noci v hodině ranního rozbřesku prodchnul duši odleskem duchovního světla. V třetí etapě bylo božské slovo nakonec zvěstováno celému lidu za světla dne v podobě Zákona. Vlastní mystéria ustoupila do pozadí, aby člověk ve světle dne došel svobody.

Trojí Kristovo narození

Kdo čte nepředpojatě evangelia a porovnává Matoušovo a Lukášovo vyprávění o narození Ježíše, nenajde tam mnoho společného. Liší se nejen celý ráz vyprávění, ale i mnoho skutečností, takže si zčásti dokonce odporují. Chce-li člověk brát líčení evangelistů vážně i domyslet je až do konce, je nejvíc nasnadě odvážná myšlenka dvou rozličných událostí.

Vezměme si některé příklady! Oba rodokmeny se značně liší a kromě Ježíše se shoduje jen sedmáct jmen. Dle Matoušova evangelia žije Josef s Marií v Betlémě. (To lze usoudit z celku jeho líčení.) Tam zvěstuje anděl Josefovi dítě poté, co on uvažoval o tom, jak se to má s Mariiným těhotenstvím. Dítě navštěvují tři mágové z východu a Herodes mu pak ukládá o život. Rodina musí kvapem prchat do Egypta a po Herodově smrti se Josef na pokyn anděla teprve ubírá do Nazaretu, protože se nechce vrátit do Judeje.

V Lukášově evangeliu je všechno jinak. Nehraje v něm velkou roli Josef, ale Maria. Oba žijí v Nazaretě a cestují do Betléma, aby se dali zapsat. Když se jim tam narodí Ježíš, navštěvují ho pastýři. Nejméně čtyřicet dnů zůstávají ještě na místě a obětují předepsané dary v chrámu v Jeruzalémě. Starý Simeon tam dokonce rozhlašuje, kdo je ten, který navštěvuje chrám. Žádný Herodes dítěti neukládá o život, i když při zvěstování Jana Křtitele ještě žil. Potom se rodina v klidu vrací domů.

Úplně nového smyslu se dostává zdánlivým rozporům, díváme-li se na dvě rozličná líčení Ježíšova narození z hlediska starých mystérií. Přitom musíme brát zřetel nejen na skutečnosti, ale na celý ráz vyprávění.

Matouš začíná evangelium rodokmenem, který se jasně člení do třikrát čtrnácti jmen. Jeho prostřední třetina obsahuje jména izraelských a později judských králů. V třetí třetině po návratu Židů z babylonského zajetí znamenají jména tajné židovské krále. I Josef má vlastně nárok na trůn Davidův a jeho případný prvorozenec také. Manželčino těhotenství, o jehož původu nic neví, je proto vážná otázka, neboť když on není otcem budoucího syna, ten nebude pravým pokračovatelem Davidova královského rodu. Jistotu mu dává teprve anděl, který se mu zjevuje ve snu. Pro Matouše je Josefovo otcovství úplně jasné. Něco jiného by byl naprostý nesmysl. Matouš znal ještě možnosti původní mysterijní eugenetiky, která dovedla přivodit těhotenství v hlubokém chrámovém spánku, takže si toho zúčastnění nebyli vědomi. Mysleme jen na legendu, podle níž byli Josef s Marií zasnoubeni v chrámu v Jeruzalémě. Matouš klade důraz právě na to, že Ježíš je skutečným potomkem Abrahamovým a pravým uchazečem o Davidův trůn. Při jeho narození však nevládla ani náhoda ani pouhá lidská vůle, ale Duch svatý. Matouš jemně poukazuje na lidi, kteří na základě inspirace dovedli řídit síly dědičnosti k vyšším účelům.

Z podobných zdrojů čerpali mágové své vědomosti o narození tohoto dítěte. Četli ve hvězdách, že se chystá přijít na zem velká individualita s důležitým úkolem. Podle legendy čekali znovuvtělení svého mistra, velkého Zarathuštry. Řecky se jmenoval Zoroaster, což znamená Zlatohvězda. Tuto hvězdu viděli vycházet a chtěli se jí klanět. Není divu, že mu Herodes, falešný král Židů, ukládal o život.

Když necháme na sebe působit začátek Matoušova evangelia, ukazuje se nám na jedné straně zřejmá vzácnost tělesné schránky člověka, který se má narodit. Devětatřicetkrát po sobě zaznívá slavnostně v rodokmenu slovo počal a po čtyřicáté potom v trpném rodu (byl počat, v řečtině je to jedno a totéž slovo pro muže a ženu) a zdůrazňuje proud vzácných dědičných sil, vycházejících od Abrahama. Ten uměl jako první člověk na světě myslet v abstraktních myšlenkách, předpoklad to bdělého sebevědomí. Tato jeho schopnost se děděním z generace na generaci vyvíjela dál, obohatila se a zvnitřněla. Poslední krok od Josefa k Ježíši není, jak se zdá, přerušením tohoto proudu, ale jeho povýšením. Do dědičného procesu zasahuje sám Duch svatý, aby se tělesná schránka Ježíšova stala čistou mísou božských myšlenek. Aspoň jednou musel na zemi žít člověk s dokonalým mozkiem coby zrcadlem božské tvůrčí moudrosti. V této dokonalé lidské schráně sídlil nejvyspělejší lidský duch, Zarathuštra.

Ještě další rys Matoušova podání je příznačný. Pětkrát se zjevuje Josefovi i králům anděl ve snu a oni jsou i v noci tak bdělí, aby sdělení anděla jasně uchopili. Tak jsou z oblasti noci řízeny pozemské události. Celý příběh Ježíšova narození je zahalen do tajné temnoty noci, ve které však dovedou bdít Josef i králové. Z toho všeho je patrné, že v události Ježíšova narození podle Matouše doznívá mysterijní zážitek starého zasvěcence — zření slunce o půlnoci. Avšak tento zážitek se stal jedinečnou historickou událostí. Jak starý zasvěcenec zřel ve

slunečním světle plnoci stvoření lidského těla ze sil makrokosmu, tak sledoval Matouš toto stvoření v určité dědičné linii. Lidé obeznámení se světem noci poznali, že tento proud v Ježíši došel dovršení.

U Lukáše nacházíme nejen jiné příběhy, ale především i úplně jinou náladu. Všechno začíná v Chrámu v Jeruzalémě. Anděl se zjevuje starému Zachariášovi, když ten v ranní hodině slouží v chrámu. Anděl málem hymnickými slovy zvěstuje budoucího Jana Křtitele a když stařec ještě pochybuje, je-li to vůbec možné, anděl mu pomáhá tím, že zadržuje sílu mluvy, aby se posílila plodnost. (Souvislost hlasu s pohlavím je zřejmá.) Početí Jana Křtitele se potom odehrává vědomě, bez jakékoli náruživosti a v úplné odevzdanosti do vůle Boží.

I Mana je připravena na početí. Anděl k ní přistupuje ve dne. Legenda praví, že přišel, když Mana u studně nabrala vodu, krásný to obraz pro chvíli rozjímání nebo modlitby, kdy člověk čerpá z hlubin duše osvěžující božskou sílu. Anděl jí zvěstuje syna jakožto syna Nejvyššího. Na otázku, jak se to může stát, anděl také hovoří o Duchu svatém, který na ni sestoupí, když ji moc Nejvyššího zastíní. Pod těmito slovy si většinou nic nemůžeme představit, ale můžeme myslet na legendu o početí velkého Buddha. Jeho matka Maya poprosila manžela, aby jí pod otevřeným nebem dal ustlat lůžko z květin, kde byla obklopena jen krásnými smyslovými dojmy a kde mohla v cudnosti dlít ve stálém rozjímání. Početí zažila v obraze jako vstup bílého slona do svého boku. Stejně byla Mana odevzdána celou duší do vůle Boží a odvrácena myslí od všeho tělesného. (Dokonce i dnes se může stát něco podobného. Znam osobně manžele, kteří nevědí, jak došlo k početí jejich čtvrtého dítěte. Poněvadž byli už pokročilého věku, udělali po jeho ohlášení ve snu všechno pro to, aby k početí nedošlo. A přece se to stalo.)

Potřetí se anděl zjevuje pastýřům, kteří v noci pod širým nebem bdí nad svým stádem. Jsou schopni uchopit slovo anděla a jeho hluboký, radostný význam aspoň tušit. A hned se chtějí podívat, jestli se to skutečně tak stalo.

Dalším velice zvláštním rysem začátku Lukášova evangelia je to, že každá osoba, která tam vystupuje, jednou vychvaluje Boha, vesměs vznešenými až hymnickými slovy. Zvláště krásný je Mariin chvalo zpěv i chvalo zpěv Zachariášův. Všechny tyto projevy jsou prodchnuty duchem proctví, náboženským nadšením a krásou slova. U Lukáše nehraje tak velkou roli moudrost, ale zaujetí duše velkými událostmi, které Bůh připravil. Z toho všeho je docela zřejmý dozvuk druhé etapy mystérií, jak je známe z Egypta: narození božského slova v duši člověka, resp. narození Hóra z panenské Ísidy. Můžeme si opět přidat rys z legendy. Podle ní uměl novorozený Ježíš vyslovit sedm slov, která naznačila jeho poslání. Matka mu rozuměla. Tak se stal podle Lukáše i tento mysterijní zážitek pozemskou událostí. Popsali oba evangelisté tutéž událost, jen z jiné strany?

Rudolf Steiner hovořil jako první člověk v novější době o narození dvou chlapců jménem Ježíš. Určitě nebyl jediný, protože stopy téhož se najdou třeba u Esejců, kteří čekali dva Mesiáše, ale i v umění až do doby renesance. Steiner o tom hovořil jen mnohem jasněji a s mnoha podrobnostmi. Každý z těch chlapců měl připravit příchod Kristův na zemi jiným a docela jedinečným způsobem. V chlapci, kterého popisuje Matouš, se znovu narodila individualita velkého perského učitele Zarathuštry, jenž jako první už v dávných dobách zvěstoval na zemi ke spáse lidstva příchod Ahura Mazdy, Velké sluneční aury. Zarathuštra vnikl nejvíc ze všech lidí do pochopení světa a lidského vývoje v něm. Stále znovu se objevoval na zemi jako učitel. Jedna z posledních důležitých inkarnací byla v době babylonského zajetí Židů v Mezopotámii, kde jako Zaratas mimo jiné učil velkého filosofa Pythagora a také ovlivnil perského krále Kýna, který roku 538 př. Kn. vydal edikt o návratu Židů do své země a o obnovení jeruzalémského chrámu. Matoušův Ježíš byl proto chlapcem geniálně nadaným k uchopení všech vymožeností lidského vývoje.

Tento názor nachází oporu v samotném Matoušově evangeliu. Mysleme jen na to, že k novorozenému dítěti přišli mágové z východu. Toto slovo znamenalo původně příslušníka perského kněžského řádu, pocházejícího z dob Zanathuštnových a obnoveného Zaratem v 6. století př. Kn. V kostele Narození Páně v Betlémě jsou mágové zobrazení v typickém zoroastnickém obleku, s volnými kalhotami a s frygickou čepicí. Když Peršané roku 614 zpustošili Palestinu, ušetřili před zničením jedině tento kostel, protože tam uviděli zobrazení své předky.

Druhé dítě v sobě mělo podle Steinerova líčení také vzácnou duši, vlastně vyšší praduši celého lidstva, která po Adamově pádu do hříchu mu byla odňata a tím celému lidstvu, a zůstala ve vyšších světech až do chvíle, kdy byla zvěstována Marii. Tato duše si zachovala úplnou nevinnost původního rajskeho člověka a zúčastňovala se osudů lidstva jen z vyšších světů. Na přelomu věků byla poprvé (i naposledy) inkarnována na zemi. K uchopení pozemské kultury nebyla vůbec nadána, místo toho však měla neomezený soucit se všemi bytostmi a byla naplněna činorodou a srdnatou svěžestí, což jsou vlastnosti, které nebývají u myslitelů moc rozvinuty.

Nachází i tento názor oporu v evangeliu? U Lukáše není souvislost tak zjevná, ale určité poukazy se skutečně nacházejí. Lukáš svůj rodokmen začíná u Ježíše a vede ho přes jinou davidovskou linii než Matouš až k Abrahamovi a pak dál až k Adamovi, o němž říká, že byl syn Boží. Spojuje Ježíše s Adamem, stvořením Božím. V tom je skrytý poukaz na zmíněnou myšlenku. Nacházíme ještě další. Ježíšovo narození se podle Lukáše děje za zvláštních okolností. Mnoho lidí je na cestě do svého rodiště. Mají se nechat zapsat, neboť Augustus (asi po Herodově smrti) chce vědět, jakou má tato provincie cenu a jakou znamená pozemskou moc. Jde o počet obyvatel, jejich majetek atp. Ve světě pozemské moci a pozemského počítání pro toto zvláštní děťátko není místa. Do tohoto světa nepatří a zůstává venku ve chlévě mezi zvířaty. Je to sice jemný, ale zřetelný poukaz na to, že Ježíšova duše dosud s pozemským světem nebyla spojena a zůstala „venku“. Nutno zdůraznit, že evangelista si nevymýšlí, ale skutečnosti samy symbolizují a tvoří výmluvné obrazy.

Jeden chlapec tedy pozvedl moudrost na nejvyšší možný stupeň, onu moudrost, která kdysi zazářila zaslíbení o půlnoci jako tvořící světlo slunce. Kdo toto světlo uchopí svými myšlenkami, včleňuje do svého života i do života celého lidstva urovnávající a uzdravující síly. Druhý chlapec vyvinul v nejvyšší možné míře soucit a lásku, životní svěžest a činnost. V jeho slově byla utěšující i tvůrčí síla. Vždy hovořilo srdce. V tomto chlapci ožila jitrná svěžest Ísidiných mystérií, v níž se narodil Hórus, božské Slovo.

Je patrné, že tyto dvě vlastnosti — moudrost a mladistvá svěžest — se mohly rozvinout do takové výše jen odděleně. Kdo je moudrý a má hluboký vhled do zákonů světového dění, nebývá bezstarostný a nedotčený tíhou světa jako dítě či jinoch. Ani sebevyspělejší člověk by nedokázal rozvinout obě tyto strany zároveň, ty se však přece jen musely jednou spojit, aby člověk dosáhl konečného cíle své pozemské cesty. To se stalo v události, o které nám vypravuje Lukáš. Dvanáctiletý chlapec, dosud víceméně ještě dětský, najednou uvádí celé okolí v úžas svou moudrostí. Hovoří z něj druhý chlapec, který opustil svou tělesnou schránu a splynul s prvním chlapcem v jednu bytost. Tím se ocitl na zemi člověk tak vzácný a tak složitý a jedinečného původu, že mu v dějinách země nic nebylo rovno. Proto se nakonec mohl stát služebníkem ještě vyššího dění.

