

# Rudolf Steiner

## Matoušovo evangelium

### OBSAH

I. přednáška (Bern, 1. září 1910) .....	1
II. přednáška (Bern, 2. září 1910) .....	9
III přednáška (Bern, 3. září 1910) .....	17
IV přednáška (Bern, 4. září 1910) .....	25
V. přednáška (Bern, 5. září 1910) .....	32
VI. přednáška (Bern, 6. září 1910) .....	38
VII. přednáška (Bern, 7. září 1910).....	45
VIII. přednáška (Bern, 8. září 1910) .....	51
IX. přednáška (Bern, 9. září 1910) .....	59
X. přednáška (Bern, 10. září 1910).....	67
XI. přednáška (Bern, 10. září 1910) .....	75
XII. přednáška (Bern, 12. září 1910) .....	83

V souborném vydání děl Rudolfa Steinera nese toto dílo bibliografické označení GA 123.

### I.

Je tomu nyní po třetí, že mi byla zde ve Švýcarsku dána možnost, abych promluvil z určité strany o největší události dějin Země a lidstva.

Poprvé tomu bylo v Basileji, kde mohlo být promluveno o této události z oné stránky, k níž dává podnět evangelium Jana. Podruhé tomu bylo tehdy, kdy mohla být podána charakteristika této události na podkladě Lukášova evangelia. A tentokráte, po třetí, má vycházet popud k tomuto ličení z evangelia Matouše.

Naznačil jsem již častěji, že něco významného tkví právě v tom, že se nám tato událost zachovala ve čtyřech listinách zdánlivě se jistým způsobem lišících. Co dává dnešnímu materialistickému smýšlení do jisté míry popud k zamítavé rozkladné kritice, to je právě to, co se nám jeví na základě našeho duchovně vědeckého přesvědčení velmi důležité.

Nikdo by se neměl opovážit, aby charakterizoval nějakou bytost nebo skutečnost, dívá-li se na ni jen z jedné strany. Použil jsem již častěji přirovnání, že když fotografujeme strom z jedné strany, nesmí nikdo tvrdit, že v tomto obrázku máme skutečný otisk toho, co strom svým vnějším vzezřením vyjadřuje. Kdybychom však fotografovali strom ze čtyř stran a dostali bychom tím čtyři rozličné, navzájem trochu podobné obrazy, uviděli bychom na základě celkového pohledu na tyto čtyři obrazy i celkový vzhled tohoto stromu.

Platí-li to takovým zevním způsobem pro každou věc, proč bychom se nemohli domnívat, že událost, která je největší náplní dějin, nejvyšším obsahem podstaty všeho našeho lidského bytí, nelze nijak obsáhnout, je-li líčena jen z jedné strany.

Proto nejsou to rozpory, které se vyskytují ve čtyřech evangeliích. Příčinou je spíše skutečnost, že vyprávěcí evangelií si byli vědomi, že každý z nich může tuto ohromnou událost vyličit jen z jedné strany, a že se může lidstvu podařit, aby srovnáním těchto rozličných líčení získalo postupně obraz celkový. A tak budeme i my trpěliví a pokusíme se přiblížit této události pozemského bytí postupně tím, že se opřeme o tato čtyři líčení, a že i to, co můžeme o ní vědět, rozvineme na podkladě těchto dokumentů, které označujeme za Nový zákon.

Z toho, co bylo dříve řečeno, můžete již posoudit, jak se dají asi znázornit ona čtyři rozličná východiska nebo hlediska evangelií. Ale dříve, než podám třeba jen zevní charakteristiku těchto čtyř hledisek, chtěl bych upozornit na to, že nechci učinit na začátku tohoto cyklu přednášek právě to, čím se dnes začínají popisovat evangelia vůbec, nebo jen některé z nich.

Obyčejně se začíná s tím, že se chce vyličit jejich dějinný vznik. To se nám podaří nejlépe tehdy, řekneme-li až na konci tohoto cyklu, co je třeba říci např. o dějinách vzniku evangelia Matouše. Neboť je přece jen přirozené a na příkladu jiných věd zřejmé, že lze porozumět dějinám některé věci teprve tehdy, když jsme pochopili věc samu. Nikdo nebude moci úspěšně bádát např. v dějinách počtářství, neví-li nic o aritmetice. Jinak se všude klade dějinné vyličení na konec, a kdo to nečiní, ten odporuje rozdělení přirozeným potřebám lidského poznávání.

A tak vyhovíme-li i těmto požadavkům lidského poznání, pokusíme se zkoumat napřed obsah evangelia, o kterém chceme mluvit, načež poněkud vyličíme jeho dějinný vznik.

Necháme-li na sebe působit evangelia „zvenčí“, můžeme již vycítit jistý rozdíl ve způsobu, jak tato evangelia vypravují, jak mluví. Necháte-li je na sebe působit zejména tím, co bylo řečeno v mých přednáškách o evangeliu Jana a o evangeliu Lukáše, budete mít tento pocit právě vzhledem k těmto dvěma evangeliím ještě přesnější.

Zahloubáme-li se do Janova evangelia, musíme říci, že všude tam, kde se pokusíme vniknout do jeho mohutných sdělení, zmocňuje se nás pocit duchovní velikosti, kterou zde vytušujeme. A že můžeme v evangeliu Jana nalézt – jak nám prozrazuje – to nejvyšší, k čemu lidská moudrost může vzhlízet, to nejvyšší, co lze lidskému poznání postupně zpřístupnit. Člověk tu stojí jaksi dole a dívá se vzhůru, k vrcholu světového bytí, a říká si: „Můžeš být jako člověk sebe nepatrnější, Janovo evangelium ti dává tušit, že se noří do tvé duše něco, s čím jsi spřízněn a co tě ovládne jakoby pocitem nekonečna“. Je to hlavně s člověkem spřízněná duchovní velikost světového bytí, které se noří do naší duše, mluvíme-li o Janově evangeliu.

Vzpomeňme si jen (velká část těch kteří jsou dnes přítomni, byla také na přednáškách o evangeliu Lukáše) na pocit, který se nás zmocnil při líčení evangelia Lukáše. Všechno, co muselo tehdy pronikat toto líčení Lukášova evangelia, bylo jiné. Je-li to u evangelia Jana hlavně duchovní velikost, ke které tušivě vzhlížíme, která proniká naší duši jako čarovný dech, když se oddáme sdělením tohoto evangelia. – Je to u evangelia Lukáše vroucnost, samá duševnost, která tu vystupuje, řekli bychom, že je to působivost všeho toho, co zможou ve světě síly obětí, můžeme-li se jich účastnit.

Líčí-li nám evangelium Jana bytost Krista Ježíše v její duchovní velikosti, ukazuje nám evangelium Lukáše tuto bytost v její nezměrné obětavosti a dává nám tušit, co se takovou silou, obětí lásky, která prolíná a provívá svět jako ostatní síly, v celkovém vývoji světa a lidstva stalo. Je to hlavně citovost, ve které se pohybujeme, necháme-li na sebe působit evangelium Lukáše. – A je to zase prvek poznání, který nám říká cosi o posledních příčinách a posledních cílech tohoto poznání, s čím se setkáváme v evangeliu Jana. Evangelium Jana mluví spíše k našemu poznání, evangelium Lukáše více k našemu srdci. To lze cítit z těchto evangelií samých.

Byla tu ovšem také snaha, abychom duchovně vědecká líčení, jimiž jsme na obě tato písmena navazovali, provanuli touto základní náladou. Kdo chtěl slyšet u evangelia Jana nebo u evangelia Lukáše jen slova, ten neslyšel opravdu všechno. Způsob mluvy byl u obou cyklů přednášek v podstatě rozdílný. A docela jiné musí být opět všechno, když přistupujeme k evangeliu Matouše.

U evangelia Lukáše tomu bylo tak, že všechno, co nazýváme lidskou láskou, jak tu byla jednou ve vývoji lidstva, jsme viděli vtékat do bytosti, která žila jako Kristus Ježíš na začátku našeho novozákonního letopočtu. Necháme-li na sebe působit evangelium Matouše jen zevně, musíme říci, že je to písmo, které je vlastně mnohostrannější než obě ostatní, ba v jistém vztahu všechna tři ostatní evangelia. A až budeme jednou líčit Markovo evangelium, uvidíme, že i toto evangelium je jistým způsobem jednostranné.

Ukazuje-li evangelium Jana velikost moudrosti Krista Ježíše, ukazuje-li evangelium Lukáše moc lásky, objeví se nám při líčení evangelia Marka hlavně to, co prostupuje všemi světovými prostorami jako síla, jako tvůrčí moc – řekli bychom – jako vznešenost světa. Ale u Markova evangelia je v prožívání

působivosti této světové síly něco podmanivého. Porozumíme-li skutečně evangeliu Marka – je tomu tak, jakoby nás strhávala světová síla ze všech stran prostoru.

U evangelia Lukáše pozorujeme, jakoby nám vnikalo do duše něco vroucně hřejivého. Z evangelia Jana, vycitujeme něco, co nám dává duši naději a necháme-li na sebe působit evangelium Marka, přepadá nás něco jako hrůza před mocí a vznešeností světových sil, pod nimiž bychom se mohli téměř zhroutit.

Jinak je tomu u evangelia Matouše. Všechny ony tři prvky: nadějný, bohatě slibný prvek poznání, vřelý prvek cítění a lásky, a majestátní velikost světů, to vše je – řekli bychom – obsaženo v evangeliu Matouše. Ale jsou v něm jistým způsobem tak oslabeny, že se nám jeví ve svém zeslabení lidsky mnohem spřízněnější než v ostatních třech evangeliích. Před poznáním, před velikostí lásky a vznešeností u ostatních tří evangelií bychom se opravdu zhroutili, necháme-li jim na sebe působit. To vše je obsaženo v evangeliu Matouše, ale tak, že se můžeme před tím udržet neotřesení. Zde je nám všechno lidsky příbuznější, takže se můžeme postavit nikoli „pod“ to, nýbrž v jistém smyslu „vedle“ toho. Evangelium Matouše nebudeme nikde rozdrčení, ač přináší také něco z toho, co může v ostatních třech evangeliích působit drtivě.

Proto je evangelium Matouše ze všech čtyř písem obecně nejlidštějším. Líčí nám Krista Ježíše ponejvíce jako člověka, takže Kristus Ježíš, necháme-li jím na sebe působit na základě podání Matouše, je nám blízký ve všech svých činech, v celé své postavě lidsky blízký.

Evangelium Matouše je v jistém smyslu jakýmsi výkladem ostatních tří evangelií. Co je nám ve třech ostatních evangeliích chvílemi příliš velké, než abychom to mohli obsáhnout, objasňuje nám v menším měřítku evangelium Matouše. A když to pochopíme, padne nám na ostatní tři evangelia významné světlo. To je z jednotlivostí lehce srozumitelné.

Přijímejme to, co má být nyní řečeno nejprve čistě stylisticky.

Aby nám mohlo být v evangeliu Lukáše vylíčeno, jak z oné bytosti, kterou nazýváme Kristem Ježíšem, vtéká do lidstva a světa nejvyšší láska a obětavost, bere se na pomoc proud lidstva, který sestupuje z nejstarších dob bytí Země. A Lukáš sám líčí nám tento proud až k počátku lidstva.

Aby nám mohlo být ukázané, kde může člověk uplatnit své poznání a moudrost a zamířit k cíli (k němuž toto své poznání může přivést), k tomu se nám v Janově evangeliu hned na začátku zobrazuje, jak se líčení bytosti Krista Ježíše opírá o samo tvůrčí Slovo. Evangelium Jana začíná ihned nejvyšší duchovností, jaké můžeme dosáhnout svým poznáním. Jsme tu vedeni ihned k nejvyšší metě snahy o poznání, k tomu nevyššímu, co může být v lidské hrudi zpřítomněno.

Jinak je tomu v evangeliu Matouše. To začíná tím, že nám ukazuje dědičné poměry člověka Ježíše Nazaretského v jejich původu, jaksi z důvodu historického. Ukazuje nám dědičné poměry jednoho jednotlivého národa. Jak se všechny vlastnosti, které nacházíme v Ježíši Nazaretském jaksi seskupily děděním až od Abrahama; jak jistý národ třikrát čtrnácti pokoleními dal vtékat to nejlepší, co měl, do své krve, aby zobrazil dokonalým způsobem v lidské individualitě nejvyšší lidské síly.

Evangelium Jana nás vede do nekonečnosti Slova. Evangelium Lukáše stoupá k nezměrnosti lidského vývoje až k samému jeho začátku. A evangelium Matouše nám ukazuje člověka – Ježíše Nazaretského, dědicího své vlastnosti v rodokmenu národa od praotce Abrahama skrze třikrát čtrnáct pokolení.

Zde může být jen naznačeno, že kdo chce skutečně rozumět evangeliu Marka, musí znát v jistém směru kosmologické síly, které proudí naším celým světovým děním. Neboť tak, jak je Kristus Ježíš podán v evangeliu Marka, ukazuje se nám v jeho lidském konání výtažek, tresť z vesmíru, podstata světových sil, činných v nezměrných světových dálavách. Ukazuje nám, jak skutky Krista Ježíše jsou takřka výtažkem kosmické působnosti. Jak se nám jeví Bůh lidstva, Kristus Ježíš, když žil na Zemi – jako tresť působení Slunce se vši jeho nezměrností – to nám chce vylíčit evangelium Marka. Marek tedy líčí, jak působí činnost hvězd skrze lidskou sílu.

Evangelium Matouše také navazuje jistým způsobem na působnost hvězd. Vede nás proto ihned, když nám líčí narození Ježíše Nazaretského k hledisku, z něhož se máme dívat na velkou světovou událost tak, že kosmické skutečnosti jsou v jistém vztahu s životem lidstva: ukazuje hvězdu, která přivádí tři mágy k místu narození Ježíše. Ale nelíčí nám kosmické působení, jako to činí evangelium Marka. Nežádá od nás, abychom pozvedli svůj zrak k této kosmické činnosti. Ukazuje nám tři lidi, tři mágy, a účinek, jež vykonává kosmická síla na tyto tři muže. A my se můžeme obrátit k těmto třem lidem, abychom poznali, co pociťují. Jsme tedy odkazováni k člověku i tehdy, když se máme povznést k vesmíru. Ukazuje se nám odlesk kosmu v lidském srdci. Pohled není nesen do nekonečných dálav, nýbrž ukazuje se nám účinek kosmu v lidském srdci.

Prosím znovu, abyste chápali tyto náznaky jen stylisticky, neboť základní ráz evangelií je takový, že líčí z různých stran. Způsob, „jak“ líčí, je veskrze příznačný proto, co nám chtějí říci o největší události vývoje lidstva a Země.

Na začátku evangelia Matouše je také nejvýznamnější hlavně to, že jsme vedeni k nejbližšímu krevnímu příbuzenství Ježíše Nazaretského. Odpovídá se nám tím na otázku: „Jak byla utvářena fyzická osobnost tohoto Ježíše Nazaretského? Jak se shruly všechny vlastnosti jednoho národa od praotce Abrahama v této jedné osobnosti, aby se v ní mohla projevit bytost, kterou nazýváme Kristem?“

Na tuto otázku se nám podává odpověď. Říká se nám: „Aby se Kristova bytost mohla vtělit ve fyzickém těle, muselo mít toto fyzické tělo vlastnosti, jaké mohlo mít jen tehdy, když všechny vlastnosti krve onoho národa, který pocházel od Abrahama, byly celkově zobrazeny v jedinci, v osobnosti Ježíše Nazaretského.“ Proto má být ukázáno, že tato krev v Ježíši Nazaretském vede skutečně posloupností pokolení až k praotci hebrejského národa. Proto je podstata tohoto národa, čím je tento národ zejména pro světové dějiny, pro vývoj lidstva a Země, vtěsnána ve fyzické osobnosti Ježíše Nazaretského.

Co musíme tedy znát především, chceme-li vystihnout úmysl pisatele evangelia Matouše se zřetelem na tento úvod?

Musíme znát podstatu hebrejského národa! Musíme si dát odpověď na otázku: „Jaký mohl být podíl, jež měl dát lidstvu hebrejský národ právě svou osobností?“

Naše vnější dějiny (zevní materialistické líčení dějin) dbají málo toho, co je tím naznačováno. Ve vnějších dějinách se líčí vnější skutečnosti, tu stojí vlastně jaksi národ vedle národa, protože se líčí docela abstraktně. Přitom ustupuje skutečnost, která je základní skutečností pro toho, kdo chce rozumět vývoji lidstva, úplně do pozadí: totiž ona skutečnost, že žádný národ nemá ve vývoji pozemského lidstva tutéž úlohu jako druhý, nýbrž že každý národ má své zvláštní poslání a své zvláštní úkoly.

Každý národ má přispět svým podílem k celkovému bohatství, jehož má Země dosáhnout vývojem lidstva, a každý z těchto dílů je jiný, docela určitý. Každý národ má své určité poslání. Ale každý národ je přizpůsoben až do jednotlivých fyzických poměrů tak, aby onen podíl, jež má celkovému lidstvu přinést, také správně přinesl. Jinými slovy: Těla lidí, kteří patří k určitému národu jsou vybavena takovým tělem fyzickým, éterným a astrálním, a tato těla jsou složena tak, že mohou být pravým nástrojem, aby se mohl uskutečnit onen podíl, který má každý národ vykonat pro celé lidstvo.

Jaký podíl měl splnit hlavně národ hebrejský, a jak se vytvářela podstata tohoto podílu hebrejského národa v těle Ježíše Nazaretského?

Chceme-li porozumět poslání hebrejského národa, musíme pohlédnout poněkud hlouběji do celkového vývoje lidstva. Bude nutné, abychom zde popsali poněkud přesněji něco z toho, co můžeme nalézt povšechně naznačeno v mé knize „Tajná věda“ a v jiných přednáškách. Podíl hebrejského národa na celkovém vývoji lidstva porozumíme zajisté také nejlépe tehdy, zvolíme-li aspoň několika krátkými charakteristickými črtami za východisko onu velkou katastrofu ve vývoji lidstva, kterou nazýváme atlantskou potopou.

Když poměry na Zemi přivodily postupně atlantskou katastrofu, táhli lidé, kteří bydleli na staré atlantské pevnině, od Západu k Východu. V tomto tažení existovaly hlavní dva proudy: jeden proud, který se pohyboval více severně, a druhý proud, který se ubíral více jižně.

Proto nastalo veliké stěhování lidstva, obývajících Atlantidu, které přešlo Evropou až do Asie. A území kolem Kaspického moře bylo přibližně prostorem, jímž se toto tažení národů atlantského obyvatelstva postupně rozšiřovalo. Druhý proud šel naproti tomu skrze dnešní Afriku, a v Asii došlo potom k určitému splnutí obou těchto směrů, jako když se setkají dva proudy a utvoří vír.

Co nás má nyní především zajímat, je to, že si ujasníme, jaký byl způsob nazírání, celá duševní forma těchto národů nebo aspoň jejich hlavních mas, které byly vrženy ze staré Atlantidy sem na Východ. Bylo tomu skutečně tak, že v první poatlantské době bylo celé duševní složení lidí jiné, než jakým se stalo později, zejména než jak existuje dnes.

Všichni tito národové postřehovali své okolí ještě spíše více jasnozřivě. Lidé mohli tehdy ještě zřít do jisté míry duchovnost, a také to, co dnes vidíme fyzicky, bylo spatřováno způsobem spíše duchovním. Tehdy byla tedy životní a duševní forma spíše jasnozřivá.

Zejména důležité však je to, že tato jasnozřivost původního poatlantského obyvatelstva byla opět v jistém vztahu jiná, než např. jasnozřivost samotného atlantského obyvatelstva v době rozkvětu atlantského vývoje.

V době rozkvětu atlantského vývoje měli lidé zajisté vysoce jasnozřivou schopnost, takovou, že čistě nazírali do duchovního světa. A i v této době pohlíželi do duchovního světa tak, že projevy duchovního světa dávaly lidské duši podněty k dobru. Mohli bychom dokonce říci, že kdo byl více schopný pohlížet do

duchovních světů, dosahoval v této době většího podnětu dobra, a kdo mohl vidět méně, tomu se dostávalo méně silného podnětu k dobru.

Změny, které se tehdy daly na Zemi, byly ovšem takového rázu, že již k poslední třetině atlantské doby, zejména však v době poatlantské, právě tyto dobré stránky starého jasnozření stále více a více mizely. A jen ti, kteří prošli v zasvěcovacích místech zvláštním školením, zachovali si dobré stránky atlantské jasnozřivosti.

Co však zbylo z atlantského jasnozření přirozeným způsobem, nabývalo během doby stále více takového rázu, že můžeme říci: Co tu lidé viděli, to vedlo velmi snadno ke zření zlých, svádějících a pokušitelských bytostí. Jasnozřivý lidský pohled byl postupně sotva již dosti silný, aby viděl dobré síly, zato zůstalo lidstvu, aby vidělo zlo, – to, co mohlo být pro lidi svodem a pokušením. A na určitém území – poatlantského obyvatelstva byla rozšířena naprosto nedobrá forma jasnozření, takového jasnozření, které bylo vlastně již samo jakýmsi pokušením.

S tímto zanikáním staré jasnozřivé síly souvisel rozkvět, postupný vývoj onoho smyslového vnímání, které uznáváme pro dnešní lidstvo za normální.

Věci, které viděli lidé v první poatlantské době svými očima a které vidí člověk dnes svým obyčejným zrakem, nebyly tehdy nijak svůdné, protože tu ještě neexistovaly pro to pokoušející síly duševní. Vnější svět, v němž se může člověk stát dnes tak velice požívačným, necítil se poatlantský člověk nijak zvláště sváděn, i kdyby byl takový pohled pro dnešního člověka sebe svůdnější. Zato se podněcoval, když vyvíjel dědictví starého jasnozření. Dobré stránky duchovního světa již sotva viděl, ale luciferské a ahrimanské síly působily tu na něho silnou mocí, takže viděl síly a bytosti, které ho mohly pokoušet a klamat. Člověk vnímal tedy svými starými zděděnými jasnozřivými silami luciferské a ahrimanské síly. Nyní došlo k tomu, že vedoucí a řídící osobnosti lidského vývoje, které nabyly své moudrosti k vedení lidstva v mystériích, učinily opatření, že lidé přes tuto okolnost nicméně dospívali stále více k dobru a k poznávání.

Lidé, kteří se po atlantské katastrofě rozšířili na Východ, byli velmi rozličných vývojových stupňů. Můžeme říci, že čím dále na Východ, tím byl vývojový stupeň lidí mravnější a duchovně vyšší. V jistém smyslu působilo to, co vyvstávalo zevním vnímáním jako nový svět, stále větší jasností. Stále více působila na lidi velikost a velebnost vnějšího smyslového světa. Ale tak tomu bylo, čím dále se šlo na Východ.

Silné vlohly po této stránce měli zejména ti lidé, kteří bydleli např. v krajinách severně od dnešní Indie až ke Kaspickému moři, až k Oxu a Jaxartu. V tomto středním území Asie byla usídlena směsice národů, které mohly skutečně dát materiál k mnohým proudům národů, jež se šířily různými směry, a také k onomu národu, jež jsme často charakterizovali se zřetelem na jeho duchovní světový názor jako národ staroindický.

Uprostřed Asie, u této směsi národů, byl brzo po atlantské katastrofě, a zčásti již během této doby, velmi silně vyvinut smysl pro vnější skutečnost. Přitom však měli lidé, kteří se vtělovali na tomto území, ještě živou vzpomínku, jakési vzpomínkové poznání toho, co prožili v atlantském světě.

Nejsilněji tomu bylo u onoho obyvatelstva, které potom odtáhlo do Indie. To mělo sice veliké porozumění pro velkolepost vnějšího světa a bylo nejpokročilejší v pozorování vnějších smyslových zážitků, – ale bylo to obyvatelstvo s nejsilněji vyvinutou vzpomínkou na staré duchovní zážitky atlantské doby. Proto se vyvíjela u tohoto národa silná touha po duchovním světě, na který si vzpomínal, a bylo mu snadné, aby opět do duchovního světa pohlížel. Vedle toho tu však existoval pocit, že to, co poskytují vnější smysly, je mája čili přelud. Proto vznikl u tohoto národa podnět, aby nepohlížel příliš na vnější smyslový svět, nýbrž – aby učinil vše, aby se duše mohla pozvednout umělým vývojem – jógou – k tomu, co přijímal člověk staré atlantské doby z duchovního světa přímo.

Méně silná byla tato vlastnost – podceňovat vnější svět a pohlížet na něj jako na máju, či klam a zato vyvíjet jen impulsy pudící k duchovnosti – méně silně byla tato snaha pěstovaná u oné části národa, která zůstala na sever od Indie. Ale byl to národ v nejtragičtější situaci.

Vlohly indického národa byly celkově takového rázu, že indický člověk staré doby mohl projít dosti snadně určitým vývojem s pomocí jógy a mohl tak opět dospět k oblastem, ve kterých žil v atlantské době. Bylo mu snadné přemoci to, co musel pokládat za přelud; – přemáhal to v poznání. Pro něho bylo nejvyšším poznáním: „Tento smyslový svět je klam, mája. Vyvíjíš-li však svou duši, namáháš-li se, dospěješ k světu, který existuje za světem smyslů!“ Ind přemáhal tedy to, nač pohlížel jako na máju (či přelud), a co také překonat chtěl, vnitřním dějem.

Jinak tomu bylo u severních národů, kteří se nazývají potom v dějinách v užším smyslu Árijci, u Peršanů, Médů, Baktrů atd. U těchto byl také rozum. Ale neměli příliš silnou vnitřní touhu, impuls, aby dosáhli vnitřním vývojem (jakousi jógou) téhož, což měl atlantský člověk způsobem přirozeným.

U severních národů nebyla živá vzpomínka již taková, aby ji obrátili ve snahu přemoci přelud vnějšího světa poznáním.

Tito severní národové neměli duševní konstituci Indů. Byli duševně tak uzpůsobeni, že každý příslušník íránského, perského nebo médského národa pociťoval něco, co – chceme-li to vyslovit našimi dnešními slovy – lze naznačit následovně: „Že jsme byli jako lidé kdysi v duchovním světě, že jsme prožívali a viděli duchovnost a duševnost, že nyní jsme vysazeni do fyzického světa a žijeme ve světě, který vidíme svýma očima a chápeme rozumem, jenž je vázán na mozek, příčina toho není jen v člověku. A nelze přemoci to, co máme překonat, jen v nitru člověka; tím není učiněno nic zvláštního.“

Íránec by byl řekl: „Když člověk sestoupil na Zem, neudála se změna jen s člověkem. Musela se změnit příroda a vše, co je na Zemi. Proto nemůže stačit, abychom my, lidé, nechali to, co je kolem nás tak, jak to je a řekli si prostě, že všechno je klam, mája, a sami pak vstupovali do duchovního světa. Potom měníme sice sebe, ale ne to, co se změnilo v celém okolním světě.“ Proto také neřikal: „Venku se prostírá mája. Já sám tuto máju překročím, sám v sobě přemohu a tím dosáhnu duchovního světa.“ Nikoli. On řekl: „Člověk náleží k ostatnímu okolnímu světu; je toliko jeho částí. Má-li tedy být přeměněno to, co je v člověku božského a co sestoupilo z božských duchovních výšin, pak nesmí být zpětně přeměněno jen to, co je v člověku, nýbrž musí být zpětně přeměněno i to, co je v našem okolí!“

To dalo těmto národům zvláštní popud k tomu, aby účinně zasáhli do přetváření a zpracovávání světa. Zatím co se v Indii říkalo: „Svět se zhmotnil. Co nabízí nyní, je mája“, platilo na Severu: „Zajisté, svět se zhmotnil, ale my jej musíme změnit tak, aby se zase zduchovníl!“

Základní vlastností indického národa bylo myslet, přemýšlivé poznání. Se světem se tento národ vyrovnal tím, že nazýval smyslové poznání klamem, májou. Činná síla, vnější energie, vůle k přepracování toho, co je ve vnější přírodě, bylo základním charakterem íránských a ostatních severních národů. Ti říkali: „Co je kolem nás, to sestoupilo z božství. Ale člověk je povolán k tomu, aby to zase přivedl k božství!“ Co bylo tak u Íránců podstatně již v národní povaze, to vypěstovali do nejvyšší míry a s největší energií uplatňovali duchovní vůdci, kteří vzešli z mystérií.

Co se odehrálo východně a jižně od Kaspického moře, tomu lze plně porozumět – a to i zevně – jen tehdy, srovnáme-li to s tím, co se dalo odtud více severně, tedy v krajinách, které hraničí s dnešní Sibiří a Ruskem, ba i s další částí Evropy.

Tam byli lidé, kteří si zachovali ve vysokém stupni starou jasnozřivost a u nichž byla v jistém směru rovnováha mezi možnostmi starého duchovního vnímání a smyslového nazírání, nového rozumového myšlení. Ti pohlíželi ještě v nejšířších kruzích do duchovního světa. Pozorujeme-li charakter tohoto nazírání do duchovního světa, které již ovšem pokleslo na nižší stupeň a bylo u těchto národů hlavně – jak bychom řekli dnes – nižším astrálním jasnozřením, plyne z něho pro celkový vývoj lidstva určitý následek.

Člověk, který je nadán takovou jasnozřivostí, stává se zcela určitým člověkem; – dostává jisté povahové vlohy. To se ukazuje zvláště u oněch národů, kteří neměli tuto nižší jasnozřivost ve svém národním charakteru. Takový člověk má hlavně touhu, aby požadoval od okolní přírody to, čeho potřebuje ke své obživě a co nejméně se namáhal, aby to přírodě odňal. On ví konečně, jako ví dnešní smyslový člověk pravdivě, že existují zvířata, rostliny atd. Že ve všem tom existují božské duchovní bytosti, neboť je vidí. Ví také, že tyto božské duchovní bytosti, skryté za bytostmi fyzickými, jsou mocné. Ale on je zná také tak přesně, že od nich žádá, aby mu bez mnoha práce umožnili bytí, do kterého jej postavili.

Mohli bychom uvést mnohé zevní příznaky nálady a myšlení těchto astrálně vidoucích lidí, ale nyní chci uvést jen jeden.

V této době, která je nyní pro naše pozorování důležitá, byly všechny tyto národnosti, nadané upadající jasnozřivostí, národy potulných kočovníků (bez stálých bydlíšť), kteří se potloukali jako pastýři, nepřilnuli příliš k žádnému místu. Nepěstovali nijak zvlášť to, co jim země poskytovala a byli velmi náchylní zničit, co bylo kolem nich, když potřebovali něco k svému živobytí. Ale aby vykonali něco ke zvýšení kulturní úrovně, k přetváření Země, k tomu nebyli tito národové naladěni.

Tak vznikl veliký a důležitý protiklad, který je snad nejdůležitější stránkou poatlantského vývoje: protiklad mezi těmi severnějšími národy a národy íránskými. U Íránců se vyvíjela touha, aby zasáhli do vůkolního dění, aby se usadili a vydobývali si potřeb člověka a lidstva prací, tj. aby skutečně přetvářeli lidskými duchovními silami přírodu. To bylo právě v tomto koutu Země největší touhou lidí. A přímo na to narážel severně onen národ, který pohlížel do duchovního světa, který si takřka „tykal“ s duchovními bytostmi, ale který nerad pracoval, nebyl nikde usídlen a neměl vůbec žádný zájem o to, aby podporoval kulturní práci ve fyzickém světě.