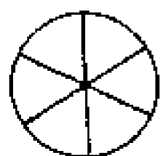
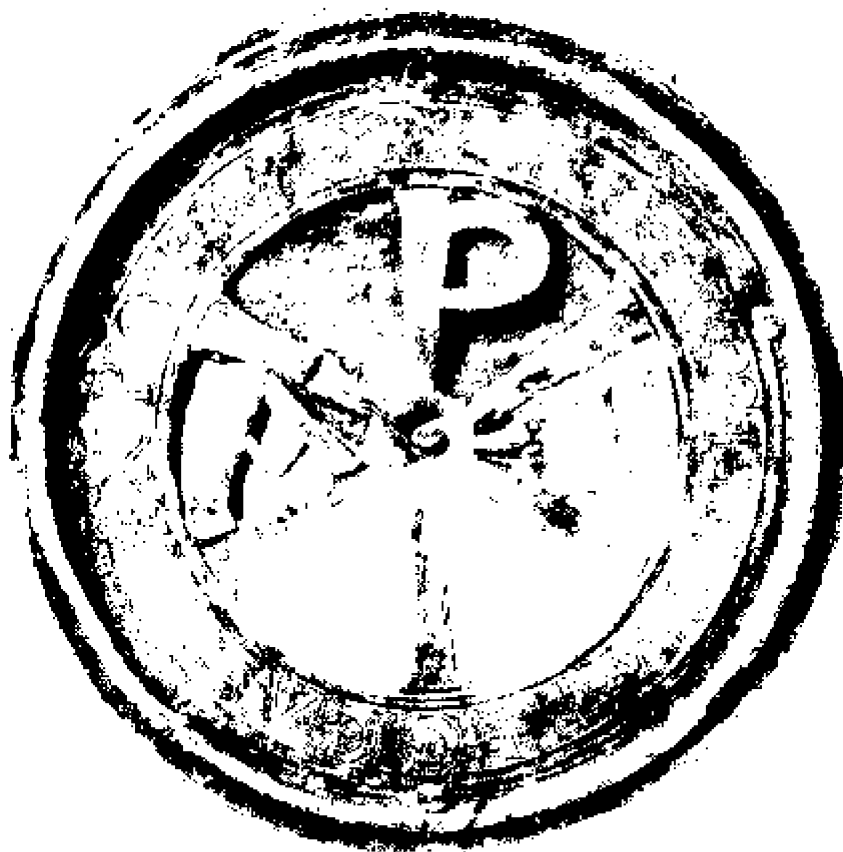
Vzpomeňme na třetí etapu mystérií, v níž už tvůrčí božstvo nehovořilo v noci, ani za ranních červánků, ale ve dne. Hovořilo k bdělému člověku, ale mohlo hovořit jen zprostředkovaně a zvenčí v abstraktních nařízeních desatera. Toto božstvo se označilo slovy: „Já jsem, kdo jsem.“ To je tajemství lidského já, které bůh ještě choval v sobě. Avšak jak může já hovořit zvenčí? Jednou se musí „nastěhovat“ do lidského nitra. To se stalo v okamžiku, když zmíněná vzácná lidská schrána, v níž žila praduše lidstva uvedená ve zralost nejvyspělejší a nejmoudřejší individualitou na zemi, totiž Ježíš z Nazaretu, přišel k Jordánu a dal se pokřtít. V tu chvíli se na něj sneslo božstvo, které člověku daruje jeho já. Toto božstvo nazýváme Kristus. Je tentýž, kterého zažil starý zaslíbenec jako půlnoční slunce a později jako boha znovuzrozeného v duši. Od doby křtu v Jordánu žije v člověku i v denním vědomí. To znamenalo naplnění třetí mysterijní epochy a dosažení cíle lidského vývoje. S objevením Krista na zemi nastala úplně nová etapa mystérií, která počítala se samostatností a svobodou jednotlivce. Jejím východiskem byla událost Kristova příchodu na zem ve křtu, jeho utrpení, smrt a zmrtnýchvstání.

Troje Vánoce

Událost narození Ježíše, kterého líčí Matouš, a Ježíše, kterého líčí Lukáš, jakož i Ježíšův křest v Jordánu se nám jeví jako významná proměna mysterijních zážitků. Ty se staly historickou událostí, ale v jiné formě žijí v křesťanství dál. Katolická církev zná tři vánoční mše, jednu o půlnoci, jednu za ranního rozbřesku a jednu za bílého dne. Jsou mimo jiné nazvány také Andělská mše, Pastýřská mše a Velká vánoční mše. I Obec křesťanů má tři vánoční obřady. Johannes Tauler, středověký mystik ve Štrasburku, jednou k tomuto tématu kázal a vysvětlil první mši takto: „První se zpívá v temné noci a začíná: Hospodin ke mně mluvil: Ty jsi můj Syn, dnes jsem tě zplodil.“ Tato mše má na mysli skryté narození, které se událo v temném, skrytém, neznámém božstvu, když v prvním a nejvyšším narození zplodil nebeský Otec svého jednorozeného syna, jsoucího božské podstaty a majícího rozličné osobní bytí. „Druhámše začíná: Světlo dnes nad námi svítí, vždyť narodil se nám Pán.“ Znamená druhé narození Páně, kdy se ještě nenarodil v těle, ale z Marie se narodil Otcí v duchu. Ona byla „mnohem blaženější z toho, že se Bůh duchovně narodil v její duši, než z toho, že tělesně z ní vyšel“. Třetí mše začíná slovy: „Dítě se nám narodilo, syn darován nám jest“ Znamená příchod Krista do světla světa svým tělesným porodem v Betlémě.

V těchto zajímavých Taulerových úvahách tušíme náznaky starých mysterijních zážitků: věčné narození slunce o půlnoci, duchovní narození boha v duši a konečně příchod Syna Nejvyššího na zem. Ve vánočních obřadech Obce křesťanů jsou tyto náznaky ještě zřetelnější. Každý tento obřad začíná vstupní modlitbou. Nálada

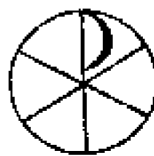
půlnočního obřadu se navodí slovy o spásném, milostiplném světle ducha, jež září do noci země, do temna smyslů. Člověku zazáří, když zproštěn těla bude putovat v říši ducha a když před tím modlí se srdce v něm toto světlo vytuší. V těchto slovech je poukaz na zážitek půlnočního slunce docela jasný. Druhý obřad za ranních červánků hovoří o tom, jak duše pociťuje přiblížování uzdravujícího tvůrčího Slova. Jeho žehnající síla v nás má probudit smysl a sílu k přijímání tvůrčího slova, abychom je dovedli v důstojnosti vyslovit. I zde je poukaz na původní mysterijní zážitek zřetelný. Třetí obřad za jasného dne poukazuje na Krista, Otcova tvůrčího ducha, jenž si zvolil zemské tělo coby příbytek, aby člověka vyprostil z toho, co ho může mást, žije-li v těle: světlo klamného zdání a nedůstojná žádostivost smyslů. Síla pravého vedení mravního života, ona moc, která hovořila k Mojžíšovi na hoře Sinaj, se chce uhostit v člověku samém.



Slunce



Luna



Kristuv monogram

Kristův monogram z Paulinova sarkofágu. Zobrazuje zároveň sluneční kolo i Lunu.

Můžeme přidat ještě krátký pohled na evangelia, která se čtou v každém z těchto obřadů. Liší se od tradičního čtení. O půlnoci se čte narození Ježíše podle Matouše (kap. 1), ráno se čte narození Ježíše podle Lukáše a návštěva pastýřů (kap. 2). Dopoledne se potom čte evangelium, které nepatří vůbec do okruhu Vánoc: rozhovor Zmrtvýchvstalého s Petrem po rybolovu na jezeře Genezanet (Jan, kap. 21). Kristus se Petra třikrát ptá, zdali ho má rád. Petr přitaká, ale po třetí ho otázka rmoutí, protože už dvakrát říkal, že ano. Je to však určité odčinění trojího Petrova zapření Kristav noci před Velkým pátkem. Petr si svou slabost uvědomuje, ale zároveň pociťuje Kristovu lásku, která mu odpouští. Cítí se proměněn i posílen. A tak se cítí povolán k tomu, aby tuto

Kristovu proměňující mravní sílu buchl ve svých „ovcích“. Kristus pak žije vědomě v člověku. Tyto tři penikopy doplňují vstupní modlitby o trojím narození Krista v dějinách, o narození dvou Ježíšů a narození Krista v člověku jako jeho pravého já. Staré mysterijní zážitky se zrodily znovu a žijí v proměněné podobě dále v křesťanském kultu — jsou nám blízké.

Kdy bylo léta Páně?

ORMOND EDWARDS

V loňském roce se často přetřásala otázka, zda bude přicházející rok 2000 skutečně rokem nového tisíciletí či nikoli. Z matematického hlediska byla odpověď snadná — rok 2000 je samozřejmě posledním rokem 20. století, a proto se přes veškerý rozruch ještě o nové tisíciletí nejedná.

Ale ve stínu nejrůznějších úvah a názorů, které se snažily s matematickým kalkulem polemizovat, zůstávala poněkud zajímavější otázka, totiž jak se to vlastně má s počátkem našeho letopočtu? Roky naší éry počítáme od narození Ježíše Krista, pokládaného v evropské civilizaci po dlouhá staletí za Božího Syna, který svým narozením přinesl zcela zásadní a nepřekonatelný zlom, spásu do vývoje celého světa i každého jednotlivého člověka. Jenomže o přesném datu jeho narození se samozřejmě nedochovaly žádné „vědecky průkazné“ záznamy. Ve starověku se evidence obyvatel v dnešním slova smyslu nevedla, lidé se rodili a umírali, aniž by se na to muselo vystavovat úřední potvrzení, a tak máme o Narození zachované zprávy jen v evangeliích a k tomu letmou zmínku o Ježíšovi u tehdejšího historika Josepha Flaviana, která tam ovšem byla se vši pravděpodobností doplněna o něco později. V evangeliích zaujímá historické zařazení událostí spíše okrajové místo, důležitá je tam zvěst o Božím činu v Ježíši Kristu a datování má za úkol jen ukázat, že se tato událost stala v konkrétních pozemských dějinách, v tomto „našem“ čase. Víc není pro evangelisty a pro první křesťany nijak zvlášť důležité ani zajímavé.

When Was Anno Domini?

Ve snaze přinést odpověď na otázku po datu narození Krista, a tedy po okamžiku, od něhož se začal odvíjet náš letopočet, publikoval britský teolog a kněz Obce křesťanů Ormond Edwards výsledky svého dlouholetého výzkumu v útlé knize s názvem WHEN WAS ANNO DOMINI? (*Kdy byl rok narození Páně?*).

Knihu vydalo v loňském roce edinburghské nakladatelství Flonis Books a autor v úvodu uvádí jako cíl svého díla snahu přispět do tehdy probíhající diskuse o novém tisíciletí. Ale protože otázka po Kristově narození nezačíná ani nekončí s kalendářním přelomem tisíciletí, stojí tato kniha za přečtení bez ohledu na to, který rok se právě píše. Kromě toho autor na závěr dospívá k zajímavému řešení otázky, které století a tisíciletí to vlastně nyní (v roce 2000) máme. Přinášíme proto z Edwardsovy knihy několik ukávek.

Kalendáře

V první polovině knihy se mimo jiné pojednává o kalendářích a slavnostech, což představuje úvod do složité problematiky počítání času ve starověku. Existovaly různé kalendáře, vedle židovského například babylónský a samozřejmě i římský, a výchozí datum pro počítání roků se rovněž různilo.

Ve starověku neexistovalo žádné všeobecně přijaté počítání roků, které by bylo možné srovnat s naším systémem datování před Kristem a po Kristu. Historické události byly obvykle udávány vzhledem k roku panování současného vládce, třeba „v patnáctém roce Tiberiové“, nebo vzhledem k datu nějaké jiné významné události, například k bitvě u Aktia, která přinesla počátek pro nové římské počítání času.

Tyto způsoby datování někdy přetrvaly i po smrti vládce. V případě Alexandrova generála Seleuka I. začíná první historická éra okupací Babylónu v roce 311 př. Kr. Poté, co mu po smrti Antigonově v bitvě u Ipsu roku 301 př. Kr. připadla celá Sýrie, zavedl Seleukos syrsko-makedonský kalendář; přičemž nechal dát syrským měsícům makedonské názvy. Když Seleukos zemřel, počítání roků jeho vlády pokračovalo jako seleukovská éra, začínající na podzim 312 př. Kr. podle syrského počítání; nebo na jaře 411 př. Kr. podle babylónsko-židovského počítání. Jak jednotlivá města získávala nezávislost na seleukovském panství; zaváděla počítání let podle roku

své nezávislosti. Ale i poté, co Pompeius svrhl Seleukovce a události začaly být oficiálně datovány vzhledem k římským císařům (ajejich předchůdcům), zůstávalo běžnou praxí udávat datum podle seleukovské éry.

Když Octavianus (CaesarAugustus) porazil 2. září 31 př. Kr. Antonia v bitvě u Aktia, začaly se následující události datovat podle této bitvy, a tak vznikla aktiánská éra.

Dvojitý čas

Problém však nepředstavuje jen velmi bohatý a někdy se prolínající systém mnoha kalendářů starověkého světa a zejména Palestiny, kde četné politické změny s sebou přinášely vždy nové způsoby datování událostí. I samotné pojetí času mohlo být různé, a právě v židovství se setkáváme s rozlišováním dvou způsobů plynutí času.

Judaismus v sobě zrodil hluboký zájem o historii, kterým se odlišoval od ostatních náboženství. Jiné národy uctívaly zjevení Boha v přírodě, ale Židé ctili Boha projevujícího se v dějinách svého lidu. Tento důraz na zjevení v dějinách přináší nový prvek, který v ranějších náboženstvích nenacházíme.

Oscar Culman rozlišuje ve své známé studii Kristus a čas mezi „lineárním“ a „cyklickým“ časem. Lineární tok času je spojen s pojmy jako vývoj či pokrok a tento způsob plynutí času naprosto převládá v biblických dějinách. Uvedené rozlišování různého chápání času má smysl, neboť nám osvětluje progresivní povahu judaismu a křesťanství. Bylo by však chybné, kdybychom dospěli k závěru, že cyklický prvek času zde není důležitý. Naopak, řád židovské bohoslužby a cesta křesťanského vykoupění vedou cyklem svátků náboženského roku. V rytmu sedmidenního týdne můžeme zahlédnout mojíšovský rámeček stvoření, stejně jako v něm křesťanství znovuprožívá události svatého týdne. Judaismus a křesťanství tak jasně rozlišují mezi panstvím císaře a královstvím Božím.

(...) Výsledky nových výzkumů publikované v roce 1954 umožnily významnému badateli v oblasti biblistiky J. Schaumbergovi, aby odstranil mnohé mylné představy a nejistoty. Schaumberg ukázal, že autor První knihy Makabejských používal dvou kalendářů: pro všechny náboženské a vnitřní události židovského chrámového kalendáře, jehož nový rok začínal na jaře, a helénistického čili občanského kalendáře pro politické a vnější události. Chrámový kalendář probíhal paralelně s babylónskou seleukovskou érou a rovněž počítal roky od babylónského počátečního data na jaře 311 př. Kr. Zásadní je ta skutečnost, že občanský rok (s podzimním Novým rokem) začínal zhruba o šest měsíců dříve než odpovídající chrámový rok. Proto probíhal občanský rok paralelně s Antiochovým syrsko-makedonským rokem, který svůj začátek počítal od syrské epochy seleukovské éry na podzim 312 př. Kr. Správné stanovení data proto vyžaduje správné rozeznání náboženského či občanského kalendáře použitého při datování.

Svátky

Pro porozumění židovskému kalendáři je rovněž důležité zabývat se židovskými svátky. Ty tvořily v běhu ročních období cyklus se zastaveními při jednotlivých významných dnech a obdobích. Každý Žid měl za povinnost, pokud to pro něj bylo jen trochu možné, navštívit Jeruzalém u příležitosti tří každoročních poutních slavností, přičemž všechny tyto tři slavnosti byly spojeny s oslavami sklizně. Nejprve zde byl svátek nekvašených chlebů (pascha, přesnice, židovské velikonoce), který připadal na zahájení jarní sklizně ječmene. Sedm týdnů po začátku sklizně ječmene začínaly letnice, spojené se sklizní pšenice. Třetím svátkem byla podzimní slavnost stánků, která se týkala celoroční sklizně a zejména vinobraní.

Nisan, první měsíc chrámového roku, byl měsícem slavnosti nekvašených chlebů, jejíž součástí byla slavnost Velikonoc. Nisan začínal zvláštním obřadem, narodil od obvyklého posvěcování nového měsíce troubením na trubky. Desátého nisanu byla do Chrámu přiváděna obětní zvířata (den Očištění Chrámu). Víme, že dnem Ukřižování byl pátek (den přípravy na sobotu, Mk 15,42) a současně den před velikonoce (den přípravy na paschu, J 19,14), což je 14. nisan. Když připadl velikonoční svátek na sobotu, která byla sama osobě velkým a svatým dnem, zvířata ke každodenní večerní zápalné oběti byla porážena ve 12.30 a předkládána k oběti ve 13.30, čili ještě v pátek. Potom bylo poráženo velké množství velikonočních beránek.

Herodes Veliký

Důležitou — a velmi problematickou — postavou židovských dějin, a pro nás zejména dějin novozákonních, je Herodes Veliký. Patřil k rodině palestinských vládařů idumejského původu a nad Židy vládl z

milosti Římanů pomoci mnoha vražd i dalších násilných činů. Za jeho vlády se mimo jiné uskutečnila velkolepá přestavba jeruzalémského Chrámu.

V Novém zákoně je Herodes zobrazen jako protiklad nového lidství ztělesněného Ježíšem. Matoušovo evangelium popisuje, jak byli mudrci ve snu varováni, aby se nevraceli k Herodovi, a jak poté král přikázal povraždít všechny děti v Betlémě mladší dvou let. Herodova dobře zaznamenaná zuřivost a strach ze ztráty trůnu se spojily v tomto pokusu zahubit očekávané královské dítě.

Mezi novozákonními badateli se zájem o Heroda soustřeďuje na přesné datování jeho vlády a úmrtí a vztah těchto dvou údajů k příběhům o Narození. Přesnost rozvláčných zpráv Josepha Flavia není vždy spolehlivá. Ale užitečné údaje můžeme získat i z jiných zdrojů. (...)

Pro zkoumání chronologie vlády Heroda Velikého je zásadní věcí otázka, zda máme Heroda pokládat za helénistického, nebo za izraelitského krále. Herodovi předchůdci jako velekněží počítali svou vládu od jarního Nového roku, ale Herodes takovéto židovské pověření postrádal a králem ho jmenoval římský senát. Římané nepochybně počítali dobu vlády Heroda od civilního podzimního Nového roku 40 př. Kr. a stejně tak činil jistě i sám Herodes.

Podle tvrzení Josepha Flavia začal Herodes s obléháním Jeruzaléma, když na konci třetího roku jeho vlády ustaly zimní bouře (na jaře r. 37 př. Kr.). Josephus tak antedatuje Herodovu vládu vzhledem k židovskému chrámovému Novému roku, který začal na jaře 40 př. Kr., jako by již v té době byl legitimním židovským králem.

Následkem toho připadá podle Josefoviny chronologie pád Jeruzaléma na čtvrtý rok Herodovy vlády (červenec 37 př. Kr.), zatímco podle helénistického počítání od občanského Nového roku na podzim roku 40 př. Kr. by Jeruzalém padl ve třetím roce Herodovy vlády, který připadal na roky 38–37 př. Kr. Podle mincí, které nechal razit na počest svého vítězství a na nichž čteme nápis Rok 3, je potvrzeno, že Herodes sám používal římské způsoby, a proto počítal léta své královské vlády od podzimu roku 40 př. Kr. A protože Josephus počítal roky Herodovy vlády od jara 40 př. Kr., liší se jeho herodovská chronologie o jeden rok od Herodova vlastního datování použitého při ražbě mincí.

Dva Mesiášové

Při hledání data Narození jsou samozřejmě nejdůležitější zprávy, které se nám dochovaly přímo v evangeliích. Hlubší porozumění evangelijským záznamům umožnil objev rukopisů u Mrtvého moře v Kumránu roku 1947, které byly náboženskou knihovnou židovského společenství esejců. Tyto rukopisy potvrzují existenci předkřesťanského očekávání nikoli jednoho, ale dvou Mesiášů — jednoho královského a druhého kněžského — a rovněž očekávání příchodu proroka.

Rukopisy zmiňují královskou postavu, která se klání před kněžským mesiášem na mesiášské hostině. Narození u Matouše se nepochybně týká královského mesiáše. Matoušův majestátní Immanuel z Betléma představoval královského předchůdce kněžského mesiáše a Jan Křtitel očekávaného proroka, jehož narození bylo zvěstováno. Ježíš z Nazaretu (jehož narození zaznamenal Lukáš) odpovídá kněžskému mesiáši. (...)

Citáty starozákonních mesiášských proroctví v Novém zákoně nemohou čtenáře zmást. Tyto mesiášské konotace byly většinou rozpoznány až po Vzkříšení. Jak cizí byly takové interpretace soudobému judaismu, dosvědčuje chování Ježíšových učedníků i jeho odpůrců (například jejich reakce na zmínky o Kristově smrti a vzkříšení). Neexistuje žádný důkaz, že Mesiášovo utrpení bylo očekáváno.

V průběhu prvních křesťanských století byly v textu Písma pečlivě hledány narážky na příchod mesiáše či více mesiášských postav. Duch mesianismu byl v judaismu hluboce zakořeněn a svůj plný výraz našel v makabejském povstání (166–164 před Kristem) s jeho vizí pravého proroka, který má přijít (1 Mak 14,41), a ustanovením prozatímního velekněžského úřadu, vycházejícího z Makabejského (Hasmoneovského) rodu. Naděje na vzkříšení vyvstává v Druhé knize Makabejských, což ukazuje na významný vývoj. Rovněž Kniha Danielova, jejíž sepsání se klade do doby makabejského povstání (druhé století před Kristem), měla významný vliv na vytváření mesiášských očekávání.

Postava mesiášského krále je v živějších barvách a ostřejších rysech vykreslena v Žalmech Šalomounových, které pocházejí nejpravděpodobněji z časů Pompeiových (63–48 před Kristem). Básníková touha po davidovském králi je obzvláště živá, neboť Jeruzalém v jeho době upadl pod pohanskou nadvládu Římanů a v dynastii Hasmoneovců nebylo možné vkládat žádné budoucí naděje. Autor Žalmů Šalomounových

proto doufá, že Bůh sám vyzdvihne krále zrodu Davidova, aby vládl nad Izraelem. Rovněž nacházíme důkaz o mesiášských očekáváních za vlády Heroda Velikého, a to u Josepha Flavia. (...)

Není těžké vidět, že narození u Matouše odpovídá očekáváním královského mesiáše. Je to kněžský mesiáš, který se zdá v evangeliích chybět, ačkoli Kristus je vypořádán jako velekněz v Dopisu Židům a méně zřetelně pak v knize Zjevení. Ke zcela odlišnému závěru však dospěl po důkladném zkoumání G. Friedrich. Podle jeho názoru je v evangelijních zprávách centrální myšlenkou právě Ježíšova kněžská funkce, i když není přímo vyslovena. (...) Dále říká, že původně byl Ježíš pokládán výhradně za velekněze a jako takový uctíván. (...)

Jak se tedy tradice dvou mesiášů opět spojila v postavě jednoho Ježíše, který zemře/na kříži? Zakladatel antroposofie Rudolf Steiner přišel s vysvětlením založeném na zásadních rozdílech ve zprávách o narození u Matouše a Lukáše.

Dva příběhy o narození nám představují dvě odlišné děti. A to pokud jde o prostředí; do něhož se narodily, o jejich rodokmeny i povahy. Matoušův Josef byl královského původu a žil v Betlémě. Tato rodina uprchla do Egypta, aby unikla Herodovu vraždění. Ježíš Immanuel byl bystré dítě s hlubokou vnitřní moudrostí. Dítě Lukášova evangelia bylo jediným dítětem Josefa z Nazaretu, které se kvůli sčítání obyvatel narodilo v Betlémě a brzy po narození se rodina vrátila zpět do Nazaretu.

Po návratu z Egypta se matoušovská rodina usídlila v Nazaretu, kde již žila lukášovská rodina a obě tyto rodiny se spřátelily. Když bylo lukášovskému Ježíši dvanáct let, vzali ho rodiče do Chrámu v Jeruzalémě. V Lukášově evangeliu čteme, jak se Ježíš na tři dny ztratila rodiče jej našli rozmlouvajícího se zákoníky v Chrámu. Toto dítě bylo dosud tiché a spíše zádušné povahy. A nyní se stalo, jako by se duch matoušovského Ježíše přenesl do mladšího z dětí; ve kterém se tak sjednotily královská a kněžská role. Královské dítě Matoušova evangelia brzy zemřelo, aby tak druhé dítě mohlo vykonat své božské určení. Je to tedy lukášovský Ježíš, který bude rozpoznán a pokřtěn Janem, aby se tak v jedné osobě shromáždily všechny tři role kněze, krále a proroka, začne působit na veřejnosti, bude odsouzen a zemře na kříži.

Mudrci a královská hvězda

Herodes byl vylekán příjezdem mudrců, protože jeho zpravodajská služba by měla něco tak neobvyklého jako narození možného davidovského uchazeče o královský trůn ohlásit. Josephus popisuje zatmění měsíce dne 10. ledna roku 1 př. Kn., které ohlašovalo Herodovu smrt a předcházející nepokoje v Chrámu. Referují Matouš a Josephus o stejné události? — Pak by mohla existovat souvislost mezi betlémským masakrem a nepokoji v Chrámu. Vezmeme-li v úvahu datum zatmění měsíce, můžeme za datum matoušovského narození pokládat 6. leden. U Matouše se jedná o královského mesiáše, neboť mudrci se ptají: „Kde je ten právě narozený král Židů? Viděli jsme na východě jeho hvězdu...“ Hvězdou je míněn Jupiter, který vykonal několik let před Narozením trojitou konjunkci se Saturnem a ve chvíli Narození se ocitl v královském znamení Lva.

Abychom porozuměli významu konjunkce Saturn-Jupiter ve starověkém myšlení; musíme prozkoumat mytologickou a kosmickou důležitost těchto dvou nebeských postav. Ve starověku Saturn a Jupiter představovali božského Otce a Syna.

V tomto obraze nacházíme další prvek, který však osvětluje ještě jasněji důvod, proč jsou tyto planetární jevy tak významné. Bůh Izraele Jahve by/od nejstarších období ztotožňován s otcovským bohem Kenaánu a Fénicie zvaným El. Od bejrútského kněze Sanchuniathona, který nám zanechal nesmírně cennou zprávu o kenaánském náboženství; víme, že El byl bohem planety Saturn, stejně jako Kronos u Řeků. V řeckém náboženství ovšem Kronos svrhl z trůnu jeho syn Zeus, který se projevuje v planetě Jupiteru. Paralelou v kenaánském náboženství je příběh o soupeření mezi Elem a Baalem. (...) Konjunkce Saturnu a Jupiteru pak značí předání moci z jednoho planetárního boha na druhého. (...)

V židovské teologii zůstává El či Jahve stále svrchovaným vládcem a přenesení moci symbolizované opakující se planetární konjunkcí znamená něco jiného: Jahve dává svému Mesiáši část své moci a svrchovanosti, takže Mesiáš může porazit hříšné mocnosti, které vládnou nad zemí; svrhnout je, aby byly potrestány, a na jejich místo vyzdvihnout spravedlivé. Planeta Saturn v tomto kosmickém dramatu představuje Jahveho, zatímco planeta Jupiter (hebrejsky Sedek — spravedlnost) představuje jeho „syna“, Mesiáše. (...)

Mesiášská planeta Jupiter prochází znaméním Lva (královského Mesiáše) každých dvanáct let. Na základě pohybu této planety můžeme datovat příjezd mudrců do Jeruzaléma do období mezi 24. prosincem roku 2 př. Kn. a 3. lednem roku 1 př. Kn.

Lukášovo evangelium

Narození v evangeliu podle Lukáše má zcela jinou náladu než u Matouše. Není zde žádná zmínka o masakru, chybí zde tíživá atmosféra strachu posledních Herodových dnů, nedochází k žádné reakci ze strany oficiálních míst. Z toho jasně vyplývá, že tyran musel být již mrtev a že tedy Jan a Ježíš se u Lukáše museli narodit až po Herodově smrti.

Podle údajů o předpovědi narození Jana Křtitele — jeho otec Zachariáš byl knězem z oddílu Abiova a Janovo narození mu bylo zvěstováno, když měl jeho oddíl službu v Chrámu — můžeme odvodit, kdy k této události došlo.