To je snad největší zevní protiklad (*opak*), který se vytvořil v dějinách poatlantských dob a který je pouhým následkem odlišnosti duševního vývoje. Je to opak, známý a popsáný i ve vnějších dějinách; ale

neví se o příčinách. Je to veliká protikladnost mezi Íránem a Turánem. Tuto opačnost znají lidé i z dějin, ale neznají její příčiny. Zde vidíme nyní příčiny:

Na severu k Sibiři – je Turán: směsice národů, kteří byli obdařeni ve vysokém stupni dědictvím nižší astrální jasnozřivosti a kteří neměli následkem tohoto života v duchovním světě žádný sklon a smysl k tomu, aby založili vnější kulturu, nýbrž – protože to byli lidé spíše pasivní a měli za kněze mnohdy dokonce nižší mágy a čaroděje – se zaměstnávali zejména po duchovní stránce nižším kouzelnictvím, částečně i černou magií. Jižně odtud, v Íránu, jsou krajiny, kde vzešla brzy touha, aby bylo přetvářeno nejjednoduššími prostředky to, co je nám dáno ve světě smyslů, lidskou duchovní silou, tak, aby mohli tímto způsobem vzniknout vnější kultury.

To je onen veliký protiklad mezi Íránem a Turánem. Naznačuje se krásným způsobem mýtický, legendárně, jak po této kulturní stránce nejpokročilejší část lidstva táhla od severu dolů až do krajiny, kterou jsme označili za íránskou. A když se nám vypravuje o Džemshidovi, o onom králi, který odvedl svůj lid ze Severu do Íránu, když nám vypravuje legenda o Džemshidovi, že dostal od onoho Boha, který bude postupně uznáván a jež nazval Ahura Mazdao, zlatou dýku, s níž měl vyplnit své poslání na Zemi, musí nám být jasné, že touto zlatou dýkou krále Džemshida, který vyprostil svůj národ z líných mas Turánců, byla daná snaha o moudrost, vázanou na vnější lidské síly, snaha která znovu vyvíjí ony síly, které předtím upadly – pronikajíc a protkávajíc je duchovní silou, kterou si může člověk vydobýt ve fyzické úrovni. Tato zlatá dýka přeryla jako pluh Zemi, přeměnila ji v ornou půdu a přinesla lidstvu první neumělé vynálezy. Působila dále a působí až dodnes ve všem, nač jsou lidé pyšní jako na své kulturní vymoženosti. Je to něco významného, že král Džemshid, který táhl z Turánu do íránských zemí, dostal od Ahura Mazdao tuto zlatou dýku, která dává lidem sílu, aby si práci dobývali vnější smyslový svět.

A tatáž bytost, od níž pochází tato zlatá dýka, je také velkým inspirátorem onoho vůdce íránského obyvatelstva, kterého známe jako Zoroastra či Zarathustra, Zerdúče. A byl to Zoroastr, jenž pronikal v prastarých dobách – brzy po atlantské katastrofě – s bohatstvím, jež vynesl z posvátných mystérií, onen národ, který měl sklon, aby protkával vnější kulturu lidskou silou ducha. K tomu měl dát Zoroastr těm národům, které již neměly starou atlantskou schopnost, aby pohlížely do duchovního světa, nové výhledy a nové naděje na duchovní svět.

Tak otevřel Zoroastr onu cestu, o které jsme častěji mluvili, aby národové poznali, že vnější světelné tělo Slunce je pouze vnějším tělem vysoké duchovní bytosti, kterou nazval – jako protějšek malé lidské aury – „Velkou Aurou“, Ahura Mazdao. Tím chtěl naznačit, že tato bytost, nyní sice ještě daleko vzdálená, sestoupí jednou na Zem, aby spojila v dějinách lidstva svou podstatu se Zemí a působila dále v životě lidstva. Tím ukázal Zoroastr těmto lidem v Ahura Mazdovi na tutéž bytost, která žila později v dějinách jako Kristus.

Tím vykonal Zoroastr čili Zarathustra něco velikého, něco ohromného. Vykonal pro nové, poatlantské lidstvo to, že lidstvu zbavenému bohů, přinesl opět vzhled k duchovnosti – a naději, že lidé mohou se silami, které sestoupily do fyzické úrovně, přec jen zase dospět k duchu.

Starý Ind dosáhl opět jaksi staré duchovnosti cvičením jógy. Ale nová cesta měla být lidem otevřena tím, co přinesl Zoroastr.

Zoroastr měl významného ochránce. Zdůrazňuji výslovně, že mluvím o Zoroastrovi jako oné bytosti, kterou kladli již Řekové do doby 5000 roku před válkou trójskou a která nemá tedy nic společného se Zoroastrem, o němž se zmiňují vnější dějiny, ani se Zoroastrem, o němž je zmínka v době Daria.

V těchto starých dobách měl Zoroastr ochránce, který může být označen jménem Guštásb, jež později zdomácnělo. Vidíme tedy v Zoroastrovi mocnou kněžskou přirozenost, která ukazuje na velkého slunečního ducha, na Ahura Mazdao, na onu bytost, která má být lidem vůdcem z vnějšího fyzického světa zpět k duchovnímu – a v Guštásbovi královskou přirozenost, která byla ochotna vykonávat na vnějším poli vše, co mohlo šířit ve světě veliké Zoroastrovy inspirace.

Proto nebylo vyhnutí, aby se tyto inspirace a záměry, které se uplatňovaly ve starém Íránu skrze Zoroastra a Guštásba nesrazily s tím, co bylo přímo na severu od tohoto území. A z tohoto střetu se vyvinula skutečně jedna z největších válek, jaké kdy ve světě existovaly, o které nepodávají vnější dějiny mnoho zpráv, protože spadá do prastarých dob. Byla to mohutná srážka mezi Íránem a Turánem. A z této války, která netrvala desetiletí, nýbrž staletí, se vyvinula jistá nálada, která trvala dlouhou dobu v nitru Asie, nálada, kterou musíme vyslovit asi takto:

Íránec, zoroastrovský člověk si řekl asi následující: „Všude, kam pohlédneme – je svět, který sice sestoupil z božského duchovna, ale který se nyní jeví jako pád z dřívější výše. Musíme předpokládat, že vše, co existuje kolem nás ve světě zvířat, rostlin a nerostů, bylo dříve výše a že to všechno upadlo. Ale člověk má naději, že to zase pozvedne.“

Pozorujme např. zvíře. Mluvme tak, že to, co žilo v cítění Íránce, přeložíme do naší řeči a mluvme tak, jak by asi mluvil učitel ve škole ke svým žákům, kdyby chtěl charakterizovat podobné smýšlení. Pak bychom mohli říci: „Poďvej se, co je kolem tebe! To bylo dříve duchovnějši, nyní to sestoupilo na Zem, je to v úpadku. Pohlédni např. na vlka. Zvíře, které je ve vlku, a které vidíš jako smyslovou bytost, sestoupilo na Zem, je dekadentní. Neukazovalo aspoň dříve své špatné vlastnosti. Ale ty, když v tobě klíčí dobré vlastnosti, když použiješ své dobré vlastnosti a duchovní síly, můžeš toto zvíře zkrátit. Můžeš mu vštěpovat své vlastní vlastnosti. Potom můžeš učinit z vlka krotkého psa, který ti bude sloužit! Ve vlku a psu máš tak dvě bytosti, které takřka charakterizují dva světové proudy.

Lidé, kteří užívali svých duchovních sil, aby zpracovávali okolní svět, byli s to krotit zvířata a uvádět je na vyšší stupeň – zatímco druzí, kteří k tomu svých sil nepoužívali, ponechávali zvířata tak, jak byla, takže musela klesat stále hlouběji. To jsou dvě různé síly. Jedna z nich se vyznačuje náladou: „Nechám-li přírodu tak, jak je, klesá stále hlouběji; pak vše zdivočuje. Ale mohu upřít svůj duchovní zrak k dobré Mocnosti, kterou vyznávám. Pak mi pomůže, abych mohl s její pomocí to, co chce klesnout, přivést opět vzhůru. Tato Mocnost, ke které mohu vzhlížet, mi může dát naději k dalšímu vývoji!“

Tuto mocnost ztotožňoval Íránec s Ahura Mazdao, a říkal si: „Vše, co lze člověku vykonat, aby zúšlechtil síly přírody, aby je povznesl, může se uskutečnit tehdy, když se člověk spojí s Ahura Mazdao, se silou Ormuzda, Ormuzd je proud, jdoucí vzhůru. Nechává-li však člověk přírodu tak, jak je, můžeme vidět, jak vše spěje k divokosti. To pochází od Ahrimana.“

A nyní se vyvíjela v íránském území tato nálada: „Na Severu od nás chodí bez cíle mnoho lidí; ti jsou ve službách Ahrimana. To jsou ahrimanští lidé, kteří se ve světě jen potulují a jen přijímají to, co jim dává příroda, kteří nechtějí přiložit ruku, aby přírodu zduchovníli. Ale my se chceme spojit s Ahura Mazdao, s Ormuzdem!“

Tak byla pocit'ována ve světě dvojnost, která tu prorážela. Tak cítili lidé v Íránu a Turánu. Tak cítili lidé íránští, zoroastrovští. A co takto cítili, vyjádřili také v zákonech. Chtěli zařít svůj život tak, aby ve vnějším zákonodárství našla výraz snaha po vzestupu. To byl vnější následek zoroastrismu.

Tak musíme označit protiklad mezi Íránem a Turánem. A válku, o níž vypravují okultní dějiny tak mnohé podrobnosti, válku mezi Ardžasbem a Guštasbem, z nichž první byl králem Turánců a druhý ochráncem Zoroastra, tuto válku, tuto polaritu mezi Severem a Jihem musíme vidět jako pokračování ve smýšlení na území Íránu a Turánu. Pochopíme-li to, uvidíme, jak vychází od Zoroastra jiné duševní proudění na celé lidstvo, na které působil.

Tak by muselo být vyznačeno celé prostředí, celé okolí, do kterého byl postaven Zoroastr. Neboť víme přece, že ona individualita, která se vtělila do krve stékající od Abrahama skrze třikrát čtrnáct pokolení a která vystupuje v evangeliu Matouše jako Ježíš Nazaretský, byla individualita Zoroastrova. To jsme museli napřed vyhledat tam, kde se nám objevuje nejprve v době poatlantské.

A nyní nám vyvstává otázka: „Proč byla právě ona krev, která proudila v přední Asii z Abrahama do jeho pokolení, nejvhodnější krví pro pozdější tělesnost Zoroastra?“ Neboť jednou z následujících inkarnací Zoroastra je Ježíš Nazaretský.

Aby tato otázka mohla být nadhozena, je nutno položit nejprve otázku o ústřední bytosti, která se projevuje v této krvi a dát na ni odpověď. Tímto středem je individualita Zoroastra, který se pak vtěluje do této krve hebrejského národa.

Zítřa promluvíme o tom, proč to musela být právě tato krev, tento národ, z něhož Zoroastr přijal svou vnější tělesnost.



## II.

Bude nutné, aby se v počátečních přednáškách tohoto cyklu opět vyskytlo něco z toho, co bylo již řečeno např. při vysvětlování evangelia Lukáše. Některým skutečnostem v životě Krista Ježíše lze totiž porozumět jen tehdy, když obě tato evangelia poněkud navzájem srovnáme.

Co je na prvním místě významné pro vnitřní porozumění evangeliu Matouše, je to, že ona individualita, o které nám toto evangelium nejdříve vypravuje, pochází svou tělesností od Abrahama, a že v sobě nosí zděděním skrze třikrát čtrnáct pokolení takřka výtažek celého národa Abrahamitů, Hebrejců. Že tato individualita je pro duchovního vědce totožná s onou, kterou nazýváme jako Zarathustra či Zoroastr.

Včera jsme si znázornili vnější okolí, do kterého působil onen Zoroastr neboli Zarathustra. Bude třeba, abychom se zmínili také ještě o něčem ze světových názorů a idejí, které ovládly kruhy Zoroastrovy. Musíme totiž říci, že na onom území, ve kterém působil v prastarých dobách Zoroastr neboli Zarathustra, vykvetl světový názor, jenž má ve svých hlavních rysech hluboký význam. Stačí, když vyslovíme jen několik vět z toho, co smí být pokládáno za nauku nejstaršího Zoroastra, a ukážeme těmito málo větami na hluboké základy celého poatlantského světového názoru.

Také již zevně se nám v dějinách říká, že ona nauka, ve které působil Zoroastr, vychází ze dvou základů, které označujeme principem Ormuzda, dobré bytosti světla, a principem Ahrimana, bytosti temné a zlé. Ale zároveň se také zdůrazňuje již ve vnějším líčení této náboženské soustavy, že oba tyto principy – Ormuzd či Ahura Mazda a Ahriman – vycházejí přesto ze společného základu: Zeruane Akarena.

Co je tento jednotný prazáklad, z něhož pocházejí oba dva ve světě se potírající proudy?

Slova „Zeruane Akarena“ překládáme obyčejně jako „nestvořený čas“. Můžeme tedy říci, že Zoroastrova nauka vede nakonec zpět k prazákladu, ve kterém je třeba spatřovat klidný, v běhu světů plynoucí čas. Přitom je ovšem již ve významu oněch slov naznačeno, že se nemůžeme tázat po původu tohoto času, tohoto běhu času.

Je důležité, abychom si jednou zvlášť zřetelně uvědomili myšlenku, že lze mluvit o některé světové spojitosti, aniž bychom byli vnitřně oprávněni tázat se např. po příčinách takového prvního principu.

Vnější abstraktní lidské myšlení si dá sotva kdy vzít, když ukazuje na nějakou příčinu, aby se znovu a znovu netázalo po příčině této příčiny, a aby neobracelo pojmy téměř do nekonečnosti, tážajíc se neustále po příčinách. Kdybychom chtěli stát skutečně pevně na půdě duchovní vědy, museli bychom si jednou důkladně meditací ujasnit, že otázka po původu, po příčině se musí někde zastavit, musí někde končit. A tážeme-li se od určitého bodu dále po příčinách, že je to pouhá hra myšlení.

Poukázal jsem tuto poznávací teoretickou skutečnost ve své knize „Tajná věda“. Řekl jsem, že bychom se mohli třeba tázat, vidíme-li na silnici rýhy, odkud rýhy pocházejí. Mohli bychom odpovědět: Od kol vozu. Možno se tázat dále: Kde jsou kola vozu? Mohli bychom se tázat, proč byly rýhy vozem vyryty a dostat za odpověď: Protože jel vůz po silnici. Možno se tázat opět dále: Proč jel vůz po silnici? A dostali bychom odpověď: Protože měl vézt po silnici člověka.

Ale při tomto postupu otázek přijdeme nakonec k úmyslu, který vedl tohoto člověka k tomu, aby použil vozu. A nepřestaneme-li pak na tom, že měl člověk tento úmysl, tážeme-li se dále na příčiny tohoto záměru, mineme se potom s vlastní náplní obsahu a uvízneme ve hře otázek.

Tak je tomu také u velkých otázek světového názoru: někde se musíme zastavit. A tak se i tehdy museli zastavit při otázkách po tom, co je základem nauk zoroastrismu, u „času“, který plyne v klidném toku.

Zoroastrismus dělí čas sám opět ve dva principy, či lépe řečeno vyvozuje z něho dva principy: dobrý zákon světla, který jsem vám mohl včera charakterizovat dosti názorně jako podstatu Ormuzda a zákon zla, temnoty, podstatu Ahrimana.

Toto praperské pojetí má v sobě skutečně něco nesmírně významného, totiž to, že všechno zlé, všechno špatné ve světě, vše, co musí být označeno ve svém fyzickém obraze tmou, není původně zlem, temnotou, špatností. Upozornil jsem právě na to, že praperské myšlení pohlíží např. na vlka, který představuje v jistém poměrném vztahu něco divokého, něco zlého, na čem pracuje princip Ahrimana, – že tedy vlk v tomto smyslu původně vyšel z bytosti, které nesmíme upírat dobro.