Víme, že první kněžský oddíl Jójaribův měl službu 9. ábu (6. srpna) roku 70 po Kr., když byl Chrám zničen Římany. (...) Každý oddíl sloužil dvakrát do roka po jednom týdnu, kromě společné služby všech oddílů při třech poutních slavnostech. Abiův oddíl měl sloužit při Novém roce 70 po Kr. Předpokládáme-li, že stejné schéma se opakovalo každým rokem, pak by měl Zachariáš službu rovněž na podzimní Nový rok 2 př Kr. Lukáš nás informuje, že ve chvíli, kdy Zachariáš vykonával obět bylo v Chrámu přítomno velké množství lidí; z čehož s velkou pravděpodobností vyplývá, že se nejednalo o obyčejný den. Takovým zvláštním dnem byl 1. tišrí (1. říjen) roku 2 př Kr. Janovo narození by pak následovalo o devět měsíců později, okolo 9. ábu (30. června) roku 1 př Kr.

Soupis lidu

Dalším důležitým evangeliijním údajem, který nám může být nápomocen při datování Narození, je soupis lidu u Lukáše. Ale právě tento údaj přináší historikům velké obtíže.

Můžeme zde rozeznat pět problémů:

1) *Z historie se nám nedochoval žádný další záznam o všeobecném sčítání lidu v římské říši za časů Augustových.*

2) *Při římském soupisu obyvatel by Josef nemusel cestovat do Betléma a Mana by ho nemusela doprovázet.*

3) *Římský soupis obyvatel v Palestině by se nemohl konat za Herodových časů.*

4) *Josephus Flavius neví nic o římském soupisu lidu v Palestině za časů Herodových, naopak hovoří o soupisu, který se konal v letech 6—7 po Kr., jako o něčem novém a dosud neslýchaném.*

5) *Soupis za Quirinia by se nemohl konat v době Herodově, neboť Quirinius nebyl během Herodova života vládcem Sýrie.*

F Heichelheim vylučuje možnost, že by Lukáš umístil chybně narození do souvislosti se soupisem lidu. Lukáš psal evangelium v prvním století; jen přibližně jednu generaci po životě Kristově, a proto by mu nekřesťané i křesťané z okolí Betléma a rovněž Ježíšova rodina, která tam žila, dokázali nesprávnost jeho slov nebo ho opravili. Za Quirinia se sice nekonal žádný soupis, ale „všeobecně se zapomíná na skutečnost, že polovina až dvě třetiny Herodova království byly jeho soukromým panstvím, a proto musel být v těchto oblastech po jeho smrti proveden soupis obyvatel, aby se usnadnilo vybírání daní z hlavy a z pozemků, které náležely přímo králi.“ (...)

Lukáš umísťuje zvěstování Ježíšova narození šest (lunárních) měsíců po zvěstování narození Jana Křtitele, tedy k 26. březnu př Kr. (Lk 1,26). Z toho bylo ve starověku vypočítáno datum Narození; které mělo následovat po uplynutí deseti siderických měsíců (273 dní), ke dni 25. prosince roku 1 př Kr.

Ježíšův křest

Janovo vystoupení v patnáctém roce vlády Tiberiovy souvisí s úsilím esejců o dosažení duchovní dokonalosti v samotě pouště. Jan začal kázat pravděpodobně v podzimním období, když ustala letní vedra, a jeho publikum sestávalo především z vojáků a výběřích daní. Příčinou tohoto shromáždění bylo zřejmě vyjadřování lítosti v době před svátkem Dne smíření, které se provádělo rituálním odhazováním částí oděvu do vody. Lidé se tak symbolicky zbavovali svých hříchů. Podle údaje o noku vlády císaře datujeme Janovo vystoupení na předvečer občanského Nového roku 8. října r. 28 po Kn. Datum Ježíšova křtu se udává na základě tradice jako 6. ledna. Dionysius Exiguus (cca 500—560 po Kn.) píše: „a od křtu Ježíše Krista počítají se dva roky a devadesát dnů, což jest 820 dnů...“

Počítáme-li dopředu dny od 6. ledna, dojdeme k datu 5. dubna, které lze snadno ztotožnit s 5. dubnem roku 33 po Kr., s datem Vzkříšení. Když od tohoto data Vzkříšení odpočítáme zpět dva roky a devadesát dnů (820 dnů), můžeme tak datovat Ježíšův křest na 6. ledna roku 31 po Kr. Je pozoruhodné, že když od tohoto data odpočítáme dalších 820 dnů, ocitneme se u data počátku Janova vystoupení (8. října roku 28 po Kr.). (...)

Nejstarší tradici datování Ježíšova křtu k 6. lednu nacházíme u Klémenta Alexandrijského (přibližně 150—215), který píše: „Následovníci Basileida (jeden z gnostických směrů) konají v den jeho křtu slavnost a tráví předcházející noc předčítáním. A říkají; že k tomu došlo v patnáctém roce Tiberia Caesara, v patnáctém dni měsíce tubi, zatímco jiní říkají; že se tak stalo v jedenáctém dni stejného měsíce (což je 6. či 10. ledna).“

Ačkoli ses tím ve starověkých záznamech nikdy přímo neseškáme, přesto se zdá, že existovaly dvě tradice, které probleskují u mnoha raně křesťanských spisovatelů. Předně byl křest spojován s datem Narození připadajícím podle východní tradice na 6. leden. A pak bylo Ukřižování spojeno se dnem Zvěstování; podle západní tradice s 25. březnem.

Ježíšovo působení a Ukřižování

Hlavní, událost pro chronologii Ježíšova života představuje Ukřižování. Dnešní bibliční badatelé pokládají za dvě možná data roky 30 a 33 po Kn. Při použití běžných postupů závisí výsledek na tom, podle jakého počítání času datujeme patnáctý rok vlády Tiberiovy a jakou délku Ježíšova veřejného působení předpokládáme.

Jan zmiňuje v průběhu Ježíšova veřejného působení troje velikonoce, přičemž první z nich mohly připadnout — podle toho, jaký kalendář k výpočtům použijeme — na roky 29, 30 či 31 po Kr. Pokud bychom neměli omezit Ježíšovo působení na jediný rok v letech 29—30 po Kr., pak není možné, aby k Ukřižování došlo již v roce 30 po Kr.

Podle časových údajů v samotných evangeliích můžeme stanovit délku Ježíšova působení na období přibližně dvaceti sedmi měsíců, které se rozpadá na tři samostatné úseky zhruba po devíti měsících: tzv. období tichého působení; učitelské služby a období Proměnění.

Tiché působení zahrnuje období přibližně osmi či devíti měsíců následující po křtu v Jordánu a patří do něj pokušení na poušti, povolání učedníků, svatba v Káni a vyčištění Chrámu. Ježíšovo tiché působení končí uvězněním Jana Křtitele. Druhé období, učitelské služby, začíná u Lukáše příběhem o tom, jak Ježíš kázal v den sobotní v nazaretské synagóze na text Iz 61,1—2. Přitom je docela dobře možné, že tento text tvořil část celého cyklu čtení a lze ho umístit na konec židovského měsíce tišrí, či na začátek měsíce marchešvánu. Podle toho by bylo možné datovat počátek Ježíšovy učitelské služby na sobotu po slavnosti stánků (21.-28. září roku 31 po Kr.), která připadá na 30. tišrí (6. říjen roku 31 po Kr.). Pro třetí období, Proměnění, zachovala tradice dvě možná data, odpovídající našemu 14. červenci a 6. srpnu. Obě tato data jsou spojena s pádem Jeruzaléma, přičemž k prvnímu došlo roku 587 př. Kr. a druhé označuje zkázu Chrámu v roce 70 po Kr. Zdá se být pravděpodobné, že první křesťané viděli vypálení Chrámu jako obraz Proměnění. Chrám byl zničen 9. ábu, čili 6. srpna roku 70 po Kr., a jestliže vezmeme jako rok Proměnění rok 32 po Kr, připadne 9. áb, stejně jako v roce 70, na 6. srpen.

K Ukřižování došlo za vlády prokurátora Pontia Piláta, kterého evangelijní zprávy líčí nikoli ve zcela nesympatickém světle jako člověka sice slabého, ale snažícího se být spravedlivým. Přesto jev jiném soudobém záznamu naopak popisován jako provokativní antisemita, jako neúprosný a neobměkčitelný vládce. Možné řešení nabízí skutečnost, že Piláta na jeho místo dosadil Seianus, skutečný vládce z doby císaře Tiberia, který byl znám svým silným protižidovským smýšlením. Když Seianus 18. října roku 31 po Kr. zemřel, Pilát už nemusel jednat protižidovsky. Z toho plyne datování Pilátova soudu na rok 33 spíše než na rok 30 po Kr.

Dalším údajem pro nás mohou být slova apoštola Petra, citujícího po seslání Ducha svatého na Letnice proroka Joela: „Slunce se změní v temnotu a měsíc v krev, než přijde den Páně, ten velký a slavný den.“ První část citátu odkazuje ke třem hodinám temnoty v den Ukřižování. Z druhého údaje můžeme usuzovat, že ve stejný den došlo k zatmění měsíce, což je astronomicky nemožný jev. Jako jiná možnost se proto jeví tma způsobená větrnou pouštní smršť zvanou *chamsín*.

Při Ukřižování se slunce zahalilo tmou. Jelikož tato temnota trvala pouze tři hodiny, musel ve chvíli zemětřesení které okolo třetí hodiny odpoledne, v okamžiku Kristovy smrti (Mt 27, 51) roztrhlo chrámovou oponu, zavanout čerstvý vítr, který vyčistil těžké ovzduší

Z těchto důvodů můžeme přijmout jako skutečnost, že Petro letnicích citoval Joela v souvislosti s velikonočním zatměním měsíce při Ukřižování. Poprvé se tak nyní dostáváme k pozitivnímu stanovení data Ukřižování: Pontius Pilát byl prokurátorem v Judeji mezi roky 26 a 36po Kr. a k zatmění měsíce o velikonocích došlo pouze v noci z pátku na sobotu dne 15. nisanu, čili z 3. na4. dubna roku 33 po Kr. (...)

Nyní můžeme shrnout základní údaje a jejich argumenty, které vedou k určení data Ukřižování

1) K Ukřižování došlo v den přípravy na velikonoce —14. nisanu (J 19,14).

2) K Ukřižování došlo v den přípravy na sobotu —14. nisanu (J 19,31)

3) Pontius Pilát byl v Judeji prokurátorem mezi roky 26 a 36po Kr. (Josephus a datování ražby mincí).

4) V době Pilátova správcovství vyhovují bodům 1 a 2 pouze šestnáctý a devatenáctý rok Tiberiovy vlády (roky 30 a 33 po Kr.).

5) Protože Jan zmiňuje v průběhu Ježíšova působení troje velikonoce a první možné z nich připadají na 15. rok Tiberiovy vlády, zůstává jako rok Ukřižování pouze 19. Tiberiův rok.

Z tohoto rozboru nám vychází jako jediné možné datum Ukřižování 14. nisan (3. duben) roku 33 po Kr. Postupujeme-li zpět od data Ukřižování dojdeme přibližně o 27 měsíců dříve ke křtu v Jordánu v měsíci tébětu (lednu) roku 31 po Kr. Lukáš nám říká, že Ježíšovi bylo „asi třicet let“, když začal veřejně působit (3,23), z čehož vyplývá, že datum narození Ježíše Nazaretského bylo blízké roku 1 po Kr.

Závěrem

Vezmeme-li v úvahu všechny údaje, můžeme určit, že Herodes zemřel v roce 1 př. Kr., pravděpodobně 28. ledna. Z toho pak plynou důsledky pro datování dvou různých zpráv o Narození u Matouše a u Lukáše.

Matoušovo a Lukášovo evangelium obsahují tři příběhy o zvěstování a odpovídající tři příběhy o narození. Narození u Matouše, které se nepochybně týká královského dítěte, odpovídá východní tradici uvádějící datum 6. ledna, což se shoduje s klaněním mudrců a následujícím vražděním neviňátek. Došlo k němu ještě za života Herodova, před jeho smrtí na počátku roku 1 př Kr. Avšak pozdější datum, 25. prosince roku 1pí Kr., které se shoduje se západní Tradic, můžeme vzhledem k Lukášově příběhu o narození Ježíše Nazaretského ponechat na dobu po Herodově smrti. KJežíšovu narození by tak došlo šest lunárních měsíců po narození Jana Křtitele.

Při snaze objasnit tato tři narození musíme věnovat pozornost tradičním mesiášským očekáváním, která počítala se třemi jednotlivci — s královským mesiášem, s prorokem a s kněžským mesiášem. Tato očekávání nám dokládají nálezy svitku od Mrtvého moře, které byly náboženskými spisy řádu esejců.

Až do chvíle křtu Ježíše Nazaretského (o jehož narození vypráví Lukáš) byly všechny tři mesiášské postavy v jistém smyslu předchůdci Ježíše Krista. Pak se při křtu v Jordánu všechny tři mesiášské role přenesly na ústřední postavu Ježíše z Nazaretu. „Toto je můj milovaný syn, v němž sám sebe zjevují.“ (Nt 3,17) Tajemství Vtělení spočívá ve způsobu, jak se tyto tři role, nejprve spojené se třemi jedinci, přenesly na jedinou a jedinečnou osobu Ježíše Nazaretského.

Na základě historických, biblických a astronomických výzkumů můžeme dojít k opodstatněnému závěru, že narození Ježíše Nazaretského s jistotou připadá na rok 1 př Kr. A jelikož skutečné datum narození Ježíše je rok 1 př Kr. a nikoli 1 po Kr., můžeme být potěšeni a spokojeni s načasováním oslav prvního roku třetího tisíciletí: totiž roku 2000.

Připravil a ukázky přeložil Pavel Toman.

Být vyznavačem Krista

MILAN HORÁK

Označení „křesťan“ je odvozeno od Krista. Je to počestěná podoba latinského „christianus“, tedy „přivrženec Kristův“, „kristovec“. Toto označení nevyšlo od křesťanů samotných — ti si původně říkali prostě „svatí“ — ale od jejich odpůrců a posměvačů. Podobným způsobem byli o šest století později muslimové poprvé označeni za „mohamedány“. Avšak narozdíl od muslimů, kteří označení podle Mohameda rozhodně odmítli, přijali křesťané původně pohrdlivou přezdívku za své hlavní jméno. Slovem „křesťan“ je totiž vyjádřena stěžejní skutečnost křesťanství — přihlášení se ke Kristu, vyznání Krista.

Že křesťané vyznávají Krista, to je poměrně dobře známo. Velmi mlhavé a nezřídka zkreslené představy však vládou o tom, co vyznání Krista znamená. Už samotné jméno „Kristus“ je předmětem mnoha nedorozumění. Často bývá chápáno jen jako obyčejné osobní jméno, jako přízvisko k odlišení „našeho“ Ježíše od jiných Ježíšů. „Kristus“ je však především titul. V češtině už v něm nepocítujeme žádný konkrétní význam, ale vydáme-li se proti proudu dějin tohoto slova, dospějeme přes latinské „Christus“ k řeckému „christos“, což je tvar odvozený zcela pravidelně ze slovesa „chriein“, „pomaz(áv)at“. „Kristus“ znamená „pomazaný“. Ve významu, o který nám jde, však musíme jít ještě o krok dál. Řekové překládali slovem „christos“ hebrejské „mášiach“, které mělo též význam „pomazaný“, ovšem určený kulturním kontextem izraelského národa.

Ve starém Izraeli byli slovem „mášiach“ označováni ti, kdo byli obřadným pomazáním posvěceni pro výkon svého úřadu — kněží a králové. Pomazání je vyjímalo z dosavadního osobního života a činilo je zástupci vyššího, objektivního pořádku, jemuž se ostatní řadové Izraelité museli podříditi. Úkolem kněze bylo zjišťovat Boží vůli, sloužit při svatyni a vyučovat lid zákonu Božímu. Král měl zase dbát o to, aby Boží zákon byl správně udržován a uskutečňován, měl soudit a rozhodovat, měl vést lid do boje proti nepříteli. Ve zkratce by se dalo říci, že kněz byl autoritou pro vztahy mezi člověkem a Bohem, zatímco král pro vztahy mezi člověkem a světem.

Křesťan, který se přiznává ke Kristu, v něm tedy vyznává svého kněze a krále, svou autoritu v otázkách duchovních i světských. Křesťanské vyznání tak přestává být pouhým formálním přesvědčením a stává se životní základnou, která křesťana vymaňuje z dosahu jakékoli pozemské moci. Ten, koho nazývá Kristem, má pro křesťana větší autoritu než králové a kněží. Když se výrok nebo požadavek vládcy, úředníka, učitele, soudce, ochránce pozemského zákona či přizvaného znalce dostane do rozporu s Kristem, má Kristus přednost.

Křesťan je nezávislý na zevní autoritě, jeho myšlenky a činy nejsou vynutitelné zevním tlakem. Nejsou však libovolné — křesťan si nemyslí a nedělá, co ho právě napadne nebo na co má chuť, ale to, co pocítuje jako myšlenky a činy ve smyslu Krista. Ten je pro křesťana autoritou; není však autoritou zevní, na kterou by se dalo ukázat prstem a jejíž názor a vůle by se daly odněkud zevně vyčíst. Kristus žil v našem světě jako člověk Ježíš; za svobodu a pravdu byl zabit, ale smrt ho nepřekonala; jiní o něm vydali svědectví a tato svědectví byla sepsána a předávána dál. Jsou to však osobní svědectví, podbarvená tím, kdo je vypráví, a bezcenná pro všeobecně platné logické důkazy. Smysl mají až v okamžiku, kdy je současný křesťan svou myslí a srdcem přezkoumá a svobodně přijme to z nich, za co se může sám postavit.

Kristus je mírou křesťanova života. Tuto míru však nelze popsat zevně, nýbrž každý si ji musí najít sám. Je na jednom-každém křesťanovi, aby našel a zažil Krista a podle toho rozhodl, co bude jeho vyznáním i mravním přesvědčením. Krista ovšem nemůže najítv literách svatých knih, v soustavách dogmat ani ve vyprávěních tradice. Můžeme se s ním však setkávat dnes a denně přímo; on sám za svého pozemského života jmenoval tři oblasti, kde jej navždy budeme nalézat a prožívat — v osobním úsilí, v lidském společenství a tváří v tvář člověku, kterého před nás postavil osud.

„Vy jste ve mně a já ve vás,“ říká Ježíš Kristus svým následovníkům podle evangelisty Jana (14,20). Krista nacházíme především v sobě. On je naší pravdou v nás; pravdou, za kterou se osobně dokážeme postavit. Přitom je však pravdou absolutní; pravdou, která by mohla být i bez nás, protože není vázána na naše osobní představy a tužby, protože převyšuje naše pozemské malichernosti. Takovou pravdu sice pocítujeme v sobě, ale zároveň cítíme, že nás obklopuje. Ona je v nás a my jsme v ní.

„Kde se shromáždí dva nebo tři ve jménu mém, tam jsem já v jejich středu,“ praví Ježíš Kristus podle Matouše (18,20). Tím je zmíněna druhá oblast, v níž

nalézáme a prožíváme Krista — lidské společenství. Nejedná se ovšem o abstraktní pojem lidské společnosti, nýbrž o přehlednou skupinu lidí spojených společným úsilím. V takovém společenství se nikdo nestává jen pouhým číslem ve statistickém přehledu nebo součástí beztvářného davu. Naopak, každý si ponechává svou vlastní osobnost a dobrovolně snoubí své úsilí s úsilím osobností jiných. Tak se rodí pravda, která překračuje chyby a jednostrannosti jednotlivce.

„Cokoli jste učinili jednomu z těchto mých nejmenších bratří, mně jste učinili,“ slyšíme Ježíše Krista opět u Matouše (25,40). Třetí oblastí, v níž se setkáváme s Kristem, jsou všechna jednotlivá setkání s lidmi na cestě naším životem. Dokud pravdu hledáme sami v sobě nebo spolu s lidmi stejného úsilí, můžeme části pravdy přehlížet a zanedbávat. Lidé, se kterými nás často zcela nečekaně svádí náš osud, i ti pro nás zdánlivě nejnevýznamnější, obohacují naše poznání pravdy a konání pravdy o něco, čeho se nám dosud nedostávalo. V každém člověku, byť by se nám zdál pln lži a zla, je kousek Kristovy pravdy — možná právě ten kousek, který nám nejvíce chybí.

Osvobozen od zevní autority hledá křesťan pravdu. Kristus sám je jeho pomocníkem v tomto hledání, promlouvaje z hlubin křesťanovy vlastní duše, z lidského společenství, v němž se křesťan snaží žít, i ze všech lidí, s nimiž se křesťan setkává. Na konci stojí trojím ohněm zakalená pravda, křesťanův vnitřní pilíř, na němž stojí jeho myšlení i konání a jež nevyvrátí bouře, zemětřesení, ani nepřátelská zbraň.



Vývoj a proměňující síla

O kořenech irského křesťanství

MARKUS OSTERRIEDER

Vše se nachází ve vývoji a ani svět bohů z něj není vyloučen. Tak zněla jedna V ze základních myšlenek, jimiž se řídil názor starých Keltů na zásvěti. Keltové vnímali bohy a jejich svět v pohybu a metamorfóze, a tudíž i stvoření a koneckonců veškerá existence byla v neustálém pohybu, podrobena aktivní pronikavé moci proměny a obnovy. Život byl Keltům neúnavným vývojem. V kosmogonickém pohybu bytí univerza mají bohové své místo jako proudy vytékající ze zdroje, nejsou však tímto zdrojem. Pohyb vlní se v rytmu, harmonii i disharmonii proniká přírodou a jejími živly, světem lidským i božským stejnou měrou. Keltové byli rytmy hudby a tance vnitřně spojeni se světem živlů a s kosmem, a proto prožívali své bohy ve věčně proměnlivé podobě, která se nedala zachytit v pojmech, ale vyžadovala stále nové vnitřní prožívání. To, co Keltové svou bohatou mytologií, hudbou, básnictvím, uměním i řemeslem vyjadřovali, nebyly obrazy božských bytostí, ale rytmické a tvůrčí zákonitosti boží proměny a božích projevů. Vůle přetvářet a metamorfovat vystupuje do popředí nejen ve zjevných formách keltského umění, ale i v jejich pojetí duševních a duchovních bytostí. Bytost, ať už bůh nebo člověk, nebyla pro ně nikdy čímsi uzavřeným, dokončeným, ale byla chápána jako neustále vznikající a vyvíjející se.

Vůdčí zástupci Keltů věděli, že i bohové činí skutky a mají něco jako osud, kterým si získávají sílu pro další vývoj. Věčná, neměnná božstva zůstala keltskému světu cizí. Možnost proměny a tím i vývoje byla v keltských představách dána silou dualistického napětí protikladů světla a temnoty, života a smrti, vzniku a zániku, pronikajícího vším stvořeným. Tyto protiklady nebyly keltskými kněžskými vypracovány v abstraktní mravní kategorie, například dobra a zla, ale chápaly se jakožto konkrétní stavy bytí, oblasti bytostí, které mohou působit produktivně nebo také zhoubně a které je třeba uvést do kosmické rovnováhy.

Keltské příběhy vyjadřují zkušenost, že pobývat současně v různých světech lidské existence lze pouze díky oběti a proměňující síle. Druidové učili své žáky, že ve světě živlů vládne zákon neustálé proměny bytí, jakož i obratu či zrcadlení fyzických zákonitostí a daností. Jestliže chce „hrdina“, procházející zasvěcením,

uchovat své já v tomto matoucím světě, musí v sobě nejprve vzbudit nezbytnou sílu duše vítězně obstát ve všelikých „dobrodružstvích“ a „nebezpečích“.

V daru proměnlivosti, ve schopnosti metamorfózy, spatřovali tedy druidové základní vlastnost božského stvoření. Neboť „stvoření“ jim bylo neustálým působením bohů, jež si od duchovně usilujícího člověka žádalo vždy znovu a znovu se vyrovnávat s dynamicky proměnlivou skutečností nadsmyslového „jinosvětí“. V tomto smyslu také nepředstavovalo přijetí křesťanství v očích vedoucích představitelů keltského společenství odvržení předkřesťanského náboženství, ale pouze nezbytnou obnovu, jež nastala díky pokračování kosmického vývoje, neboť oběti Ježíše Krista byla *proměněna sama země*. Tak mohl v šestém století po Kr. velšský bard Taliesin spojit křesťanství s předkřesťanským učením, aby naznačil, že starý kult došel naplnění právě zjevením Ježíše Krista: „Kristus, Slovo prapůvodu, byl od prapočátku naším učitelem a my jsme se od jeho nauky nikdy neodchýlili. Pro Asii byl Kristus novinkou, ale druidové v Británii od jeho nauky nikdy neupustili.“ Přitom se mohl odvolat dokonce na církevního otce Augustina, jenž kdysi napsal: „To, co se dnes nazývá křesťanským náboženstvím, měli už staří a bylo přítomno i v počátcích lidského rodu, až do Kristova zjevení v těle, po němž se pravé náboženství, které tu bylo již dříve, nazývá křesťanstvím.“

Zásluhou řeckých filosofů, především Aristotela, vplynula do evropské kultury schopnost myšlením pojmově proniknout vnější svět a prožíváním svých vlastních myšlenkových dějů posílit svou individualitu. Římané dali sebe si uvědomujícímu lidstvu právní strukturu společenských vztahů, konstituujících se nyní už nikoli prostřednictvím instinktivně působících zákonů krve, ale díky člověkem vytvářenému a ke společnému životu obce vztaženému právu. Keltská duchovní kultura naproti tomu poskytla probouzejícímu se citu evropského lidstva pro individualitu možnost vydat se na cestu do nitra silou proměňující vůle a sebezpečením. Tato cesta bylo obrazně vyjádřena jako „hledání“.

Při svém zániku dokázali Keltové jako národ předat svou mysteriální kulturu, jež měla za úkol vychovávat individuální vnímání já, které se pozvolna začínalo emancipovat od skupinového vědomí, dalším evropským národům, dychtivě se deroucím na jejich místo — především Germánům — jako prorocký impuls ukazující do budoucnosti. Zvláštní smysl pro hodnotu jednotlivé duše byl v zárodku obsažen už i v klanové, skupinovou duší určené struktury předkřesťanských Keltů. Keltské pověsti popisují velmi důkladně coby kýžené hodnoty pravého „hrdiny“ jeho osobní odvalu, duchapřítomnost, rozhodnost, individuální jednání, jeho vlastní cestu, odpovědnost jednotlivce za všechny, svobodu rozhodování. Vystupňování těchto schopností se pěstovalo konečně i v rytířských řádech Kulatého stolu, založených křesťanem File Myrddinem (Merlinem): „Stejně jako v pelagiánském učení je zde člověk svobodný při volbě vlastní cesty, svobodný v naplňování svého osudu. On sám stojí tvář v tvář volbě. (...) Rozhoduje přitom *hrdinské překonání sebe sama*.“

Hudba a její působení byly nejvhodnějším prostředkem k posílení oněch žádaných duševních vlastností. Tóny a zvuky, do nichž byla ponořena prvotní kultura evropského severu, se lidem jevily jako dar boží, jako dar „zpívajících labutí“, připlouvajících od hyperborejců, z ostrovů dálného severu. Ne nadarmo platí Irové v Evropě za vynálezce polyfonie.

V nejsvětějších západních mystériích se očekával příchod vykupitele světa. Tak byli vybraní zástupci keltského světa vychovávaní v niterné adventní náladě. Pověst o mořské pouti Brana mac Febala (*Imram Bram mac Febail*) vypráví, jak se irskému hrdinovi Branovi dostalo z úst tajemné ženy „z neznámých končin“ za mořem žilvlů zvláštního zjevení:

„Po stáletích dojde k velkému zrození a z výsostí nebeských na zem sestoupí syn panny bez muže počatý. Bez počátku a konce bude kralovat nad mnoha tisíci, neboť stvořil veškeren svět. Jeho je moře i země a běda, na koho sestoupí jeho hněv. On stvořil i nebesa, blaze těm, kdo jsou čistého srdce; on očistí zástupy přesvatým pramenem, on vyléčí vaše choroby.

Má řeč nemíří k vám všem, byt' vám odhaluji velká tajemství Ze zástupu světa jediný Bran má slyšet moudrost, již mu zjevují. (...) Přijde vznešený vykupitel od krále, stvořitele nebes; zářný zákon překročí moře. On bude v jednom člověk i Bůh.

Svatá keltská mystéria skutečně vnímají zjevení Krista ve sféře země. Vycitují velikost oběti božství, již přineslo, aby mohlo sestoupit z hvězdného vesmíru do pozemské aury a prozářit jako *Rí nan Dul* (Král žilvlů) elementární říši. V rukopise *LeborLagin* (Leinsterská kniha, kolem r. 1150) se nalézá irská pověst, v níž se nepřímou zračí tento zážitek. Pověst *Aided Conchobuir* se týká smrti krále Conchobara z Ulsteru: Za bitvy vnikne Conchobarovi do hlavy koule vyrobená z mozku a vápna a nedá se vyjmout. Proto se už nesmí rozrušit, neboť by jinak na své zranění zemřel. „Tak tomu bylo až do dne, kdy uslyšel, že (Ježíš) Kristus byl Židy ukřižován. Tento čin otrásl celou zemí, zatřásla se nebesa i zem. (...) I otázal se Conchobar svého druida: „K jakému

strašnému zločinu dnes došlo?‘ (Druid vypráví králi, že právě v ten okamžik byl v Palestině ukřižován Ježíš Kristus.) ‚Bytost, jež byla právě ukřižována, se narodila téže noci jako ty, ale ne téhož roku.‘ Tehdy Conchobar uvěřil v Krista. Byl jedním ze dvou lidí v Irsku, kdo poznali pravého Boha ještě před příchodem víry.‘ Conchobar se tak rozhněvá na bezpráví, jež se stalo Ježíši Kristu, že na své zranění zemře.