Podle praperského (praárijského) pojetí je základem všeho bytí, že zlo a špatnost vzniká tím, že něco, co bylo v dřívější době ve své tehdejší podobě dobré, zachovalo si tuto podobu i v době pozdější. Že tedy místo, aby se to změnilo a „pokračovalo“, zachovalo si to podobu, která byla přiměřená dřívějším časům. Všechno zlé, všechno tajemné a špatné odvozuje praperský názor prostě od toho, že povaha bytosti, která byla v dřívějším čase dobrá, zůstala v pozdější době stejnou, místo – aby se náležitě změnila. A střetne-li se

taková bytostná forma, vnesená z dřívějšího časového období do doby pozdější, s tím, co pokročilo, nastává boj dobra se zlem.

Podle praperského pojetí není tedy zápas mezi dobrem a zlem nic jiného, než zápolení mezi tím, co má v přítomnosti svou správnou dobu, a tím, co vnáší do přítomnosti svůj starý ráz. Není tedy zlo zlem absolutním, nýbrž jen přeneseným dobrem, které bylo dobré v dřívější době. Tak se jeví zlo, které se staví do přítomnosti, jako událost, která uchovává dřívější čas do přítomnosti. A kde ještě nedochází k boji dřívějšího s pozdějším, tam plyne ještě neoddělený, ve své jednotlivé okamžiky reálně nerozředený čas.

To je velmi hluboce významný názor, který tu nacházíme na dně duše prvních poatlantských národů v zoroastrismu. A toto nazírání, na které můžeme vlastně také pohlížet jako na základní princip zoroastrismu, má v sobě, je-li správně posuzováno, právě to, co jsme včera po jisté stránce charakterizovali a co vidíme tak silně vynikat zrovna u těch národů, které se opřely o Zoroastrovy nauky.

U těchto národů vidíme všude uznávání nutnosti, aby se tyto dva směry, které vyrostly téměř ze stejného proudu doby, utkaly v čase samém – a byly teprve během doby překonány. Vidíme nutnost, aby vzniklo mladé a zůstalo zachováno staré, a aby vyrovnáváním starého s mladým bylo postupně dosaženo světového cíle, zejména cíle Země.

Ale tento způsob nazírání, jak jsme jej nyní vyznačili, je také podkladem všeho vyššího vývoje, který se projevil v tom, co pochází ze zoroastrismu. Když bylo v dobách, jež jsme včera popisovali, vykázáno zoroastrismu prasídko v oněch krajinách, působil všude, kde vystoupil (a uvidíme hned, jak nezměrně silně působil na všechnu následující dobu). Působil tak, že protiklad mezi starým a mladým jaksi vkapával do vši své činnosti. A působil hluboko.

Zoroastr mohl působil na všechnu následující dobu tak hluboce proto, že v době, kdy nabyt nejvyššího zasvěcení, které bylo v jeho době dosažitelné, přibral si dva žáky. Zmínil jsem se již o nich.

Jednoho učil všemu, co se vztahuje na tajemství prostoru, který se kolem nás rozestírá smyslově, – tedy všemu „tajemství současnosti“. Druhého žáka učil všemu „tajemství plynoucího času, tajemství vývoje“. Ukázal jsem také již na to, že v určitém okamžiku takového žakovství, jaké bylo u obou těchto velikých žáků v poměru k Zoroastrovi, nastává něco neobyčejného: totiž, že učitel může obětovat svým žákům něco ze své vlastní bytosti.

A Zoroastr obětoval svým dvěma žákům ze své vlastní bytosti, jakou byla v době zoroastrovské, své vlastní tělo astrální a éterné. Zoroastrova individualita (jeho nejnvtřnější podstata) zůstala ovšem neporušeně zachována pro znovu se opakující provtělávání. Ale toto astrální roucho Zoroastra, jeho astrální tělo, ve kterém žil jako Zoroastr v prastarých dobách poatlantského vývoje, tento astrální šat byl tak dokonalý, tak prostoupený celou bytostí Zoroastrovou, že se nerozpadl jako jiná astrální těla lidí, nýbrž zůstal v sobě ucelený. Ve světovém bytí se mohou udržet takové do sebe uzavřené lidské schránky hloubkou individuality, která je nosila. Zoroastrovo astrální tělo zůstalo tedy zachováno.

A jeden žák, kterému se dostalo od Zoroastra nauky o prostoru a tajemství všeho toho, co proniká současně náš smyslový prostor, tento žák se znovu zrodil v oné osobnosti, která se nazývá v dějinách Thoth neboli Hermes Egypťanů. A tento znovu vtělený Zoroastrův žák, který byl vyhlédnut k tomu – tak učí okultní bádání – aby se stal oním egyptským Hermem, či Thothem, měl v sobě nejen upevnit všechno to, co převzal v dřívějším vtělení od Zoroastra, nýbrž měl to ještě utvrdit tím, že mu bylo oním způsobem, jak je to možné v posvátných mystériích, přičleněno, vlitto, vlinuto uchované astrální tělo samého Zoroastra.

Tak se zrodila opět individualita tohoto Zoroastrova žáka, jako tvůrce egyptské kultury. A tomuto Hermovi či Thothovi bylo přivtěleno astrální tělo samého Zoroastra. V egyptském Hermovi byl tedy přímo článek Zoroastrovy bytosti. A tímto článkem (i s tím, co si přinesl ze žakovství u Zoroastra) působil Hermes v egyptské kultuře a vykonal všechno to, co je v egyptské kultuře velkého a významného.

Aby se mohlo stát něco takového, co se dělo skrze tohoto misionáře, tohoto Zoroastrova posla, musel tu ovšem existovat příslušným způsobem připravený národ. Jen u těch národů, kde byli lidé, kteří sem z atlantských krajin přitáhli více jižní cestou a usadili se ve východní Africe, kteří si uchovali mnoho ze své atlantské jasnozřivosti, jen tam mohlo nalézt úrodnou půdu to, co vštěpoval Hermes, Zoroastrův žák. Tam se srazila podstata duše egyptského obyvatelstva s tím, co ji mohl dát Hermes, a tak se vytvořila egyptská kultura.

To byla zcela zvláštní kultura. Považte jen, že všechna tajemství o současnosti, o jsoucnosti v prostoru – převzal Hermes jako drahocenný statek od svého učitele Zoroastra. Tím získal Hermes ve své moudrosti právě to nejdůležitější, co znal Zoroastr.

Poukázali jsme již častěji na nejvýznačnější stránku Zoroastrovy nauky, že Zoroastr obracel svůj lid ke slunečnímu tělu, k vnějšímu světlu, vnějšímu fyzickému světelnému tělu Slunce a ukazoval mu, jak toto sluneční těleso je toliko vnější schránkou vysoké duchovní bytosti. Zoroastr svěřil tedy Hermovi svá

tajemství o bytostném základu celé přírody v prostoru, o tom, co je současné, ale co kráčí časem stále kupředu od jednoho období k druhému, projevujíc se v určitém období.

Hermes věděl, co vychází ze Slunce a vyvíjí se dále ze Slunce. A to mohl klást do duší těch, kteří sem přišli z atlantského obyvatelstva, protože tyto duše viděly samy kdysi jakoby vrozeným nadáním do slunečních tajemství a zachovaly si něco z toho ve vzpomínce. Bylo tedy vše v pokračujícím směru vývoje. Vyvíjely se pokračujícím způsobem jak duše těch, kteří měli přijmout moudrost Hermovu, tak i sám Hermes.

Jinak tomu bylo u druhého Zoroastrova žáka. Ten si osvojil všechna tajemství, která se vztahují na běh času a musel proto poznat i to, co působí ve vývoji jako vzednutí starého i mladého, jako něco opačného, polárně činného. Ale i pro tohoto žáka obětoval Zoroastr část své vlastní bytosti, takže také tento druhý žák mohl při svém znovuzrození přijmout opět Zoroastra.

Zatímco se tedy Zoroastrova individualita zachovala, byly od ní odděleny dvě schrány. Ale zůstaly neporušeny a nerozplynuly se, protože byly udržovány pohromadě tak mohutnou osobností.

Onen druhý žák, který obdržel moudrost času – jako protějšek moudrosti prostoru – přijal v určité době svého znovuvtělení Zoroastrovo éterné tělo, které Zoroastr obětoval zrovna tak, jako své tělo astrální. A tímto znovuzrozeným žákem Zoroastra není nikdo jiný – než Mojžíš. Mojžíšovi bylo velmi záhy v dětství přivtěleno uchované Zoroastrovo éterné tělo.

Všechno to, co nám může ukazovat na tajemství (jakým nás učí okultní bádání), je tajuplným způsobem obsaženo v náboženských písmech, která skutečně staví na okultismu.

Byl-li Mojžíš znovuvtěleným žákem Zoroastra, a měl-li obdržet uchované éterné Zoroastrovo tělo, muselo se s ním stát něco neobyčejného. Dříve než měl dostávat příslušné dojmy z okolí jako jiný člověk, dříve než mohly do jeho individuality sestupovat dojmy vnějšího světa, muselo být do jeho bytosti vštípeno to, co měl obdržet v zázračném dědictví od Zoroastra.

To se vypravuje v oné symbolice, že byl vložen do skříňky a položen do řeky, což se podobá pozoruhodné iniciaci. Neboť iniciace spočívá v tom, že člověk zůstává po jistou dobu uzavřen vůči vnějšímu světu, přičemž je do něho procezováno (*infiltrováno*) to, co má obdržet.

Když byl tedy Mojžíš tak odloučen – bylo mu tehdy v určitém okamžiku přičleněno zachované Zoroastrovo éterné tělo. Tak v něm mohla vykvést ona podivuhodná moudrost času, které se kdysi naučil u Zoroastra, kterou byl nadán a které dal průchod tím, že znázornil svému národu v přiměřených obrazech moudrost postupujícího času.

Proto se nám mohou jevit Mojžíšovi veliké obrazy v Genesi jako vnější imaginace moudrosti času, která pocházela od Zoroastra. Byly znovuzrozeným věděním, znovuzrozenou moudrostí, kterou přijal od Zoroastra. To bylo zakotveno v jeho nitru tím, že přijal éternou schránku samého Zoroastra.

Ale při takovém, pro vývoj lidstva tak významuplném postupu – je třeba nejen zasvěcence jako tvůrce kulturního hnutí, nýbrž je také nutné, aby kulturní zárodek, jež má taková veliká individualita vnést, mohl vejít do přiměřeného, vhodného zárodku národa. A chceme-li pozorovat zárodek národa, základ národa, do něhož mohl Mojžíš vštípit to, co na něho přenesl Zoroastr, je přece jen dobré, abychom se zabývali jistou zvláštností Mojžíšovy moudrosti.

Mojžíš byl tedy v jedné dřívější inkarnaci žákem Zoroastra. Tehdy se mu dostalo moudrosti času a onoho tajemství, které jsme naznačili tím, že ve všech dobách se setkává dřívější vývoj s pozdějším, čímž vzniká protichůdnost. Měl-li se Mojžíš s touto moudrostí zařadit do vývoje lidstva, musel se postavit sám s jinak uzpůsobenou moudrostí, než byla moudrost Herma, jako opak do tohoto vývoje.

A to se stalo. Můžeme říci: Hermes přijal od Zoroastra přímou moudrost, takřka sluneční moudrost, tj. vědění o tom, co žije tajuplně bytostně ve vnější fyzické schráně světla a slunečního těla, tedy o tom, co jde přímou cestou. Ale jinak Mojžíš.

Mojžíš obdržel onu moudrost, kterou člověk uchovává spíše v hustším éterném těle, nikoli v těle astrálním. Nabytí oné moudrosti, která se nejen dívá vzhůru ke Slunci a táže se, co všechno proudí ze Slunce, nýbrž která chápe i to, co se staví proti slunečnímu světlu, slunečnímu statku. Co v sobě zpracovává – třebaže se tím dává pokazit – to, co se pozemstilo, zhustilo, co se pne ze Země jako zastaralé, ztuhlé, – tedy moudrost Země, která sice žije ve sluneční moudrosti, ale přece je pozemskou moudrostí.

Mojžíš obdržel tajemství o bytí Země, o způsobu, jak se vyvíjí člověk na Zemi a jak se vyvíjela podstata Země, když se od ní oddělilo Slunce (to tedy obdržel Mojžíš). To je však právě příčinou, budeme-li nyní pozorovat věc ne zevně, nýbrž vnitřně, proč se nám jeví v naukách Herma cosi jako naprostý opak Mojžíšovy moudrosti.

V přítomné době existují ovšem určité názory, které se při pozorování takových věcí řídí zásadou, že „v noci jsou všechny krávy černé“. Takoví lidé vidí pak všude stejnost a jsou velice nadšeni – najdou-li např.

u Herma stejné věci jako u Mojžíše: zde vidí trojnost, tam také trojnost, – tam čtvernost a zde také čtvernost.

Ale tím se mnoho nesvede. Neboť by tomu bylo asi tak, jako kdybychom chtěli někoho vyučit v botanice, a neučili ho rozdílným, čím se liší např. růže od karafiátu, nýbrž bychom poukazovali jen na to, co je u obou stejného. S tím nepochodíme.

Musíme vědět, čím se od sebe liší různé bytosti a různé moudrosti. A tak musíme také vědět, že moudrost Mojžíšova byla zcela jiná, než moudrost Hermova. Obě vyšly sice ze Zoroastra, ale právě tak, jako se dá dělit jednota na dvě různé části jejího obsahu, tak zjevil také Zoroastr dvěma svým žákům rozličné pravdy.

Dáme-li na sebe působit moudrost Herma, najdeme v ní vše, co nám svět naplňuje světlem, co nám ukazuje, jaký je původ světa a jak do něj vstoupí světlo. V Hermově moudrosti však nenajdeme pojmy, které by nám zároveň ukazovaly, jak ve všem dění zasahuje dřívější do pozdějšího, jak tím nastává boj minulosti s přítomností a jak se staví temnota proti světlu. Pozemská moudrost, která nám činí pochopitelným, jak se vyvíjela Země po svém odloučení od Slunce i s člověkem, není v moudrosti Hermově vlastně vůbec obsažena.

Posláním moudrosti Mojžíše mělo však být hlavně to, aby učinila člověku Zemi pochopitelnou v jejím bytí po jejím oddělení od Slunce. Mojžíš měl přinést sluneční moudrost. Mojžíš dostává tedy, když si vzpomíná na všechno, co obdržel od Zoroastra, představy o bytí Země, o pozemském vývoji člověka. Vychází téměř z pozemskosti. Ale tato pozemskost je oddělena od Slunce, má v sobě jistým způsobem odstíněnou slunečnost; pozemskost jde vstříc slunečnosti a setkává se s ní.

Proto se musela setkat zemská moudrost Mojžíše se sluneční moudrostí Herma, i ve skutečném bytí. Tyto dva směry musely na sebe narazit.

To se nám znázorňuje ve své zevní skutečnosti velmi podivuhodně v setkání Mojžíše a jeho iniciace s moudrostí Hermovou. Vnější odleskem utkání sluneční moudrosti se zemskou moudrostí, jež obě pocházejí od Zoroastra, ale vylévají se v úplně odlišných vývojových proudech po Zemi, jež musí spolupůsobit a zasahovat do sebe, je Mojžíšovo zrození v Egyptě, tažení jeho národa do Egypta a střetnutí národa Mojžíšova s egyptským národem Herma.

Jistá moudrost, která souvisí s metodami mystérií, vyjadřuje se vždy docela zvláštním způsobem o nehlubších tajemstvích lidského i jiného dění. Ukázal jsem již v přednáškách „Tajemství biblických dějin stvoření“ v Mnichově na to, jak tyto velké pravdy, které se dotýkají nehlubších tajemství, nejen člověka, nýbrž světové skutečnosti vůbec, jak tato tajemství jsou neobyčejně těžko vyslovitelná v nějaké běžné vnější řeči.