V jiné verzi téže legendy z rukopisu *Liber Flavus Fergusionum* se nalézá pozoruhodná varianta: Conchobar se táže druida Bochracha z Leinsteru na novinky, na což druid odpoví: ‚Mám vskutku veliké noviny o věcech, které se udály na východě světa, totiž o ukřižování krále nebes i země Židy. To je on, jehož zvěstovali věštcí i druidové.‘ Druid pak vypráví Conchobarovi o Ježíši Kristu a král se obrátí. Potom uvádí tato verze téměř s omluvou tentýž průběh událostí jako verze podle Lebor Lagen, jež představuje očividně původní podání, a doplňuje ho: ‚Od té doby říkají Gaelové, že Conchobar byl prvním pohanem, jenž vstoupil do nebes, protože byl pokřtěn krví prýšticí z jeho hlavy. Poté zamířila Conchobarova duše do pekla, kde potkala Krista, jak vede zástup (lidských duší) vysvobozených z pekla. Tak vzal Kristus Conchobarovu duši s sebou do nebe.‘ Proti této tradici se často namítalo, že se zde jedná o pozdější doplněk mnicha, který chtěl zahalit pohanské hrdiny do křesťanského pláště. To se samozřejmě nedá vyloučit, ale přesto zůstává velmi neobvyklým a pro svébytnost irského křesťanství charakteristickým jevem, že je křesťanský mnich ochoten přiznat pohanským druidům duchovní pohled na události, jež se odehrály o Velkém pátku. Něco podobného, totiž že by poučení o ústředních tématech křesťanské víry zaznívalo z úst pohanského kněze, nenajdeme v žádné jiné tradici.

Rudolf Steiner poukázal v jedné ze svých přednášek na jádro této legendy, v níž se skrývá nadsmyslové zření událostí v auře země. ‚To, co se v Palestině skutečně odehrálo, se stonásobně zrcadlilo obrazně i v Irsku, aniž by tento obraz byl pouhou připomínkou minulého. V Irsku byli schopni vnímat mystérium Golgoty v (nadsmyslových) obrazech současně s jeho historickým průběhem v Palestině. (...) Tím je naznačena velikost toho, co později vyšlo z irských ostrovů ku prospěchu ostatní lidské civilizace.‘ Na irských ostrovech bylo pravděpodobně možné vnímat rovněž proměnu zemské aury a pozemských živlů v okamžiku, kdy se historicky odehrálo mystérium na Golgotě, kdy Země přijala krev i tělo Ježíše Krista.

Již u předkřesťanských Keltů zjišťujeme obzvláštní úctu k tajemné božské ‚hadí síle‘. Keltským zasvěcencům znamenal had element božského života, udělující lidem svobodu, schopnost poznání a samostatného života. Současně ale věděli, že od počátku lpí na těchto darech i prokletí: možnost bludu, sebešředné, bezohledné žádosti po moci a majetku, pyšného prožitku vlastního ega. Proto zasvěcenci nabádali své žáky: svoboda a poznání jsou základní podmínky probuzení vlastního sebeuvědomění. Skutečnými se však mohou stát teprve tehdy, připustíme-li možnost volby mezi světlem a tmou, mezi protikladnými stavy bytí. Irské ostrovy byly od počátku vnímány specificky jako ‚pozemský ráj‘, kde se nemohou projevit negativní aspekty ‚hadí síly‘. Tento zážitek vykrytalizoval později v podobě legendy, podle níž svatý Pátraic vyhnal z ostrova všechny hady. Skutečně, v Irsku nejsou žádné původní druhy hadů. V básni pocházející od irského mnicha Donata z Fiesole čteme:

„V Irsku není hadů, svatá je zelená země divé, řvoucí obludy nenajdeš, prostaje lvů, jen sladký mír, dvornost a básníky velké poctivosti a množství duchovních, jež lidu jsou učitelí.“

Už v předkřesťanských mystériích na ostrově dokázali kněží u vybraných lidí vypěstovat vědomí já ve značné míře oproštěné od svodů sobecké sebestřednosti. To proto, že zážitek já u irského hrdiny měl spočívat na síle vlastní bytosti v aktivním spoluprožívání světa. V předkřesťanských pověstech se poukazuje na to, že stvoření bylo vniknutím ‚hadí síly‘ ‚poraněno‘ a ztratilo tím svůj původní rajský stav. Začarovaný kruh sobectví a egocentrismu — který symbolizuje had požírající svůj vlastní ocas — byl cenou za nabytí zárodku vlastního já a z toho plynoucí schopnosti svobody. Lidstvo kleslo ze svého původního nevědomého rajského stavu na hmotnou zemi, aby se probudilo jako vědomá bytost a dobylo si svobodu. Aby se lidstvo dokázalo správně chopit svého bytí a nezávislosti, aby dokázalo vzít svůj osud do svých rukou a samo ho utvářet, musela mu rajska země blažených a nesmrtelných se svými jabloňovými háji ‚za mořem‘ uniknout. Od té doby trpěl člověk i země ‚ranou‘, způsobenou mu hadím uštknutím. Zůstala jen nenaplněná touha, neutuchající úsilí o dokonalost, pro niž se keltští hrdinové vydávali na své ‚hledání‘.

Irský hrdina Bran se setkává na své hrdinské pouti na sluneční ostrov Emain s božskými obyvateli ‚jinosvětí‘. Od Manannána mac Lira se dozví, jak se stvoření pádem do hříchu a probuzením lidské žádostivosti odvrátilo od jasných bohů a jak bylo proniknuto lží‘ chorobou a smrtí:

*„Se zlým znamením přibyl had
v Otcův pevný hrad
a zkažen byl celý svět
a zhouba přišla, již v počátcích nebylo.
Vilností a chlípností ho had života zbavil
a zkazil skvělý Otcův rod
povadlá těla v kruhu se svijejí béd
ve věčném příbytku muk.
V tomto světě zákon pýchy
velí stvoření věřit, Boha nepomnit
věk náš a choroba pak zkrátí nám život
a klamem i duši zabítí můžem.“*

Přesto mohl Mahannán již přislíbit příchod vykupitele, který zbaví nejen lidi, ale i celou přírodu a všechna stvoření následků pádu do hříchu: ,

„Přijde vznešený vykupitel od krále — tvůrce nebes, světlý řád přes moře přijde bohem i člověkem bude.“

Zasvěcenci mezi Kelti věděli, že vykupitelským činem, obětí přinesenou na Golgotě, získala „očistěná příroda“ svůj „den nevinności“ (R. Wagner, Parsifal). „Hadí síla“ sobeckosti, působící od pádu do hříchu, byla vylitou krví Ježíšovou překonána, posvěcena a povýšena k nezištnému prožívání „já“. Smrtí na kříži se Kristus spojil s pozemským světem a proměnil ho mocí svého božského světla.

Ona stále s novou vitalitou bující láska iroskotských křesťanů k přírodě a jejím tvorům koření v bezprostředním zření Kristovy přítomnosti v živlech světa. Zjeveného Krista viděli v podobě *Pí nan Dul*, Krále živlů, jako vnitřní duchovní slunce Země:

*„V časech před příchodem Božího syna byla Země černou tůní
bezhvězdnou, bez měsíce i slunce bez těla, bez srdce, bez tvaru.
Rozjasnily se luhy, rozjasnily se vrchy,
i velké modré moře zpěnilo se jasem
a země všechna vydala svit, když Boží Syn na zemi spěl“*

Pod dojmem z této mocné události budovali iroskotští mniši veliké sluneční kříže, jež se v kamenné podobě snažily vyjádřit, jak síla Kristova září na pozemském kříži stvoření jako jeho „sluneční střed“. Jeden irský mnich glosoval verš žalmu takto: „Uspořádání žvlů nezjevuje Boha o nic méně nežli rty učitelovy, který vykládá a káže.“ Neboť „živly dávají zaznívat moudrosti Boží a zjevují ji tvořením svého díla i proměnou, jež se v nich skrývá.“ Neboť skrze velikonoční dění obdržely živly matky Země opět onu panenskou nevinność, jež se rovná novému stvoření celé planety. Vzkříšené tělo nového Adama, Ježíše Krista, se tvoří z této produchovnělé Země, stejně jako bylo tělo prvního, smrtelného Adama utvořeno z pomíjivých žvlů. „Neboť každá substance a každý živel i každá přirozenost, jež člověk ve světě spatřuje, byly včleněny do těla, v němž vstal Kristus z mrtvých, to jest — do (příštího) těla každého člověka. (...) S ním povstal k životu celý svět, neboť podstata všech žvlů byla v těle, které Kristus přijal.“

Na základě takového bezprostředního prožitku Kristovy přítomnosti ve stvoření a současně velkého pochopení pro povahu oběti, proměny a vzkříšení dokázali irští mniši zvěstovat křesťanství národům na severu, na západě a ve středu Evropy způsobem, jemuž se v římské církvi nedokázalo nic vyrovnat. „Petrovská tradice“, již se římská tradice dovolávala, jim totiž prostředkovala křesťanství *víry*, jež došla *kdysi* v osobě Petrově poznání božství Kristova (Mt 16,16). Římská církev se ve stopách Petrových cítí strážkyní tohoto jedinečného poznání. Jednotlivec má na spáse účast, pokud se ve víře spojí s církevní tradicí a dá se vést její svrchovanou autoritou. Irokeltská církev oproti tomu chápala křesťanství způsobem daleko přesahujícím pouhou historickou tradici palestinských událostí a zdůrazňovala, že poznání Petrovo může vnitřně znovu prožít a získat každý člověk. S keltským a germánským světem úzce souviselo vysoké hodnocení individuálního „hledání“, aktivního, chtěného sledování vnitřní cesty ve snaze o poznání světa. Přechod od druidství ke křesťanství proběhl v Irsku bez větších bojů a konfliktů, povětšinou téměř za pokojného soužití. V dějinách irské církve nebylo časů

pronásledování ani mučedníků, což bylo nápadné už středověkým kronikářům, jako Giraldu z Cambrai. Mniši zcela samozřejmě převzali pohanskou tradici a dokonce mystéria svých předků a svázali je s křesťanským učením. Opravdu asi v dějinách ducha nenajdeme podobný příklad, kdy ještě půl tisíciletí po příchodu křesťanství se v kláštorech s úctou a zalíbením tradují v nesčetných rukopisech domácí báje, odrážející velice věrně kulturní stav z předkřesťanské a částečně dokonce předindoevropské doby. Mnich, který ve 12. století sepsal na pergamenu velký pohanský epos o „Uloupených kraváech z Cúalinge“, uzavřel své dílo formulí: „Požehnán buď, kdo ve své mysli uchováváš *Táin* v této podobě a nic k němu nepřidáváš.“ Do křesťanského kánonu se přejímaly pohanské zákony, křesťanské dějiny světa se halily do pláště domácí kosmogonie.

Mnoho irských křesťanů pocházelo z rodů, v jejichž rodokmenech se skvěli proslavení druidové a filidé. Pokud se mniši dostali do konfliktu s druidy, kteří hodlali setrvat při staré víře, nabylo střetnutí podoby jakéhosi „magického zápolení“, při němž byli druidové poraženi vlastními zbraněmi. Jakkoli Keltové v Irsku nezacházeli se svými protivníky právě útloučtí, přesto se nedá před vpádem skandinávských Normanů v devátém století hořovit na „Zeleném ostrově“ o jediném skutečném mučedníkovi!

Jedna z nejdojemnějších historek o pokojném přechodu od pohanství ke křesťanství se nachází v tzv. *Vita Prima* svatě Brigity z Cell Dary (Kildare, zhruba v letech 450—525): Šlechtic Dubhtach z Leinsteru koupí krásnou otrokyni jménem Broetsech a zamiluje se do ní. Nakonec spolu spí a Broetsech otěhotní. Když se o tom dozví Dubhtachova manželka, žárlivě se domáhá, aby bylo děvče okamžitě prodáno. Stísněně projíždí Dubhtach se svou otrokyní na voze kolem obydlí jistého druida. Ten si vozu povšimne, neboť z něj vycházejí „královské hlasy“. Dá se s oběma do hovoru a prorokuje Dubhtachovi podivuhodné zrození: „Símě tvé ženy bude sloužit semeni tvé otrokyně až do konce světa!“ Tehdy se nerovný pár navrátí domů a Dubhtach miluje svou otrokyni tím více. Manželčin hněv ale nelze ukonejšit, takže Dubhtach musí nakonec otrokyni prodat druidovi z klanu Uf Néill. Druid vezme Broetsech k sobě. „Téže noci, když se vrátil domů, přišel k němu svatý muž a zůstal u něj jako host přes noc. A celou noc se modlil k Bohu. Vícekrát během noci spatřil (druid) na místě, kde otrokyně spala, ohnivou kouli. Dalšího jitra o tom promluvil s Filem.“

Později se druid s otrokyní, jež mezitím porodila holčičku, přestěhují do kraje Connacht. Tam se dějí neustále taková podivuhodná znamení a ohnivá úkazy, že lidé v kraji o dítěti říkají: „To děvče je plno Svatého Ducha.“ „Druhého dne viděl druid ve spánku dva kněze v bílých rouchách, jak líjí na hlavu dívky olej a obvyklým způsobem ji křtí. Jeden z oněch dvou pravil:

„Nazveš tu dívku Brigit!“ Jedné noci byl druid opět vzhůru a sledoval hvězdy, jak bylo jeho zvykem, ale celou noc viděl hořet ohnivý sloup, jenž vycházel z obydlí, v němž spala otrokyně s dcerou. I zavolal dalšího muže ze sousedství, aby přišel a podíval se, a ten muž viděl totéž.“ Po určitém čase už nesnáší děvčátko stravu, kterou jí druid připravuje, a musí ji pokaždé zvrátit. Po pečlivém vyšetření odhalil druid důvod její slabosti a pravil: „Já jsem nečistý, ale to děvče je plno Svatého Ducha. Nedokáže ode mne přijímat potravu.“ Vyhledal bílou krávu a celou ji vyhradil k službě děvčeti. Krávu dojila žena oddaná víře jménem Christiana. A dívka pila mléko té krávy, žaludek se jí uzdravil a už nemusela zvracet. A ona žena, Christiana, se jí stala chůvou. Tak vyrostla Brigit v druidově domě v mladou světici. Návštěvníky vždy zdraví slovy: „Každý host je Kristem.“ Jednoho dne způsobí Brigit zázračné rozmnožení másla a udivený druid jí chce všechno máslo darovat a k tomu dvanáct krav. Na to děvče odpoví: „Krávy si ponech v pokoji, ale daruj mé matce svobodu!“ Druid odpověděl v hlubokém pohnutí: „Hle, daruji ti máslo, krávy i tvou matku!“ Tehdy uvěřil druid v Boha a dal se pokřtít. Svatá Brigit rozdělila chudým, co získala od druida, a navrátila se s matkou zpět k otci.