Naše slova jsou skutečně často okovy; neboť mají svůj výrazný smysl, který byl pro ně připraven od dávných dob. A chceme-li velké moudrosti, které se nám odhalují v duši, vyjádřit mluvou a vlít ve slova to, co se nám vnitřně odkrývá, nastává potom boj proti tomuto tak slabému nástroji řeči, který je skutečně v jistém směru náramně nedostatečný.

Největší hrubostí, která byla řečena během 19. století a za novější kultury vůbec, která však byla nesčetněkrát v tomto věku svého papíru opakována, je, že každá skutečná pravda musí být vyslovena jednoduchým způsobem, a že forma vyjadřování je měřítkem toho, má-li někdo nějakou pravdu, nebo nemá.

Ale toto úsloví je jen projevem toho, že ti, kteří tak mluví, nemají vlastní pravdu, nýbrž jen ony pravdy, které jim byly během staletí verbálně sdělovány a které jen trochu jinak upravili. Takovým lidem potom řeč dostačuje; ti necítí zápas, jež musíme mnohdy s řečí podstupovat. Ale tento zápas se zračí nadmíru silně v duši tam, kde máme říci něco velkého a mohutného.

Ukázal jsem již v Mnichově na to, jak těžký boj s řečí zakončil první výjev v „meditační světnici“ v „Rosekruciánském mystériu“ „Brána zasvěcení“. Co tu měl hierofant říci žáku, to je něco, co mohlo být vlito jen v nejnepatrnější míře do slabého nástroje řeči.

Ale v posvátných mystériích byla vyjadřována právě nejhlubší tajemství. Proto pociťovali lidé v mystériích všech dob, jak slabým nástrojem je řeč a jak je nezpůsobila, aby zobrazovala to, co chceme vlastně říci. Odtud pochází úsilí všech dob v mystériích o výrazové prostředky pro to, co prožívala duše vnitřně. A nejslabším výrazivem se prokázaly ony prostředky, které si člověk uchovával po celá staletí pro vnější potřebu, pro vnější styk. Naproti tomu se osvědčily ony obrazy, které se naskytovaly při pohledu do dálav prostoru: obrazy hvězd, rozzáření určité hvězdy v jistém okamžiku, zakrytí jedné hvězdy jinou v určitém okamžiku. Obrazů, které se takto otvíraly dalo se dobře použít k vyjádření toho, co se určitým způsobem děje v lidské duši. Chci to stručně znázornit.

Dejme tomu, že lidé chtěli říci, že v určitém okamžiku se má stát veliká událost tím, že lidská duše v tomto čase dozrála, aby prožila něco velikého a aby to zvěstovala národům. Anebo chtěli vyjádřit, že dotčený národ sám nebo celá část lidstva dosáhla zvláštního stavu zralosti a dospěla k určitému stupni vývoje (to byl tedy vývojový postup tohoto národa v určitém okamžiku), – a ukázat, jak se do tohoto národa postavila jistá individualita, třeba z docela jiné stránky. Tu zapadal tedy vrchol vývoje této individuality do vrcholu vývoje duše národa, – a oni chtěli vyjádřit jedinečnou možnost tohoto setkání.

Všechno, co mohli v takovém případě vyslovit řečí, nepůsobilo dost velkolepě, aby to vlilo do našeho cítění význam této události. Proto to vyjadřovali takto: Setkání nejvyšší síly jednotlivé individuality s nejvyšší silou duše jednotlivého národa, podobá se okamžiku, kdy Slunce stojí v souhvězdí Lva a vyzařuje nám odtud své světlo. Tu bylo použito obrazu lva, jako obrazného výrazu pro to, co mělo naznačovat sílu ve vývoji lidstva.

Co se tak vyskytovalo zevně ve světovém prostoru, to se stalo prostředkem výrazu pro to, co se děje v lidstvu. Odtud pocházely výrazy používané v dějinách lidstva. Byly vzaty z postavení souhvězdí. To byly výrazové prostředky pro duchovní skutečnosti v lidstvu.

Když se říká něco takového, že např. Slunce stojí ve znamení Lva, a že nebeskou událostí, jako je zákryt Slunce s určitým souhvězdím – se vyjadřuje symbolicky jistá událost ve vývoji lidstva, pak se může ovšem stát, že trivialisté něco takového obrátí a mají za to, že všechny události v dějinách lidstva byly dříve mysticky zahalovány v děje, vzaté z hvězd, kdežto lidé vyjadřovali vpravdě tyto události tím, že k tomu používali obrazů z postavení souhvězdí.

Ve skutečnosti je to právě vždy opakem toho, co milují trivialisté. (Totéž, co se vyskytuje zevně i dnes, – sice tak, že se to říká také jinak, ale říká se to právě jen z opačné strany. Tyto věci mohou být potom „pravdivé“, ba lze je dokázat, ale...!)

Tato spojitost s vesmírem je něco, co by nás mělo naplňovat jistou úctou před vším, co se nám říká o velkých událostech lidského vývoje a co se vyjadřuje v obrazech, vzatých z kosmického bytí. Ale mezi celým světovým bytím a tím, co se uskutečňuje v lidském životě, existuje přece jen tajemný vztah.

Co se děje na Zemi, je zrcadlovým obrazem toho, co se děje v kosmu. A tak je také setkání sluneční moudrosti Herma se zemskou moudrostí Mojžíše, jak se projevilo v Egyptě, jakýmsi otiskem, zrcadlovým obrazem působnosti v kosmu.

Myslete si, jak Slunce vyzařuje k Zemi jisté účinky a jak jiné účinky vyzařuje zase Země do světového prostoru. Tu nebude jedno, kde se oba tyto účinky v prostoru setkají, nýbrž podle toho, zda se potkají blíže nebo dále, budou také účinky tohoto setkání vysílaných a zpětných paprsků rozličné.

Střetnutí moudrosti Herma s moudrostí Mojžíše ve starém Egyptě bylo vyobrazeno v mystériích tak, že se to dá srovnat s něčím, co podle naší duchovně vědecké kosmologie existovalo celkem také již v kosmu. Víme, že původně se oddělilo Slunce od Země, že Země byla potom ještě po jistou dobu spojena s Měsícem, načež se část Země vysunula do prostoru, opustivši ji jako dnešní náš Měsíc. Tak vrátila tedy Země jistou svou část jako Měsíc opět do světového prostoru, směrem ke Slunci.

A takovým „vyzařováním“ Země ke Slunci byl také onen zvláštní děj, když se Mojžíšova pozemská moudrost setkala v Egyptě s Hermovou sluneční moudrostí.

Moudrost Mojžíše byla ve svém dalším průběhu něčím, o čem lze říci, že se to vyvíjelo jako věda o Zemi a člověku, jako moudrost Země, oddělená od sluneční moudrosti, – ale tím způsobem, že rostla vstříc Slunci a přijímala od Slunce přímou moudrost, a tou se nyní pronikala. Touto přímou sluneční moudrostí se však měla proniknout do určitého stupně. Potom měla kráčet dále sama a samostatně se vyvíjet.

Proto zůstala moudrost Mojžíše v Egyptě tak dlouho, až mohla dostatečně přijmout to, čeho potřebovala. Potom následoval „odchod Mojžíšova lidu z Egypta“, aby to, co přijala pozemská moudrost od moudrosti sluneční, bylo nyní stráveno a vedeno dále samostatně.

Musíme tedy rozeznávat v Mojžíšově moudrosti dva prvky. Jeden prvek, kde se Mojžíšova moudrost vyvíjí v lůně moudrosti Hermovy, je jí ze všech stran takřka obklopena a čerpá ustavičně Hermovu moudrost. Potom se od ní odděluje a vyvíjí se po odchodu z Egypta od ní, odloučeně vyvíjí tuto moudrost Hermovu dále ve svém vlastním lůně – a dosahuje v tomto dalším vývoji tří stupňů.

Kam se má moudrost Mojžíše vyvíjet? Co je jejím úkolem?

Její úkolem má být, aby opět našla cestu zpět ke Slunci. Stala se pozemskou moudrostí. Mojžíš se narodil s tím, co mu dal Zoroastr, jako mudrc Země. Měl znovu nalézt cestu zpět, a on jí hledá v rozličných etapách. V prvním období se prosycuje moudrostí Herma. Potom se vyvíjí dále. Co na této cestě prožívá, to se dá opět nejlépe znázornit v obrazech kosmických dějů.

Když to, co se děje na Zemi, vyzáruje zase do prostoru, setkává se to na cestě ke Slunci napřed s Merkurem (víme, že to, co je v obyčejné astronomii Venuší, nazývá se okultním názvoslovím Merkur – oba názvy se obrátí – a zrovna tak je to, co je obyčejně nazýváno Merkur, v okultním smyslu Venuší). Když tedy postupujeme od Země ke Slunci, narazíme především na merkurovost, potom na další cestě na venušinnost a konečně na slunečnost.

Proto měl Mojžíš ve vnitřních duševních dějích vyvíjet dědictví od Zoroastra tak, aby našel při zpětném postupu opět slunečnost. Musel tedy k tomu, až do určitého stupně dorůst. Moudrost, kterou vštípil západní kultuře, musela se vyvíjet tak, jak byla dána jeho národu. Proto byla jeho cesta taková, že to, co přinesl Hermes přímo – jakoby v přímém paprskovitém záření Slunce – na zpětné cestě znovu vyvíjel obráceně, když napřed načerpal z Hermovy moudrosti.

Nyní se nám říká, že Hermes, který byl později nazván „Merkurem“, přinesl svému národu vědu a umění, vnější vědění o světě a vnější světské umění, v tom způsobu, jak toho jeho národ potřeboval. Mojžíš měl proniknout až k tomuto Hermes-Merkurovu stanovisku jiným způsobem, téměř obráceně, měl vytvářet Hermovu moudrost zpětným postupem.

To je vyobrazeno v pokračování hebrejského národa až k období věku a vlády Davida, který se nám objevuje jako královský pěvec žalmů a božský prorok, který působil jako „muž Boží“ a jako nositel meče – a také jako nositel hudebního nástroje: David je Hermes či Merkur hebrejského národa; tak je nám líčen.

Tento proud hebrejského národa dospěl nyní tak daleko, že z něho vzešel samostatný hermetismus čili merkurismus. Moudrost čerpaná od Herma dospěla tedy v davidovském věku až do oblasti Merkura. Moudrost Mojžíše měla pokračovat na zpětné dráze až k hranici „oblasti Venuše“, směli-li tak říci.

Této oblasti Venuše dosáhlo židovství v době, když tato Mojžíšova moudrost stékající po celá staletí, musela se spojit s úplně jiným prvkem, s proudem moudrosti, který sem vyzáruoval z jiné strany. Tak jako narazí to, co září od Země zpět do prostoru, na své cestě ke Slunci v určitém bodě na Venuši, tak se také setkala moudrost Mojžíše s tím, co sem zářilo z druhé strany Asie, z „babylónského zajetí“.

Moudrost hebrejského národa se spojila ve svém zvláštním vývoji v babylónském zajetí s tím, co se projevovalo jaksi v zeslabené podobě v mystériích Babylónu a Chaldeje. Jako kdyby poutník, který vyšel ze Země a ví, co je na Zemi, pronikl oblastí Merkuru a přišel do oblasti Venuše, chtěje zde přijmout sluneční světlo, které na ni dopadá, – tak přijala moudrost Mojžíše to, co vyšlo přímo ze svatyně zoroastrismu a šířilo se v oslabené podobě v mystériích a moudrosti Chaldejců a Babylónanů. To přijala nyní během babylónského zajetí Mojžíšova moudrost. Tam se spojila moudrost Mojžíše s tím, co proniklo až do území Eufratu a Tigridu. Tam se stalo zase něco jiného.

Mojžíš se setkal skutečně s tím, co vyšlo kdysi ze Slunce. Mojžíš – nikoli on sám, nýbrž to, co zanechal svému národu svou moudrostí – to splynulo v oněch místech, na která musela vstoupit moudrost Hebrejů za babylónského zajetí, přímo se sluneční podstatou této moudrosti. Neboť tam vyučoval v této době v mystériích nad Eufratem a Tigridem, s nimiž se hebrejští mudrci tehdy obeznámili, znovuvtělený Zoroastr.

Zoroastr se sám vtělil asi v době babylónského zajetí. Tam vyučoval a zanechal část své moudrosti, aby z ní dostal část zpět. Vtěloval se stále znovu a ve svém vtělení jako Zarathas či Nazarathos byl učitelem Židů, odvedených do babylónského zajetí, kteří se tak obeznámili s posvátností těchto krajin.

Tak se sešla moudrost Mojžíše ve svém plynulém proudu se samým Zoroastrem, když se odebral z odlehlejších mysterijních míst do Přední Asie. Neboť Zoroastr se tam stal učitelem zasvěcených žáků Chaldeje, jak jednotlivých zasvěcených učitelů, tak i těch, kteří nyní přijímali oplodnění své mojžíšovské moudrosti oním proudem, s nímž se nyní sešli, mohouc opět přijímat to, čemu učil kdysi Zoroastr jejich praotce Mojžíše, od samého Zoroastra, když se vtělil jako Zarathas či Nazarathos. Takové byly osudy Mojžíšovy moudrosti. Pocházela skutečně od Zoroastra; byla přeložena do cizí oblasti. Bylo tomu tak, jakoby sluneční bytost byla snesena se zavázanýma očima na Zem, a musela nyní na zpětném pochodu hledat všechno, co ztratila.

Tak byl Mojžíš žákem Zoroastra. Za jeho pobytu v prostředí egyptské kultury vysvitlo v jeho nitru všechno to, co mu dal kdysi Zoroastr. Ale bylo tomu tak, jako kdyby nevěděl, odkud mu to vysvitlo – jako odloučenci na zemské výspě – a šel vstříc tomu, co bylo kdysi Sluncem. Šel v Egyptě vstříc moudrosti Herma, který přinesl Zoroastrovu moudrost přímo, nikoli v odlesku jako Mojžíš. A když z ní dosti načerpal, vyvíjel se proud moudrosti Mojžíše dále přímo a tím, že založil v davidovském věku přímý hermetismus, vlastní umění a vědu, šel vstříc Slunci, z něhož vyšel v té podobě, do níž se musel nejprve zahalit.

Ve starobabylónských učilištích, kde byl Zoroastr také učitelem Pythagora, mohl učít Zoroastr jen tak, jak je vůbec možné učít v určitém těle, kde jsme odkázáni na nástroje příslušného těla.

Měl-li Zoroastr vyjádřit plnou slunečnost, kterou kdysi projevil a přenesl na Herma a Mojžíše v nové podobě, přiměřené pokroku času, pak musel mít tělesnou schránku, která byla důstojným nástrojem, přiměřeným pokročilé době. Zoroastr mohl opět vyjadřovat všechno to, co přenesl na Pythagora, na hebrejské učence a chaldejské, babylónské mudrce, kteří byli schopni, aby jej slyšeli v šestém století před Kristem, jen v oné podobě, která byla podmíněna tělem, jaké bylo zplozeno ve starém Babylóně.

Čemu učil Zoroastr, bylo skutečně takové, jako kdyby sluneční světlo byla napřed zachycováno Venuší a nemohlo dopadnout přímo na Zem. Bylo tomu tak, jako kdyby se Zoroastrova moudrost nemohla ukázat v pravlastní podobě, nýbrž nejprve v podobě oslabené. Neboť aby Zoroastrova moudrost mohla působit ve své prvotní podobě, musel se Zoroastr napřed obklopit vhodným tělem. A toto vhodné tělo mohlo být uskutečněno jen výjimečným způsobem, který bychom mohli vystihnout asi takto:

Řekli jsme včera, že v Asii existovaly tři rozličné druhy národních duší: na jihu indická, íránská, a na severu turánská. Ukázali jsme na to, že tyto tři skupiny duší vynikly tím, že severní proud atlantského obyvatelstva se přesunul do Asie a tam se rozptýlil. Ale jiný proud šel skrze Afriku a vyslal své poslední výčnělky až do živlu turánského. A tam, kde se proud severní, který táhl z Atlantidy do Asie, srazil s druhým proudem, který se šíří z Atlantidy skrze Afriku, vzniklo zvláštní smíšení. Tam se vytvořil národ, z něhož povstalo pozdější hebrejství.

S tímto národem se stalo něco neobyčejného. Všechno, o čemž jsme řekli, že to zbylo jisté části obyvatelstva z astrálně-éterné úpadkové jasnozřivosti a stalo se v této podobě zlem, vystoupivším jako poslední fáze zevní jasnozřivosti, to vše se u těch lidí, kteří se stali hebrejským národem, vybijelo dovnitř. Vzalo to docela jiný směr, místo, aby se to ukazovalo ve vnějším působení jako zbytek starého atlantského jasnozření v nižším astrálním zření, projevovalo se to u tohoto národa tak, že to působilo tvořivě uvnitř těla.

Co bylo zevně něčím úpadkovým, co se stalo úpadkovým prvkem jasnozřivosti, něčím, co je prostoupeno ahrimanským živlem, protože to zůstalo konzervativní, to pokročilo kupředu správně tím, že se to stalo v nitru člověka působící silou, která v nitru člověka organizovala. Nevyžilo se to u hebrejského národa v zaostalé jasnozřivosti, nýbrž přetvořilo to tělesnost a tím ji vědomě zdokonalilo. Vše, co bylo v turánství úpadkové – působilo u hebrejského národa tvořivě a proměnlivě.

Proto smíme říci: V tělesnosti hebrejského národa, která se šířila dědičností v krevním přibuzenství od pokolení k pokolení, působilo vše, co ve vnějším nazírání naplnilo svůj čas, co nemělo již být vnějším nazíráním, co mělo vstoupit na jiné působiště, aby to bylo ve svém pravém živlu, co dalo Atlantovcům sílu, aby pohlíželi do prostoru a do duchovních oblastí duchovně, co u Turánců ve zbytku jasnozření zdivočilo, to všechno působilo u tohoto malého hebrejského národa tak, že si to razilo cestu dovnitř.

Vše, co bylo u Atlantovců božsky duchovní, působilo u hebrejského národa v nitru vytvářející orgány, působící na tělesnost. Proto to mohlo zazářit v krvi hebrejského národa jako božské vědomí v nitru. U hebrejského národa bylo tomu tak, jakoby všechno, co viděl Atlantovec, když vysílal jasnozřivý pohled do všech směrů v prostoru, vystoupilo úplně vnitřní cestou v samém nitru jako orgán vědomí hebrejského národa, jako vědomí Jahve neboli Jehovy, jako vědomí Boha v nitru.

Tento národ se cítil spojen svou krví s Bohem, rozprostřeným v prostoru. Viděl se proniknut, prolut Bohem, který byl rozšířen v prostoru a věděl, že tento Bůh žije v jeho nitru, tepu jeho krve.

Srovnáváme-li tedy na jedné straně íránské s turánstvím – jak jsme to popisovali včera a stavíme-li dnes proti sobě turánství a hebrejství, vidíme, že to, co je u Turánců úpadkové, pokračuje ve svém živlu – jak tomu muselo být později – tepem krve hebrejského národa. Takže vnitřně cítěno ožívá a soustřeďuje vše to, co viděl Atlanťan v jediném slově: ve slově Jahve či Jehova.

Jako v jediném ohnisku, jako vtěsnán do jediného středu vědomí Boha, žil ve všem, v postupu pokolení Abrahama, Izáka, Jákoba, atd. V krvi generací neviditelný, ale vnitřně cítěný Bůh, který se ukazoval atlantské jasnozřivosti za všemi bytostmi; který byl nyní bohem v krvi Abrahama, Izáka, a Jákoba atd. a řídil osud těchto pokolení.

Tímto způsobem se vnější stalo vnitřním. Nyní to bylo již prožíváno, nikoli nazíráno. Ani označováno jednotlivými rozličnými jmény, nýbrž jediným jménem: „Jsem, kterýž jsem.“ Přijalo to na sebe zcela jinou podobu. Zatím, co člověk atlantské doby to nacházel všude tam, kde nebyl – totiž venku ve světě, nacházel to nyní ve svém středu, ve svém jáství, a cítil to v krvi, která protéká generacemi.

Nyní se stal velký Bůh světa Bohem hebrejského národa, Bohem Abrahama, Izáka a Jákoba, proudícím v krvi jejich pokolení.

Tak byl založen národ, který budeme zítra pozorovat v jeho zvláštním vnitřním poslání pro vývoj lidstva. Dnes jsme mohli naznačit jen nejzákladnější rys podstaty krve tohoto národa, kde bylo zhuštěno vše, co obklopovalo člověka kdysi v atlantské době.

Uvidíme, jaká tajemství se uskuteční v tom, co bylo tím jen načato a poznáme zvláštní povahu onoho národa, z něhož mohl Zoroastr vzít své tělo pro bytost, kterou označujeme za Ježíše Nazaretského.



### III.

Dříve než dnes přejdeme k našemu tématu, chtěl bych podat k tomu, co bylo řečeno včera, malý grafický doplněk.

Upozornil jsem na to, jak nutno spatřovat v dějích vývoje lidstva – zejména jde-li o velké, významné události našeho bytí – něco, co se dá charakteristicky vyjádřit řečí, která je takřka vzata z dějů v kosmu. Zmínil jsem se, jak je nemožné odít jasně, zřetelně a výstižně to, co je nutno říci o velikých tajemstvích, prostými, obyčejnými slovy.

Chceme-li vystihnout onen významuplný děj, který můžeme zvat obapolným působením dvou velikých žáků Zoroastra, Herma neboli Thotha a Mojžíše, můžeme to učinit nejlépe tím, že jej zobrazíme jako opakování velkého kosmického děje, který musíme ovšem chápat tak, jak se nám objevuje ve smyslu okultní moudrosti, na základě tajné vědy.

Abychom si tento kosmický děj zpřítomnili, podívejme se znovu opět na onu dobu, kdy se oddělila naše Země od svého Slunce, kdy tedy obě tato tělesa, nadána samostatným středem, pokračovala vlastním životem v kosmu. Tento děj si můžeme přestavit schématicky tak, že si myslíme celkovou substanci Země a Slunce v pradávne minulosti jako celek, jako jedno veliké světové tělo, z něhož se obě tato tělesa v pradávne minulosti odloučila.

Při tom musíme mít ovšem stále na zřeteli, že ponecháváme nepovšimnuty jiné kosmické děje, které se uskutečňovaly souběžně s oddělováním Slunce a Země v odštěpování ostatních oběžnic naší sluneční soustavy. Pro náš účel si nemusíme časových poměrů těchto ostatních odluk všimnat a můžeme říci, – že kdysi nastalo tedy oddělování tím způsobem (nekreslím nyní podle moderní astronomie, nýbrž schématicky:), že Slunce tvořilo jeden střed a Země druhý.

Slunce

Země

Přihlédneme-li nyní k okamžiku tohoto oddělování Slunce od Země, musíme také uvážit, že se při tom díváme zpět na doby, kdy to, co nyní označujeme „Zemí“, mělo ve svém lůně ještě substanci našeho dnešního „Měsíce“, takže si tu stojí proti sobě na jedné straně Země a Měsíc, na druhé straně Slunce. Všechny duchovní a fyzické síly, které tu byly před tímto odloučením, rozštěpily se tak, že hrubší prvky, hrubší, hustší síly šly spolu se Zemí, kdežto jemnější, vyšší, duchovně éterné síly (moci, mocnosti) odešly se Sluncem.

A nyní si musíme představit, že Země a Slunce, oddělené od sebe, šly po jistou delší dobu svým životním vývojem – že vše, co vycházelo ze Slunce k Zemi, bylo úplně jiné přirozenosti, než ony účinky, jimiž působí Slunce na Zemi dnes. Způsob zemského bytí, ráz pozemského života byl tu zprvu takřka vnitřně uzavřený, přijímaje málo ze slunečního života, z toho, co září duchovně – a ve svém projevu fyzicky – ze Slunce na Zem.

V této první době oddělení Slunce a Země bylo tomu tak, že Země spěla jaksi k vyschnutí, vyprahnutí, zmumifikování. A kdyby to bylo zůstalo tak, že by Země byla podržela Měsíc ve svém lůně, nebyl by nikdy umožněn dnešní život na Zemi.

Dokud měla Země v sobě ještě Měsíc, nemohl se sluneční život v plné míře účinně projevit. To mohl teprve později, když Země vyloučila ze sebe dnešní Měsíc. A zrovna tak vyloučila ze sebe i duchovní bytosti, které jsou spojeny s Měsícem, jako byla od Země oddělena substance Měsíce.

Ale s tímto odloučením Měsíce od Země souvisí ještě něco jiného. Musíme si totiž ujasnit, že všechno, co dnes nazýváme životem na naší Zemi se vyvinulo pomalu a ponaáhu. V duchovní vědě označujeme také postupné stavy, jak se vytvořily a rozvinuly, aby umožnily zemský život. Existovalo tu nejprve staré bytí Saturnu, potom staré bytí Slunce, staré bytí Měsíce a naposled teprve naše bytí Země.

To, co zde označujeme „odlukou Slunce“, nebo také dřívějším společným bytím Země se Sluncem, tomu předcházely tedy jiné vývojové procesy – zcela jiné přirozenosti, totiž život Saturnu, Slunce a Měsíce, z něhož se teprve potom vyvinulo naše bytí Země. A když začala Země v nynější své podobě,

byla ještě spojena se substancí všech oběžnic, které patří k naší sluneční soustavě a které se vyloučily teprve později. Toto rozrušení je výsledkem sil, které působily za bytí Saturnu, Slunce a Měsíce.

Víme, že za bytí Saturnu neexistovalo takové seskupení hmoty, látky – jako dnes. Na starém Saturnu ještě neexistovala pevná tělesa, ani tekutá či vodovitá – ba ani tělesa plynná, parnatá nebo vzdušná. V celém jeho složení existovalo pouze něco, co se vyskytovalo jen v teple. V tomto starém Saturnu se rozlišovalo teplo, pouhá struktura tepla. Můžeme tedy říci, že starý Saturn měl jen tepelné tělo, a vše, co se na něm vyvíjelo, vyvíjelo se v živlu tepla.

Nemusím zde znovu opakovat, že ten, kdo něco takového říká, ví zcela přesně, jak je pro dnešní fyziku nemožné představit si takové tělo z pouhého tepla, a jak je vůbec „teplo“ pro dnešní fyziku jen stavem, ne však něčím opodstatněným. Ale nám tu nijak nejde o dnešní fyziku, nýbrž jediné o pravdu.

Vývoj šel potom dále – od tepelného těla Saturnu k pozdějšímu stavu starého Slunce. Tu se tepelné tělo Saturnu zhušťuje, jak je to vylíčeno v „Tajné vědě“. Část tepla tu ovšem zůstává, ale tělo z tepla se částečně zhušťuje v plynný, vzdušný stav Slunce. Ale s tím je spojeno nejen zhuštění, nýbrž také jisté zředění. Při tom nastává totiž také vývoj ke světlu. Můžeme tedy říci, že přejdeme-li od tepelného stavu starého Saturnu ke stavu Slunce, přijdeme k světovému tělesu, které má v sobě vzduch, teplo a světlo.

A pokračujeme-li potom od Slunce ke stavu starého Měsíce, jenž předcházal stavu naší Země, shledáme, že nastává další zhuštění. Nyní tu nacházíme nejen stav plynný či vzdušný, nýbrž vedle něho také stav vodovitý. Ale na druhé straně se udála také změna po stránce zduchovnění, zéterizování. Vidíme, že za stavu Měsíce tu existuje nejen světlo, nýbrž také to, co nazýváme zvukovým éterem, který je totožný s dnešním chemickým éterem.

Čemu zde říkáme „zvukový éter“, není totéž, co označujeme fyzicky za zvuk, nebo tón. Náš zvuk je jen odleskem toho, co vnímá jasnozřivá schopnost v harmonii sfér, jako éterný tón, který se nese světem. Když tedy mluvíme o éteru a o tomto zvuku, mluvíme o něčem mnohem duchovnějším, o něčem mnohem éternějším.

Od starého měsíčního bytí docházíme potom ke stavu Země. Zde nastává zhuštění v pevnou hmotu. Taková pevná tělesa, jaká jsou na Zemi, ta ještě na starém Měsíci nebyla. To je stav, který se vytvořil teprve na Zemi. Máme tedy nyní na Zemi teplo, plyn či vzdušiny, vodu či tekutiny a pevná tělesa. A na druhé straně světelný éter a životní éter.

To je stav, k němuž dospěl vývoj na Zemi. Máme tedy na Zemi sedm stavů živelných, jako byl na starém Saturnu stav jediný, střední, stav tepelný. Proto si musíme představit naši Zemi, když se vynořila na začátku svého dnešního bytí z kosmické temnoty, kde byla ještě spojena se Sluncem a s ostatními oběžnicemi, jak je činná v těchto sedmi živelných stavech. S odloučením Slunce děje se však něco velmi pozoruhodného.

Dnešní vnější život, jak se projeví pod účinky, jež září ze Slunce k Zemi, má sice teplo a světlo, ale k této činnosti, příslušející k postižitelnému smyslovému světu a zapadající do celé oblasti smyslového vnímání – nepatří jevy a projevy zvukového éteru a životního éteru. To je také důvodem, že to, co nazýváme působením zvukového éteru se projevuje jen v chemickém slučování a rozkládání, tedy ve vzájemných poměrech hmotného bytí. A co zveme působením éteru, vyzařujícího ze Slunce, to nemůže člověk přímo vnímat, podobně jako postihuje světlo přímo tím, že rozeznává smyslovým postřehem jas a temno. Život je pozorován ve svých účincích v žijících bytostech, – není však přímo vnímán vyzařující životní éter. Proto je také věda nucena říci, že život sám o sobě je jí hádankou.

Tak shledáváme, že dva nejvyšší druhy éterných projevů, éter životní a éter zvukový, ač vycházejí ze Slunce a patří k jeho nejjemnějším výronům, přece jen nejsou zemskému bytí přímo zjevné. Zde máme něco, co je – třebaže to září ze Slunce – obyčejnému vnímání skryté. Všem, co žije ve zvukovém a v životním éteru, stává se na Zemi patrným – i pro dnešní poměry – jakoby něco lidsky vnitřního. Na Zemi nelze postřehovat přímé účinky života a harmonie sfér, ale jistě je patrné to, co působí v celém složení člověka.

Nyní vám to budu moci vyznačit nejsnadněji tím, že vás odkáži ještě jednou na vývoj, jímž prošel člověk na Zemi. Víme, že ve starých dobách, až do atlantské doby, byl člověk obdařen přímou jasnozřivostí, kdy pohlížel svou vnímací schopností nejen na svět smyslů jako dnes, nýbrž mohl vidět duchovní pozadí smyslového bytí.

Čím toho dosahoval?

To bylo možné tím, že se u těchto lidí v oněch starých dobách vyskytoval mezistav mezi dnešním naším bdělým vědomím od procitnutí až k usnutí a tím, co nazýváme stavem spánku. Ve stavu bdění vnímá člověk fyzicky smyslové děje. Ve stavu spánku nevnímá – aspoň většina lidí – dnes vůbec nic; tu jen žije. Kdybyste ovšem zkoumali tento život člověka za stavu spánku jasnozřivě, učinili byste zvláštní objevy, –

zvláštní arci jen pro člověka, který pozoruje svět zevně. Za stavu spánku je tělo astrální a já člověka – to již víme – mimo své tělo fyzické a éterné.