Když v roce 590 vstoupil irský mnich Columbanus (543—615) s dvanácti žáky na evropskou pevninu, byla to jen přehra v nesčetných vlnách pulzujícího proudu poutníků, jenž se rozléval z Irska a západního Skotsky a pokrýval velkou část Evropy. Tito poutníci čili *peregrini* (v gaelštině *deórad*) brali na sebe dobrovolně, jako oběť nebo pokání *pro amore Dei*, exil, aby na svém putování, svém *peregrinatio*, našli spásu a naplnění jako misionáři. Čím dále je přitom jejich cesta zavedla od Irska, tím byla záslušnější. Columbanus soudil: „Je nám třeba toužebně se upínat na vlast a stále o ni usilovat. Vždyť přáním a úsilím toho, jenž je na cestě, je dosáhnout cíle. Proto rozjímejme neustále, protože jsme na světě poutníci a cizinci, o konci cesty — našeho života. Na konci cesty leží naše vlast.“ Nejvyšší ideál spatřuje Columbanus i jeho druzi v oběti Ježíše Krista. Odtrhnout se od vlastního kmene i rodu, překonat nižší já a nakonec se i vydat na pouť do nejistoty, to vše byly stupně *imitatio Jesu Christi*. Poutníci se měli stát *pauperes voluntarii pro Christi*, přijmout pro Krista chudobu, neboť co se děje pro Krista, může se dít pouze ze svobodné vůle.

Jistě tomu napomáhal i u Keltů silně zakořeněný hlad po toulkách a dobrodružství, jenž už v předkřesťanských dobách pudil Kelty k vnitřnímu i vnějšímu hledání. Bran a mnozí jiní hrdinové pátrali na

západě po legendárních „Ostrovech blažených“, Emain Ablach, nebo po ostrově Hy Brasil, jenž se vynořuje z moře každého sedmého roku, po jablonořném ostrově Avallon nebo po „Zemi věčného mládí“ Tír na nÓg. Křesťan Columcille toužil po vyhnanství na ostrově Iona, mnich Brendan se pokusil se čtrnácti druhy překonat Atlantik, rovněž v hrdinském putování do „Zaslíbené země“ Tír Tairngire. Nejúplnějšího vyjádření se ale tomuto neúnavnému usilování nakonec dostalo v hledání Svatého Grálu. Vnější hledání tak bylo pro Kelty vždy také obrazem a podobenstvím nastoupení určité „vnitřní cesty“.

Od samého počátku rozvíjeli putující irští mniši svou činnost obzvláště v pásmu bývalých keltských území v západní a střední Evropě, odkud byli Keltové před staletími vypuzeni Římany. Klášterní fundace irské proveniencie se dají prokázat v severní a západní Francii, v Alsasku a Lotrinsku, ve Flandrech, v Porýní, Alamánii, ve Švábsku, v Pomohání, Bavorsku a Lombardsku. Jestliže se musel kdysi keltský duchovní život stahovat před fyzickou převahou Římského impéria stále dále na západ, nyní se Keltové z ostrovů na kontinent vracejí, aby ho duchovně obnovili. Svým opuštěním vlasti navždy přinášeli irští mniši dobrovolnou oběť, „bílé martyrium“. Za všechny to při svém rozhodování pro *peregrinatio* vyzpíval mnich Cormac mac Cuilennáin:

„Zda zvolit si mám, ó tajemný králi, namísto hudby a zahálky v poduškách vydat se tvrdému hřbetu moře a k domovu obrátit se zády? Mám chudý se do boje dát, z milosti královny nepomíjející bez velké cti, bez bujných ořů bez zlata, stříbra a válečných vozů? Mám loď svoji tmavou, rozměry skrovnou, na nespoutané širé moře zavést? Nebo snad mám se, ó králi jasného nebe, sám vydat slaným vodám? Ať bude moře široké či úzké, ať budu na cestě sám nebo s druhy, ó Bože, budeš stát při mě, až budu venku na zuřícím moři?“

Mnich Brénainn (Brendan) takto pobízel své společníky: „Bratři, nebojte se! Bůh je naším pomocníkem a kormidelníkem. Nechte vesla i kormidlo. Jen plachty napněte, aby si mohl Bůh se svými služebníky i s lodí dělat, co se mu zalíbí.“

Dobrovolným bezdomovstvím, následováním Krista, dokázali irští mniši překonat své zděděné tradiční kmenové a klanové vědomí. Kmenové svazky a příbuzenská loajalita totiž ještě ve velké míře ovládaly sociální poměry monastických komunit v Irsku. Obětí svého putování získávali mniši novou sílu potřebnou k nalezení sebe, k pozvolnému stávání se individualizovaným já. Z vnitřního obrození, zprostředkovaného poutníky, vycházeli lidé, kteří už nepatřili k určitému kmeni, národu nebo rase, ale vytvářeli v duchovní lásce nový druh společnosti.

I přes počáteční odpor mocipánů se vyvinuly irské kláštery díky příkladnému životu a neobyčejnému vzdělání svých mnichů v nejdůležitější kulturní lokalitě kontinentu. Působení poutníků je nejúžeji spojeno s kulturní karolínskou renesancí, v níž se dostalo Západu poprvé od dob válečných zmatků pozdní antiky specificky evropských rysů. V 7. století připadá jen na osobní Columbanovy žáky 63 založených klášterů. Columbanovská řehole, jež nám

může být dnes ve své přísnosti cizí, byla tehdy přiměřená duševní povaze severovýchodních národů, v níž přežívalo ještě mnoho syrového, tvrdého, pudového a divokého. V hlubinách duší tehdejších lidí ještě zuřila — obrazně řečeno — ona „zvířata“, která podle legend svatí krotili a učili ovládat.

V klášterech jako Péronne, Jumièges, Luxeuil, St. Gallen, Laon nebo Honau mohly být předávány bohaté poklady vědění, jež si mniši přinesli z velkých klášterních škol v Irsku. Neboť díky kulturnímu spojení, jež Irsko udržovalo prostřednictvím Španělska a jihozápadní části Franské říše s Předním východem a Egyptem, ovšem i díky vlastní nepřerušené irské tradici, mohli na Ostrově zvědět mnoho ze starých mystérií, která jinak na kontinentě podlehla aktivním čistkám římské církve a ve 4. až 5. stol. upadla v zapomenutí. V Irsku tomu říkali „božská a lidská moudrost“. Už někteří druidové ovládali řečtinu, mluvenou i psanou, a tato jejich schopnost se v Irsku udržela i v době, kdy řečtináře na kontinentě bylo možno počítat na prstech jedné ruky. Irové měli povědomí dokonce i o hebrejštině a koptštině. Notker (t 912) o nich zpravuje současníky poněkud odmítavě: Byli to „mužové neuvěřitelně zbláhli ve světském písemnictví i ve svatých písmech. Na trzích provolávali k proudícím davům: ‚Kdo si žádá moudrosti, pojď sem a vezmi si ji, poněvadž u nás je k máni!‘“ A Heine z Auxerre napsal: „Jako by nebylo mezi námi moře, skoro celé Irsko se svými učenci dospělo do našich končin.“

Tak dospělo irské křesťanství také ke Slovanům. Od roku 740 probíhala misie ve slovanském knížectví Karantanii (dnešní Korutany), a to v prvních desetiletích podle iroskotské tradice Salzburškého biskupství, kde byl tehdy biskupem Virgil, přičemž ústřední snahou bylo probuzení silné víry a dobrovolné touhy po přijetí křtu. Misionáři ze Salzburgu kázali Karantanům v jejich vlastní slovanské řeči, neboť zásadou Iřů bylo, že misionář nemůže plnit své poslání, pokud neovládá řeč dané země. Duchovní tedy stáli před úkolem vytvořit náboženské texty, formule a modlitby ve slovanském jazyce. Křesťanské pojmy jako „zmrtvýchvstání“, „milost“,

„vykoupení“, „Svatý Duch“ musely být převedeny do světa jiných jazykových představ. Tehdy jim přišlo vhod, že se již zabývali prací s irogaelštinou a starohornoněmčinou a získali při tom jistou „filologickou zkušenost“. Tento církevní jazyk, odvozený z lidového, který Irové používali při svém misijním a pastoračním vyučování, ale ne v liturgii a kultu, nazýváme *lingua quarta*. Dá se předpokládat, že misionáři texty vytvořené ve staroslovinské *lingua quarta* opisovali a nesli s sebou dále na svých

dalších cestách, jež vedly do Panonie, na Slovensko, na Moravu i do Čech — zvláště když nářeční odlišnost mezi korutanskými a českomoravsko-panonskými Slovany byla tehdy tak mizivá. Takto pravděpodobně dorazila malá skupina irských mnichů až do Modré poblíž Uherského Hradiště na Moravě.

Z Řezna dosáhla v 9. století východofranská misie až do Čech, přičemž pro irského tolerantního ducha bylo příznačné, že řezenští duchovní nevystupovali násilně proti používání církevní slovanštiny, ale trpěli její používání, ježto byla užitečná jejich misii, a aktivně podporovali rozvoj slovanského jazyka ve své pastorační misijní a katechetické praxi. Oproti svým kolegům v Salzburgu, Pasově a Freisingu se tehdejší řezenský biskup Amricho nedal zavléci do franského „monstrprocesu“ s učitelem Slovanů Metodějem. Thietmar z Merseburgu se zmínil, že jeho předchůdce v úřadě, biskup Boso (968—970), jenž se vzdělával ve škole u sv. Jimrama, kázal i psal slovanštinou. Ano, pro irské křesťanství bylo charakteristické, že se nepouštělo do konfliktu se slovanskou misí cyrilometodějské tradice, ale právě naopak, harmonicky spolupracovalo — až se o přerušení kontaktů postaral Řím.

Tumožnilo aby ještě ke sv. Václavu dosáhla síla irského křesťanství. Václav byl totiž od počátku spojen s oběma duchovními proudy, jež tehdy v Čechách existovaly — slovanským i irsko-latinským.

Autorem sestaveno a upraveno pro Okruh a střed.

Z němčiny přeložil Václav Ondráček.

Legenda o sv. Brigitě

RUTH SAWYEROVA

V Irsku nazývají svatou Brigitu též „svatou Brigitou s posvátným pláštěm“, neboť ji lidé v horách mají v paměti tak, jak přišla k právě narozenému Ježíškovi do Betléma.

Byla ještě malé děvčátko, když se dostala na ostrov Iona. Jak, to je zvláštní příběh.

Její otec byl Doughall Donn, irský kralevic. Ze zeleného ostrova jej vyhnali, protože byl obžalován ze zločinu, přestože přísahal, že se jej nedopustil. Vzal své dítě a v noci opustil ostrov v malém člunu. Vítr a vlny nesly člun směrem k Albě. Ale byli ještě daleko, když je přepadla bouře a člun narazil na skály. Cathal, nejstarší kněz na Ioně, shlížel dolů z nejvyšší hory, na níž právě zapálil obětní oheň, a dole na břehu spatřil tělo muže, kterého rozbouřené vlny vrhly na pevninu. Cathal spěchal dolů a našel vedle muže děvčátko, jak si hraje s mušlemi a nechává v mokřem písku otisky svých růžových nožek. Cathal dovedl oba do srubu k pasteveci dobytka a přikázal mu, aby se o oba ztroskotance staral.

V noci pak měl divný sen. Zdálo se mu, že nebeští andělé bdí u spícího děvčátka, a když se zeptal, proč to dělají, odpověděli mu:

„Protože přijde den, kdy toto děvčátko bude kolébat Ježíška a bdít u něho, až bude spát.“

Jakmile se Cathal probudil, šel do pastýřova srubu a hlídal spící dítě. Díky své dceři byl Doughall Donn na Ioně vítán, kněží mu dali chýšku a starali se o to, aby jemu ani jeho dítěti nic nechybělo.

Bylo vrcholné léto a nastal den, kdy se Brigita dožila jednadvaceti let. Při východu slunce vyšla z otcovy chýše a vystoupila na pahorek. Tam bylo více lidí, ale jen ona slyšela zpěv kněží k bohu slunce, jen ona viděla záři obětního ohně. Byla bíle oděná, na hlavě měla věnec z meruzalkových větévek a šaty sepnuté pásem z meruzalky. Vypadala jako květina za ranních červánků. Jak stoupala do kopce, sbíhala se k ní zvířata, aby je pohladila, ptáci jí poletovali kolem hlavy a usedali na ramena. Naslouchala zpěvu. Zůstala, dokud se plameny ohně nespojily se slunečními paprsky. Pak na ni zavolal bílý ptáček a ona šla za ním do lesa a dál až na druhou stranu hory. A když tam došla, spatřila úplně jinou zemi!

Nebyly tam zelené louky s ovci ani pole a na obzoru nebylo žádné moře. Divná země s pískem a pražícím sluncem. Stromy a domy jí byly cizí. A ona sama stála vedle jakési studny se džbánem podivného tvaru v ruce. Otec stál vedle ní.

„Brigito“, řekl, „ty jsi divné stvoření. Víš přece, že studna je už čtrnáct dní vyschlá. Jak bys z ní mohla nabrat vodu?“

Usmála se: „To už jsem zapomněla.“

Otec ji pak vzal do města pod horou. Jmenovalo se Betlém. „Brigito“, promluvil pak otec znovu, „sucho už trvá mnoho měsíců. Ve studnách není ani kapka vody, víno není a zvířata nám umírají před očima. Nechám tě teď samotnou v hospodě, vezmu velbloudy a vaky na vodu a přivezu vodu. Na místě, kterému říkají Olivová hora, je prý studna, která nikdy nevysychá. Cesta tam i zpět mi bude trvat tři dny.“

„A co tu mám dělat, až budeš pryč?“ zeptala se Brigita.

Stáli před dveřmi hostince, které jí Doughall otevřel.

„Zůstaň tady, děvenko, za dveřmi na závoru, dokud se nevrátím. Žádný smrtelník ať nepřekročí tento práh, dokud budu pryč! Nikomu neotvírej, ať je to muž, žena či dítě — nezapomeň!“

„Ale otče, co když bude někdo potřebovat pomoc, bude umírat hladem nebo bude chorý žízni?“

Otec ji však odvedl ke skříni a ukázal na prázdné police.

„Tady je džbán vody, hrst datlí a pár moučných placek, to je vše, víc v domě není. Jen taktak pro tebe, než se vrátím. Když z toho dáš někomu jinému, budeš trpět hladem a žízni. Mysli prosím na to, cos mi slíbila. Nikoho nesmíš pustit dovnitř, dokud budu pryč.“

Brigita se dívala za otcem, jak žene velbloudy přes dvůr. Pak zavřela dveře na závoru a dva dny nikdo práh domu nepřekročil. Ale v noci třetího dne, když se Brigita zrovna chystala do postele, zaklepal někdo na dveře.