Upozornil jsem na to, že si nemáme představovat, že tělo astrální a já, která jsou v noci mimo tělo fyzické a éterné, se snad jen vznášejí jako mlhový oblak – jak obvykle říkáme – v úplné blízkosti fyzického těla. Nač se můžeme dívat jako na takový „mlhavý oblak“ snad ve stavu nižšího astrálního jasnozření a co nazýváme „tělem astrálním“, to je jen nejhrubší začátek toho, čím je člověk za stavu spánku. A kdybychom chtěli tento mráček v blízkosti fyzického a éterného těla pokládat za to jediné, dokazovali bychom tím jen, že vycházíme z nejnižších forem astrální jasnozřivosti.

Čím je člověk ve stavu spánku, to je daleko rozprostřeno. Vnitřní síly v těle astrálním a „já“ se začínají v okamžiku usnutí skutečně rozšiřovat po celé sluneční soustavě, stávají se součástí celé sluneční soustavy. Člověk saje ve spánku ze všech stran do svého astrálního těla a já síly k posílení vezdejšího života, aby se potom při procitnutí zase stáhl do úzkých mezí své kůže a včlenil do sebe to, co nasál v noci z celkového okruhu sluneční soustavy. Proto také nazývali středověcí okultisté toto duchovní tělo člověka tělem „astrálním“, protože je spojeno s hvězdnými světy a saje z nich své síly. Můžeme tedy říci, že člověk je za nočního spánku skutečně rozprostřen po celé sluneční soustavě.

Co proniká ve spánku naše tělo astrální?

Když jsme v noci mimo své tělo fyzické, je naše astrální tělo naplňováno „harmonii sfér“, tím, co se může jinak šířit v éteru, zvukovém éteru. Jako na kovové desce, posypeme-li ji prachem a smykáme-li po ní smyčcem, zachvívá se tento prach kmitáním, jež víří vzduchem a vytváří známé zvukové obrazce Chladniho („*Chladenius*“ – otec akustiky, 1756-1827, pocházel ze Slovenska), tak asi prochvívají a pronikají člověkem za noci harmonie sfér a přivádějí opět do pořádku to, co člověk uvedl za dne vnějším smyslovým vnímáním do nepořádku. A co proudí životním éterem, to víří námi i za stavu spánku, – jenže člověk tento vnitřní život svých schrán nepostřehuje, když je od těla fyzického a éterného oddělen.

V normálním stavu člověk vnímá jen tehdy, když se opět ponoří do těla fyzického a éterného – a používá vnější orgány těla fyzického k smyslovému vnímání. Ale ve starých dobách byly mezi bděním a spaním stavy, které mohou být dnes přivoděny jen abnormálním způsobem a nemají být v obyčejném životě (pro nebezpečí s tím spojené) vůbec ani vyvolávány. Ale v atlantských dobách byly tyto vnímací schopnosti vyvinuty jako normální (běžná) vlastnost; byly to stavy mezi bděním a spaním. Tím se mohl člověk přenést do toho, co proudilo v harmonii sfér a v životním éteru.

Jinými slovy: Člověk mohl vnímat ve starých dobách (i když se tato harmonie sfér a život ukazují v zemských účincích, jen na vnějších živých bytostech) starou jasnozřivostí, co mu Slunce vyzářovalo v harmonii sfér a v tepu života, kolujícího prostorem. A tato možnost postupně přestávala.

Brána k těmto vjemům se uzavřela, když člověk ztratil starou jasnozřivost, a s tím nastoupilo potom postupně něco jiného: vnitřní síla vědění, vnitřní síla poznávání. Teprve tím se učil člověk vnitřně přemýšlet, vnitřně usuzovat. Všechno, co dnes v bdělém životě nazýváme přemýšlením o věcech fyzického světa atd., tedy svým vlastním niterným životem, to se vyvinulo teprve s ubýváním staré jasnozřivosti.

Vnitřní život, jaký má člověk dnes, kdy probíhá v pocitech, vjemech, myšlenkách a představách a je tvůrčím zdrojem naší kultury, takový život v první atlantské době ještě člověk neměl. Žil v mezistavech mezi bděním a spaním vylitý v duchovním světě a smyslový svět vnímal jako v mlze. Tento svět se úplně vymykal jeho porozumění, vnitřním zrcadlovým obrazům o vnějším životě.

Vnější život vystupuje tedy do popředí, zatím co staré jasnozření ponenáhlu mizí. Můžeme tedy říci, že v našem nitru se vyvíjelo něco, co je slabým odleskem toho, co nazýváme harmonií sfér a působností životního éteru. Tou měrou, jak se člověk cítil vnitřně naplňován pocity, vjemy, které mu zračí vnější svět a vytvářely jeho dnešní vnitřní život, touže měrou mu zanikala hudba sfér. A v té míře, jak člověk cítil ve své bytosti jáství, – mizelo mu vnímání božského životního éteru, který proudí světem.

Člověk si musel vykoupit dnešní stav tím, že ztratil jisté stránky vnějšího života. Tak cítil člověk jako pozemská bytost v sobě uzavřený život, jež nemohl již vnímat v jeho přímém slunečním vyzářování, a má dnes ve svém vnitřním životě jen slabý odlesk mohutného kosmického života, hudby sfér a životního éteru.

I lidské poznání se vyvíjelo v jakémsi opakování toho, co se vyvinulo na Zemi. Země, když se oddělila od Slunce, byla by se uzavřela, byla by ztuhla, kdyby byla zůstala nadále spojena se všemi substancemi, se kterými se od něho oddělila. Slunce nemohlo zprvu zasahovat svými účinky do zemského dění, a to trvalo tak dlouho, než došlo k odloučení Měsíce od Země.

Proto musíme spatřovat v tom, co Země ze sebe vyloučila jako „Měsíc“, vypuzení všech těch substancí, které Země znemožňovaly, aby přijímala přímé sluneční účinky. A tím, že vyhostila Měsíc, teprve opravdu otevřela svou bytost vlivům, účinkům od ní odloučeného Slunce; – vyšla vstříc Slunci. Vyslala v onom

směru, ve kterém se sama od Slunce odloučila, část své vlastní bytosti, – Měsíc, který potom vracel Zemi odraz působení sluneční bytosti, jako odráží zevně světlo.

V odštěpení Měsíce od Země je tedy něco nanejvýš významného: Země se otevřela účinkům Slunce.

Co se událo takto kosmicky, to se muselo opakovat i v lidském životě. Země se již dávno otevřela působení Slunce, a tu teprve přišel pravý okamžik, kdy se musel člověk uzavřít přímým účinkům Slunce. Přímé působení Slunce sejevilo u atlantských lidí ještě v jejich jasnozření; v něm přijímali Atlant'ané to, co zářilo ze Slunce. A jako nadešla Zemi doba, kdy začala tvrdnout, tak došlo u člověka k tomu, že se stáhl do sebe, že vyvíjel vnitřní život a nemohl se již otevírat slunečnímu působení.

A tento proces vytváření vnitřního života, kdy se člověk nemohl otevírat Slunci a mohl vyvíjet sám v sobě to, co bylo slabým odleskem působení životního éteru, zvukového éteru, harmonie sfér; tato doba trvala dlouho, až do doby poatlantské.

V první době atlantského vývoje tedy lidstvo přímo postřehovalo sluneční působení. Potom se těmto účinkům uzavřelo. A když nemohly tyto účinky již do člověka vnikat – ale zato se stále více rozvíjel lidský vnitřní život – byla tu jen posvátná mystéria, která přiváděla své vyznavače k vývoji duchovních sil tak, že člověk mohl takřka proti normálním zemským poměrům, tím, co můžeme označit „jógou“, přímo vnímat sluneční působnost.

Proto vznikala v druhé polovině atlantské doby v Atlantidě místa právem nazvaná „orákula“, kde z lidstva, které již nemohlo normálně postihovat přímé účinky zvukového a životního éteru, byli vychováváni takoví žáci a vyznavači svaté moudrosti, kteří tím, že potlačovali pouhé smyslové vnímání, mohli vnímat projevy zvukového a životního éteru.

A tato možnost se pravým stánkům tajné vědy zachovala. Zachovala se tak silně, že sama vnější věda – třebaže tomu nerozumí – má ještě podání ze školy Pythagorovy, které naznačuje, že lze slyšet harmonie sfér. Jenže vnější věda proměňuje něco takového jako „harmonie sfér“, ihned v abstraktum – čím však to nebylo – a ani netuší, co to je. Neboť ve skutečnosti rozuměli v pythagorejských školách schopností vnímat harmonie sfér opětne reálné otevření lidské bytosti zvukovému éteru, harmonii sfér, a reálnému božskému životnímu éteru.

A ten, který ukazoval nejmohutněji, nejvelkolepěji na to, že za působností Slunce, vyzařujícího na Zem své světlo a teplo, existuje ještě něco jiného, působnost zvuková, ba působnost životní, uplatňující se v lidském vnitřním životě jen slabým odleskem, to byl právě Zarathustra či Zoroastr.

Chceme-li přeložit jeho nauku do řeči, která je vzata z dnešních našich slov, můžeme říci, že učil své žáky následující: „Když se díváte vzhůru ke Slunci, vnímáte blahodárné světlo a dobrodějně teplo, které září k Zemi. Ale když vyvíjíte vyšší orgány, když vyvíjíte duchovní vnímavost, můžete postřehovat sluneční bytost, která existuje za fyzickým slunečním životem. Potom vnímáte zvukové účinky a ve zvukových účincích životní obsah!“

Duchovnost, kterou bylo možno takto vnímat za fyzickým působením Slunce, pojmenoval Zoroastr svým žákům Ormuzdem, Ahura Mazdao, Velkou aurou Slunce. Proto pochopíme, že slova „Ahura Mazdao“ lze přeložit také jako „Velká moudrost“, – jako protějšek k tomu, co vyvíjí člověk v sobě dnes „malou moudrostí“. Velká moudrost je ta, kterou vnímá člověk, když postřehuje duchovnost Slunce, Velkou auru Slunce.

Tak mohl básník, pohlížející na staré doby lidského vývoje, poukázat na to, co je duchovnímu badateli pravdivé, a říci:

*„Slunce hude píseň starou  
v bratrských sférách o závod,  
a jeho cestu předepsanou  
dokonává jeho hřmící chod.“*

Estétové budou to ovšem pokládat za něco hledaného. Mají tak rádi, když se řekne, že je to básnická volnost, dává-li Goethe Slunci „znít“. Netuší, co je básník Goethova rázu, který líčí jen skutečnosti, když praví: „Slunce hude píseň starou“, tj. oním způsobem, jak jej znalo staré lidstvo. Neboť tak zní ještě dnes tomu, kdo je zasvěcen.

Na to odkazoval Zoroastr své žáky. Připomínal tuto ohromnou skutečnost mezi svými žáky – zvláště dvěma z nich, jež jsme označili za jeho nejdůvěrnější žáky, kteří se potom objevili ve svém novém ztělesnění jako Hermes a Mojžíš. Ale ukazoval jim to, co existuje za světelným tělem Slunce, dvěma zcela různými způsoby. Hermovi to vštípl tak, že ten setrval v tom, co přichází přímo od Slunce. A Mojžíše inspiroval tak, že si podržel jako ve vzpomínce tajemství sluneční moudrosti.

Když si nyní představíme na základě tajné vědy – Zemi po odloučení od Slunce – odchod měsíčních sil ze Země, a všechno to, co se událo po otevření Země Slunci, vidíme Venuši a Merkur uprostřed mezi Zemí a Sluncem. A rozdělíme-li celý prostor mezi Zemí a Sluncem ve tři střední články, můžeme říci: Země se odpoutala od Slunce a sama vyslala Slunci vstříc Měsíc. Potom se odštěpily od Slunce a vyšly Zemi vstříc Venuše a Merkur, takže musíme spatřovat ve Venuši a Merkurovi něco, co přichází od Slunce k Zemi – a v Měsíci něco, co jde vstříc Slunci.

A jako se vytvářejí poměry kosmické, tak se vytvářejí – jako v zrcadlení – poměry ve vývoji lidstva.

Pokládáme-li Zoroastrovy nauky za „sluneční moudrost“, kterou vštípil na jedné straně Hermovi, na druhé straně Mojžíšovi, bylo to, co žilo v Hermovi – protože měl v sobě astrální tělo Zoroastrovo – vyzářováním sluneční moudrosti Zoroastrovy. Co však žilo v Mojžíšovi, bylo jakoby uzavřené, jako uzavřená planeta moudrosti, která se teprve musela vyvíjet k tomu, co vyzářovalo ze Slunce přímo. Jako se tedy odchodem Měsíce otevřela činnost Země působnosti Slunce, tak se otevřela moudrost Mojžíše moudrosti, vyzářující přímo ze Zoroastra, moudrosti sluneční.

A obě tyto moudrosti – pozemská moudrost Mojžíšova a sluneční moudrost Zoroastrova v Hermovi – se setkaly v Egyptě, kde se střetlo mojžíšství s hermetismem, takže to, co vyvíjel Mojžíš sám ze sebe, co probouzel sám v sobě, jakoby to přijímal od Zoroastra na dálku, a co pak vyzářoval a daroval svému lidu, musíme pojímat obdobně jako vymrštění měsíčních substancí od Země.

Moudrost, kterou Mojžíš takto na svůj lid vyzářoval, můžeme také nazvat jménem, které v sobě zahrnuje moudrost Mojžíše, tj. moudrosti Jahve či Jehovy. Neboť rozumíme-li jménu Jahve nebo Jehova správně, je jakýmsi soukromým výrazem celkové moudrosti Mojžíše. Ale když to takto chápeme, stane se nám srozumitelným, proč staré tradice nazývají Jahve či Jehovu božstvím Měsíce. Tuto skutečnost najdete v mnoha sděleních. Příčinu toho můžete však seznat teprve tehdy, dáte-li na sebe působit těmto hlubokým vztahům.

Jako Země vyjmula ze svého obsahu Měsíc a vyslala jej vstříc Slunci, tak musela kráčet také Mojžíšova pozemská moudrost vstříc Hermovi, který měl přímou zoroastrovskou moudrost v astrálním těle, jež mu Zoroastr obětoval, a musela se potom vyvíjet sama.

Naznačili jsme již, jak se vyvíjelo mojžíšství po tomto setkání s Hermem až do věku Davida a jak se jiný hermovský či merkurský ráz objevuje v Davidovi, královském bojovníku a božském pěvci hebrejského národa. A viděli jsme, jak se mojžíšovství blíží slunečnímu živlu, když se za babylónského zajetí poznou stýká s vyzářující sluneční moudrostí, protože sám Zoroastr byl pod jménem Zarathas či Nazarathos učitelem hebrejských zasvěcenců za babylónského zajetí. Vidíme tedy v moudrosti Mojžíše jakési opakování celého kosmického děje odloučení Země od Slunce a toho, co se poté se Zemí událo.

Takové vztahy se jeví být něčím, co naplňovalo staré mudrce hebrejského národa a všechny ty, kteří je cítili, nejhlubší úctou. Cítili v nich přímé zjevení, které jim zářilo vstříc ze světových prostorů a ze samého světového řádu. A taková osobnost, jako Mojžíš – jevila se jim poslem samotných kosmických Mocností. Oni to cítili, a něco takového musíme vycitřovat i my, chceme-li skutečně rozumět starým dobám; jinak zůstane všechno porozumění jen prázdnou abstrakcí.

Nyní šlo o to, aby to, co tak vyzářilo ze Zoroastra, přešlo skrze Herma a Mojžíše na potomstvo, mohlo se vhodně dále vyvíjet tak, aby se to objevilo znovu na vyšším stupni v jiné formě, ve vyšší dokonalosti. K tomu bylo třeba, aby sám Zoroastr – individualita, která před tím obětovala jen tělo astrální a tělo éterné – se mohla objevit na Zemi ve fyzickém těle, aby i to pak obětoval. To je stupňování, krásné vystupňování.