„Kdo je to a co chcete?“ zavolala.

„Bůh žehnej tomuto domu!“ ozval se ze tmy mužský hlas. „Jsem Josef, tesař z Arimatie. A Marie, moje žena. Je vyčerpaná a nemůže už dál. Nemůžete nám dát přístřeší?“

„To nemohu. Slíbila jsem, že nikomu neposkytnu nocleh ani jídlo, dokud se otec nevrátí. Nebýt toho, oba bych vás ráda vzala dovnitř.“

Ale tu se ozval v temnotě hlas, hlas, jenž ji rozechvěl, až se jí srdce radostí rozbušilo.

„Tys na mne zapomněla, Brigito?“ řekl hlas.

Brigita vyhlédla ven okénkem ve dveřích. Uviděla vysokého muže se širokými rameny, vedle něho malého šedivého oslíka a na něm ženu, která otočila hlavu k Brigitě a usmála se. A zážrak jejího úsměvu přiměl Brigitu k tomu, že odstrčila závoru.

Otevřela dokořán dveře a pustila oba dovnitř. Dala jim zbytek vody, poslední datle a placky a přihlížela, jak mlčky jedí a pijí. Pak je vzala na zadní dvůr.

„Tamhle je chlév a v něm čistá sláma. Zvířata jsou hodná, nic vám neudělají. Slib jsem porušila jen z poloviny: dala jsem vám jíst a pít, ale střechu nad hlavou musíte mít mimo dům.“

Odvedla je do chléva a pospíchala zpátky, aby zase uzavřela dveře. A když to udělala, uslyšela venku hluk a uviděla, že se otec s velbloudy vrací. Měla velikou radost, ale cítila i velký smutek z toho, že porušila slib.

Když otci otevřela, řekla: „Dala jsem jim jen jíst a pít. Jen jíst a pít. Spí ve chlévě.“

Když chtěla uklidit prázdné misky, všimla si, že jsou opět plné datlí a placek. A džbán byl zase plný vody.



„To je zázrak,“ řekla Brigita bez dechu. A jak mluvila, stal se další zázrak. Zvenku bylo slyšet šumění deště, ne jenom tiché jako při malé přeháňce, ale pravidelné kapky jako v době dešťů.

„Období sucha skončilo,“ řekl Doughall Donn a dodal překvapeně: „Co je to za lidi? Vzpomínáš si na prorocká slova: Král lásky, vládce světa se narodí první noc po dlouhém období sucha. Narodí se ve chlévě za hostincem. — Pojd,“ podíváme se.“

Vedl Brigitu přes dvůr, a když přišli do chléva, uviděli Marii a Josefa, jak leží na slámě a vedle nich novorozeně.

„Děťátko,“ zašeptala Brigita a poklekla. „Měla byste se trochu vyspat, Marie. Postarám se o děťátko, až budete spát. A natáhla paže k dítěti a zabalila je do bílého pláště, který měla na sobě.“

Celou noc pak dítě kolébala v náručí, Marie spala a zvířata tomu všemu přihlížela. Když nastal den, zavřela Brigita též oči a únavou usnula. Probudil ji hlas bílého ptáčka. S polekaným výkřikem vyskočila a sahala po dítěti, ale to už tam nebylo. A když se rozhlédla, stála na úpatí pahorku a kolem dokola byla zelená pole a louky plné ovcí. A nablízku byla otcova chýše a mořský záliv.

„Všechno to byl jen sen,“ řekla překvapeně. A potom si všimla pláště, který měla na sobě. Zlatými nitkami do něho byly vetkány obrysy ptáků, zvířat a andělů. Zahalila se do pláště a pomalu kráčela k otcovu domu. Když došla, dozvěděla se, že byla pryč rok a šest měsíců.

Z knihy Ruth SAWYER: Die Legende von der heiligen Brigid. Stuttgart, Urachhaus. 2. vyd. 1988. Str. 106—110.

Z němčiny přeložila Eva Otivierusová.

Znovuzrození křesťanství v naší době

TOMÁŠ BONEK

Zijeme v době, ve které je mnohé Liz toho, co po staletí utvářelo západní kulturu, vystaveno tvrdé kritice. Pilíře civilizace, které se až donedávna zdály být neotřesitelné, jsou zpochybňovány a ztrácejí svou nosnou hodnotu.

Myšlenky a ideály, které lidskému duchu nabízí minulost, jsou v čase stále rychlejších změn často zastaralé a překonané. Tradice nenabízí tolik potřebnou vizi světa, jenž má být v budoucnosti vybudován. To všechno se nevyhnulo ani křesťanství, ba právě naopak, proti křesťanství je přímo i nepřímou veden nejtěžší útok. Po staletí se hrozivě rozevírá propast mezi vírou a poznáním. Obdivuhodné úspěchy vědy a techniky přehlušují stále silněji hlas křesťanství, které ve formulování a v myšlenkovém proniknutí svého poselství zaostává za vývojem civilizace.

Křesťané různých konfesí se snaží s tímto stavem vyrovnat. Jedni slevují z radikální zvěsti evangelia a snaží se tak přiblížit moderní vědě, další hledají inspiraci pro znovuoživení křesťanství v mimokřesťanských náboženstvích, jiní se pokoušejí křečovitě udržet na viklajících se sloupech staré tradice a nebo hledají na různých cestách novou, době přiměřenou zkušenost víry, vycházející z náboženské praxe.

Již dlouho je napadána věrohodnost biblických svědectví, a to i z církevních kruhů. Dokonce i populární časopisy žijící ze senzací jsou o vánocích a velikonocích plné článků o tom, že Ježíš, jenž žil před dvěma tisíci lety jako tesař v Nazaretě, nemá s Ježíšem Kristem víry nic společného. Někdy je pak sama podstata křesťanství označována za prokletí a těžkou zátěž pro lidstvo. Bylo by prý lépe, kdyby to sami křesťané uznali a křesťanství zaniklo (berlínský profesor filosofie H. Schnädelbach). Při pohledu na vnější dějiny křesťanství se může opravdu zdát, že přineslo víc utrpení než užitku. Křížové výpravy, pronásledování kacířů a pohanů, násilná misie — to vše lze oprávněně vidět jako těžkou zátěž na bedrech církvi. Při pokusech uskutečnit ideály křesťanství bylo prolito mnoho nevinné krve a došlo k mnoha křivdám a jednostrannostem. Lidská kultura ve svých pozemských formách nese následky pádu do hříchu a pokusy uskutečnit ve světě vznešené ideály vedou vždy znovu k neštěstí. Ideály tu nejsou od toho, aby byly násilně uskutečňovány, jsou spíš jako hvězdy, které nám ukazují smysl a cíl našeho konání. Každý jednotlivec a každá další generace musí vznešené ideály lidství, a tedy i křesťanství, znovu uchopit a vnější formu cesty k nim přizpůsobit svým nejnaternějším impulsům. Musí nalézt svou cestu ke Kristu. Církevní společenství může být pomocí na

této cestě, stane-li se však jejím cílem, je její překážkou.

V mnohém, co se dnes o křesťanství píše, je zaměňována vlastní náboženská zkušenost se svou filosofickou a teologickou reflexí, tato reflexe je ale vždy dobově podmíněna a omezena. Křesťanství chce být chápáno ne jako učení, nýbrž jako cesta, kterou je třeba jít. Otázka, kterou klade svým vyznavačům, není otázkou po tom či onom článku víry, nýbrž zda chtějí jít s Kristem jako cestou, která vede skrze smrt k vyššímu životu.

Tajemství křesťanství je tajemstvím proměny. Od počátku stálo toto tajemství ve středu křesťanského náboženského života. Křesťané společně slavili Večeři Páně, v jejímž srdci se odehrává proměna chleba a vína v Kristovo tělo a krev. Okolo Kristových oltářů shromážděné společenství, křesťanská obec v nejširším, ekumenickém smyslu, jež obrácena ke společnému cíli vnášela proměňující síly do života, to byla a je již po staletí realita křesťanství. Čeští bratři před čtyřmi sty lety cítili, že jméno „církev“ musí zůstat vyhrazeno této jediné „ideální“ všeobecné církvi, která se v dějinách zjevuje v mnohosti. Má-li být misijní úkol církvi v budoucnu skutečně nástrojem křesťanství, musí být — s vědomím, že „cokoli učiníme nejmenšímu z bratří, činíme zároveň Kristu“ — spojen s pokornou úctou ke svobodě člověka. V dějinách se vztah mezi náboženstvím a svobodou jednotlivce ukázal jako



nadmíru problematický. Náboženství není dílem člověka, má svůj původ a základ ve zjevení duchovního světa. Zážitky blízkosti božství, stejně jako obsah zvěstování a obřadů jsou po staletí vnímány jako dary milosti. Mocenské ambice církvi se někdy odvolávají právě na tento zvláštní dar a ve snaze o vnější jednotu v jeho interpretaci si osobují právo omezovat svobodu jednotlivce v úsilí o poznání. Říkají, že ho jednatel ze svých sil nemůže dosáhnout. To vše je komplikováno tím, že je to právě náboženský život, církevní i necírkevní, v němž se lidské přirozenosti vlastní touha po moci často nezdravě rozvíjí a uplatňuje. Vědomí o mysterijní povaze tohoto obsahu se v průběhu staletí vytrácelo. Vnější forma obřadu a v dogmatech zakotvená věrouka nemohla být proniknuta živým poznáním. I když např. vrcholná scholastika pronikla svým jasným myšlením mnohé ze starší tradice, nebylo v církevních společenstvích vzešlých z reformace pro podobné poznání místo. Vnější způsob křesťanského života se stále více vzdaloval od svého původního smyslu. Zůstalo jen moralizující kázání, nedávající skutečné odpovědi na palčivé otázky doby. Nezávisle na konfesi se i nadále objevovali jednotlivci, kteří ze sil své duše dokázali žít hloubku křesťanství. Církevní společenství jako celek tuto možnost ztratila. Různé pokusy o obnovu náboženského života ukázaly, že to bez cesty poznání přiměřeně duchovním skutečným není možné. Na začátku dvacátého století se mnohým zdálo, že nastává konec náboženství. Místo bezbřehého materialismu sílil ale v jeho průběhu proud tzv. nové religiozity, která všude tam, kde upřímně hledá, jako by čerpala ze zcela nových sil. Z výše uvedených důvodů je srozumitelné, že se takto hledající ponejprv odvrátili od křesťanství, v jehož církevních formách nenašli odpověď na své niterné otázky a tužby.

Náboženský život se stále více individualizuje, jednotliví lidé hledají svou vlastní cestu nezávisle na institucích. Stále více lidí, bez ohledu na vyznání, národnost nebo věk dochází vedle toho k hluboké vnitřní proměně, když v čase největšího ohrožení, nemoci nebo ve stavech blízkých smrti náhle pocítí Kristovu proměňující láskyplnou přítomnost. Znamení doby svědčí o tom, že končící století se všemi svými hrůzami a s navenek bujícím konzumním materialismem je ve své nejhlubší podstatě stoletím nové blízkosti Krista. Křesťanství budoucnosti, žijící z jeho sil, by mělo být náboženstvím tolerance. Každý křesťan má jistě stát pevně a sebevědomě na své cestě a neustále usilovat o její prohloubení a zdokonalení, to mu ale zdaleka nedává právo soudit a posuzovat cestu jiných křesťanů či věřících jiných náboženství.

Naopak, čím vědoměji podniká svou vlastní cestu, tím otevřeněji může stát v rozhovoru s jinak smýšlejícími a usilovat o společné porozumění a obohacení. Před křesťanstvem stojí velký úkol svou víru chápat a žít s takovou otevřeností a láskou, aby v ní každý mohl nalézt bránu pro přijetí v Lásce všudypřítomného, smrti a zmrtvýchvstáním prošlého Božího Syna. První kroky tímto směrem se mohou zdát ve srovnání s velikostí a hloubkou soudobých problémů jen nepatrné. Každý začátek je těžký, avšak, budeme-li věrně následovat hvězdu křesťanství, jež znovu vzešla nad rozbouřeným oceánem civilizace, můžeme doufat v Kristovu pomáhající moc.

Na začátku dvacátého století dala antroposofie Rudolfa Steinera podnět k všestranné obnově kulturního, sociálního a náboženského života ze sil prohloubeného duchovního poznání. Obec křesťanů jako liturgické hnutí za náboženskou obnovu,

založené za pomoci antroposofické duchovní vědy, nechce být onou „jedinou a všeobecnou“ církví. Svůj úkol spatřuje ve vytváření svobodných sborů, které jako oltářní společenství vnášejí uzdravující sílu Kristových svátostí do života. Požehnání proudící skrze sedmero svátostí je společným zážitkem milosti, život s ním je provázen svobodným úsilím o poznání. Znovuzrození křesťanství v naší době je možné jen ze srdcí jednotlivých lidí, kteří v hlubokém zájmu o druhého člověka a o dění ve světě naleznou společnou vůli k činům lásky. Pak budeme moci s básníkem říci:

*„Nestojíme na konci,
nýbrž na počátku křesťanství.“*

Ch.Morgenstern

TOMÁŠ BOŇEK

je farářem Obce křesťanů ve Windhoeku v Namíbii.

ORMOND EDWARDS

je knězem Obce křesťanů a historikem.

MILAN HORAK

je farářem Obce křesťanů v Praze. Jako člen redakční rady se podílí na přípravě sborníku Okruh a střed.

MARKUS OSTERRIEDER

je historik.

FRANK PESCHEL

je farářem Obce křesťanů v Praze, Jako člen redakční rady se podílí na přípravě sborníku Okruh a střed.

RUTH SAWYEROVA

je anglická spisovatelka.

IVAN O. ŠTAMPACH

je knězem starokatolické církve a religionistou.

OBEC KŘESŤANŮ,

vydavatel sborníku Okruh a střed, byla založena roku 1922. Podnětem k jejímu vzniku byla otázka, zda a jak je možno v dnešní době strojů, informací a praktikovaného materialismu dojít skutečné obnovy náboženského života. S žádostí o pomoc se skupina zakladatelů Obce křesťanů obrátila na Rudolfa Steinera, vůdčí osobnost antroposofického hnutí. Ten pomohl vytvořit první pilíř Obce křesťanů — srozumitelnou a moderní podobu křesťanského kultu, otevírající cestu konkrétnímu náboženskému prožitku. Druhým pilířem se stala úplná svoboda učení spojená se snahou o nezkalené poznání Ducha, třetím pak důraz na vědomé konání a osobní odpovědnost každého člověka. Obec křesťanů dnes působí v mnoha zemích světa, na české půdě od roku 1925.