Napřed žil Zoroastr v prastarých dobách svým způsobem a dal poatlantskému vývoji impuls v kultuře praperské, íránské; potom daroval své tělo astrální, aby uvedl na scénu další kulturu skrze Herma, a odevzdal své éterné tělo Mojžíšovi. Tak obětoval dvě ze svých schrán. A nyní musel najít také ještě příležitost, aby obětoval své tělo fyzické, neboť velké tajemství vývoje lidstva vyžadovalo, aby mohla být obětována jednou bytostí ona tři těla.

Hermovi věnoval Zoroastr své tělo astrální, Mojžíšovi dal své tělo éterné; třetí obětí, kterou měl ještě přinést, bylo obětování těla fyzického.

K tomu bylo třeba zvláštních příprav; k tomu muselo být fyzické tělo Zoroastra teprve připraveno zvláštním způsobem. A již včera jsme poukázali na to, jak bylo zvláštním životem, u hebrejského národa po celé generace připravováno ono fyzické tělo, které mohl potom Zoroastr obětovat jako svůj třetí veliký dar. K tomu bylo třeba, aby všechno někdejší přímé zevní duchovní vnímání, aby astrální zření, které se octlo u turánských národů v úpadku, stalo se v hebrejském národě vnitřní činností.

To je tajemství hebrejského národa: zatím co síly, zděděné ze staré doby, sloužily u turánských národů k přípravě vnějších jasnozřivých orgánů, zářily u hebrejského národa dovnitř a organizovaly vnitřní

tělesnost, takže hebrejský národ byl vyvolen, aby cítil a vnímal v nitru to, co jinak lidé atlantské doby viděli rozprostřené po smyslovém prostoru za jednotlivými smyslovými věcmi.

Jahve či Jehova, jak ho vědomě vyslovuje hebrejský národ – je v jednom ohnisku soustředěný „Velký Duch“, který se zjevoval prastaré jasnozřivosti za všemi věcmi a bytostmi.

Naznačuje se nám i to, že praotec hebrejského národa obdržel velmi podivným způsobem – právě jako praotec – tuto vnitřní organizaci.

Na tomto místě poznamenávám něco, nač jsem upozornil již častěji: že pověsti a legendy, které vypravují obrazně skutečnosti, jež se přihodily ve starých dobách, jsou pravdivější než dnešní anthropologické bádání, které sestavuje z dnešních vykopávek a jednotlivých pozůstalých památek obraz světového dění, který je méně výstižný než skutečnosti, o nichž vypravují staré legendy. Pravdivost legend bývá ve většině případů (říkám „ve většině“ nikoliv „ve všech“, protože jsem to nezkoumal, ač je tomu tak velmi pravděpodobně ve všech případech, kdy jde o pravé, staré legendy) potvrzována tím, čímž máme duchovně vědeckým bádáním.

A tak ani hebrejský národ, sledujeme-li jeho původ, se neodvozuje z toho, co se domnívá dnešní anthropologické zkoumání, nýbrž vede nás skutečně zpět k praotci, o němž nám vypravuje Bible. Tento Abraham, nebo Abram je skutečná postava a je naprostá pravda, co o tomto praotci vypravuje talmudská legenda.

V této legendě se nám líčí otec Abrahama jako vojevůdce oné pohádkové, ale opět skutečné osobnosti, která se jmenuje v Bibli „Nimrod“. A syn tohoto vojevůdce je ohlašován Nimrodovi těmi, kteří rozumějí znamením doby, ve snu jako bytost, která zbaví trůnu mnohé krále a vládce. Nimrod se toho bojí a poroučí, aby syn jeho vojevůdce byl usmrcen.

To vypravuje legenda; okultní bádání nám to potvrzuje. Otec Abraham se dopustí úskoku a ukáže Nimrodovi cizí dítě; ale vlastní dítě Abraham, je vychováván v jeskyni. A skutečnost, že Abraham je opravdu první, který těmi silami, jichž bylo jinak používáno pro vnější jasnozřivé schopnosti, vyvíjí nyní v nitru onu organizující sílu, která má vést k vnitřnímu vědomí o Bohu, toto obrácení všech sil se naznačuje v legendě tím, že dítě po tři roky, kdy je vychováváno v jeskyni, saje mléko z milosti Boží ze svého vlastního prstu pravé ruky.

V praotci hebrejského národa v Abrahamovi, se nám podivuhodně vystihuje živení sebe sama samým; – že síly, které způsobovaly dříve starou jasnozřivost, vešly do vnitřní organizace člověka.

Takové legendy působí, když poznáme jejich pravý základ, na nás takovou silou, že si říkáme: Chápeme, že staří sdělovatelé nemohli říci, co se skrývá za legendami, jinak než v obrazech. Ale tyto obrazy byly s to, aby vzbudily ne-li vědomí, tedy aspoň citění pro velké skutečnosti. A to starým dobám stačilo.

Tak je Abraham první, který nejdříve vyvíjel vnitřní odlesk božské moudrosti, božského zření tak vpravdě lidským způsobem, lidským myšlením o božství. Abram, či Abraham, jak byl nazýván později, měl skutečně – což musí okultní bádání vždy zdůrazňovat – jinou fyzickou organizaci než všichni jiní kolem něho žijící lidé. Lidé kolem dokola neměli tehdy takovou tělesnost, aby mohli cvičit vnitřní myšlení zvláštním nástrojem. Mohli pěstovat myšlení, když byli bez těla, když vyvíjeli síly ve svém éterném těle. Když však vězeli v těle fyzickém, neměli ještě vycvičený nástroj myšlení.

Abraham je skutečně první, který měl výtečně vypěstěný fyzický nástroj myšlení. Proto není označován neprávem (i tomu nutno ovšem rozumět s potřebnou dávkou „nadsázky“) za vynálezce počtářství, myšlenkové vědy, odkázané zvláště na nástroj fyzického těla. Počtářství je něco, co se ve své formě – pro svou vnitřní jistotu – blíží tomu, co lze vědět jasnovidně, ale co je odkázáno na tělesný orgán.

Existuje zde tedy hluboký vnitřní vztah mezi dosavadním používáním vnějších sil k jasnozření a nynějším užíváním vnitřního orgánu k myšlení. To je naznačeno v tom, že Abraham je prohlašován za vynálezce aritmetiky.

Musíme proto spatřovat v Abrahamovi osobnost, které byl poprvé vštípen fyzický orgán myšlení, orgán, jímž může dnešní člověk povznést své fyzické myšlení k myšlenkám na Boha. Dříve mohl člověk vědět něco o Bohu a božském bytí jen jasnozřivým pozorováním. Všechno vědění staré doby o Bohu a božském bytí pocházelo z jasnozřivého pozorování.

Aby se člověk povznesl svou myslí k božství, k tomu potřeboval fyzický nástroj. A to bylo poprvé vštípeno Abrahamovi. A ježto tu jde o fyzický orgán, byl také celý poměr tohoto myšlení o Bohu vůči objektivnímu světu a vůči subjektivní bytosti člověka, uchopeného fyzickým nástrojem, jiný než dříve.

Před tím lidé chápali myšlenky o Bohu v mysterijních školách božské moudrosti, a mohli je sdělovat těm, kdo byli k tomu také způsobilí, když byli uvedeni do stavu, že mohli vnímat v éterném těle, uvolněném od orgánů fyzického těla. Má-li však přejít fyzický nástroj na někoho druhého, je tu jediný

prostředek: zdědění ve fyzické organizaci. Co bylo tedy pro Abrahama nejdůležitější a nejpodstatnější, jeho fyzický orgán, to se muselo rozplazovat, mělo-li se to na Zemi zachovat fyzickou dědičností od generace ke generaci, protože to byl právě fyzický orgán.

Tak pochopíme, že dědičnost v národě, protékání tohoto fyzického založení krví generací, má takovou důležitost v hebrejském národě. Co však bylo u Abrahama prvním fyzickým základem, tj. vtesáním, vykrystalizováním fyzického orgánu pro uchopení božství, to se muselo teprve vžít. A tím, že se to dědilo z pokolení na pokolení, vnikalo to stále hlouběji do lidské bytosti a uchvacovalo ji to tím hlouběji, čím hlouběji se to dědilo.

Proto můžeme říci: co přijal Abraham k poslání hebrejského národa, to se muselo zdokonalit, – to se muselo tím, že to přecházelo z člověka na člověka zděděním, stát v dalším vývoji dokonalejší. Ale fyzický orgán se mohl stále zdokonalovat jen dědičností.

Jestliže bytost, kterou jsme poznali v individualitě Zoroastra, měla mít pokud možno nejdokonalejší fyzické tělo, tj. fyzické tělo, které mělo také ty orgány, jež mohly být nástrojem k uchopení božské myšlenky ve fyzickém lidském těle, pak musel být přiveden k nejvyšší dokonalosti fyzický nástroj, vštípený Abrahamovi. Co bylo vštípeno Abrahamovi, muselo se vnitřně upevnit, muselo se to dědit a tak vyvíjet, aby se z toho mohlo stát vhodné tělo pro Zoroastra, se všemi vlastnostmi, jichž Zoroastr potřeboval ve svém fyzickém těle.

Má-li se však fyzické tělo člověka tímto způsobem zdokonalit, má-li se stát tak upotřebitelným, jako mělo být upotřebitelné pro Zoroastra, pak se nesmělo zdokonalovat jen fyzické tělo člověka. Je totiž nemožné, aby se zdokonalilo jen fyzické tělo člověka samo pro sebe, jaksí vytržené z celého člověka. Fyzickým děděním se musely postupně zdokonalit všechny tři schrány. Co lze tedy vštípit fyzickému, éternému a astrálnímu člověku cestou fyzické dědičnosti, to mu muselo být dáno v postupných pokoleních.

Ve vývoji vládne jistý zákon. Tento zákon známe, pokud jde o vývoj jednotlivého člověka a také jsme jej již častěji charakterizovali. Ukázali jsme, jak se člověk vyvíjí v době od narození až do šestého, sedmého roku; do této doby spadá vývoj těla fyzického. Vývoj éterného těla spadá do doby od šestého, sedmého roku až do čtrnáctého, patnáctého; poté až do dvacátého prvního, dvacátého druhého roku se vyvíjí tělo astrální. To je takřka zákonitost vývoje jednotlivého člověka, označená číslem sedm.

Podobná zákonitost platí pro vývoj lidstva, pro vývoj jeho vnějších schránk skrze generace. A na hlubší zákonitosti tohoto děje ještě poukážeme. Zatím co jednotlivý člověk projde jeden vývojový stupeň za sedm let a vyvíjí až do sedmého roku své tělo fyzické, které se v této době stále zdokonaluje, přivádí se celé složení fyzického těla, zušlechťovaného generacemi, k jisté dokonalosti.

Ale dědičnost neprobíhá tak, že přechází z jednoho člověka na nejbližšího potomka, přímo z jedné generace na další. Vlastnosti, o které jde, nemohou přejít přímo z otce na syna, z matky na dceru, nýbrž jen z otce na vnuka, tedy na druhou generaci, potom na čtvrté pokolení atd. Nemůže se tedy dědičnost vyžít přímo. Dědičnost generací byla by dána číslem sedm; ježto však dědičnost přeskočí vždy jeden článek, řídí se ve skutečnosti číslem čtrnáct. Základ Abrahamovy fyzické tělesnosti, mohl dospět ke své výši po čtrnácti generacích.

Mělo-li však tím být zachyceno i tělo éterné a astrální, musel vývoj, který u jednotlivce pokračuje od sedmého až do čtrnáctého roku, projít dalšími sedmi nebo vlastně čtrnácti generacemi. A čeho člověk nabývá vývojem v dalších sedmi letech – od čtrnáctého roku nahoru – to muselo projít opět čtrnácti pokoleními.

To tedy znamená, že základ fyzické organizace praotce Abrahama se musel vyžít v třikrát sedmi, vlastně v třikrát čtrnácti generacích. Potom bylo jím uchváčeno tělo fyzické, éterné a astrální. Člověk může dědičností, řadou generací, třikrát čtrnácti generacemi, tj. ve čtyřiceti dvou pokoleních úplně zušlechtit v těle fyzickém, éterném a astrálním to, co obdržel Abraham v prvním založení.

Postupujeme-li tedy od Abrahama třikrát čtrnácti generacemi, dojdeme k lidskému tělu, které je zcela proniknuté, prolnuté tím, co bylo u Abrahama prvním základem. Teprve takové tělo mohl Zoroastr potřebovat pro své ztělesnění.

To nám také vypravuje pisatel Matoušova evangelia. A v přehledném výčtu pokolení výslovně naznačuje, že vypočítává čtrnáct pokolení od Abrahama po Davida, čtrnáct od Davida do babylónského zajetí – a čtrnáct od babylónského zajetí až po Krista. Za těchto třikrát čtrnáct článků – při čemž je vždy jeden vynechán – se jistým způsobem vytříbilo, co bylo u Abrahama vlohou pro poslání hebrejského národa, – bylo to vtisknuto do členění člověka. A z toho mohlo být vzato tělo, jež potřeboval Zoroastr, aby se vtělil v době, kdy měl lidstvu přinést něco zcela nového.

Vidíme tedy, že začátek evangelia Matouše je čerpán z podivuhodné hloubky. Ale takovým věcem musíme napřed rozumět.

Musíme rozumět, že těmito třikrát čtrnácti generacemi má nám být naznačeno, jak v tom, co dědičně přešlo z Josefa na Ježíše Nazaretského, žila Abrahamova podstata v její prvotní podobě, jež potom vzáříla do celého hebrejského národa, – aby se pak soustředila v onom nástroji, v oné Zoroastrově tělesné schráně, v níž se mohl ztělesnit Kristus.



#### IV.

Podle toho, co jsme rozvedli včera, je velký a významný rozdíl mezi tím, co můžeme nazývat poznáním duchovního světa pro všechny doby a oním poznáním božského duchovního světa, k němuž směřovala zvláštní povaha, zvláštní organizace hebrejského národa.

Poukázali jsme na to, že tento hebrejský národ dostal již ve svém praotci Abrahamu či Abramovi docela zvláštní organizaci, spočívající v tom, že lidskému organismu byl včleněn fyzický nástroj, aby se povznášel téměř smyslovým poznáváním – pokud je to možné – nejen k jakémusi tušení, nýbrž k poznání božské duchovnosti.

Poznání božského Ducha bylo a je pěstováno vždy a všude. Ale tohoto věčného poznání božské duchovnosti se dosahuje mysterijním zasvěcením, iniciací vůbec. A od toho, čeho lze dosáhnout zvláštním lidským vývojem – takřka umělou cestou v pokroku lidstva – musíme rozpoznávat ono poznávání duchovního světa, které je přiměřené pro určitou dobu, majíc ve vývoji lidstva zvláštní poslání.

Tak bychom mohli nazvat astrálně jasnozřivé vnímání božské duchovnosti ve staré atlantské době stavem pravidelným (*řádným*). Ale pro ony doby, ve kterých se rozvíjí hebrejský národ, je normálním, tj. vnějším, exoterním poznáním duchovního světa ono poznání, které se uskutečňuje s pomocí zvláštního fyzického orgánu onou poznávací silou, která je vázána na tento fyzický orgán. A poukázali jsme již na to, že Abrahamův národ přišel k tomuto poznání tím způsobem, že cítil božské bytí takřka splývat se svým vlastním nitrem. Tímto orgánem se tedy umožnilo vnitřní poznání, uchopení božství ve vlastním nitru.

Ale toto uchopení božské duchovnosti v nitru se neumožnilo tímto poznáním ihned, tak, aby mohl jednotlivý člověk říci: „Nořím se do vlastního nitra. Snažím se, abych toto vlastní nitro vystihl tak hluboce, jak je to jen možné, a potom nacházím krůpěj božského duchovního bytí, která mně může dát poznání o povaze božské duchovnosti, jež hýbe i vnějším světem.“ Tak tomu nebylo ihned, to se dostavilo teprve příchodem Krista do vývoje lidstva.

Starohebrejskému národu byla dána teprve možnost, aby prožíval božství v Duchu národa, když se cítil jednotlivcem údem celého národa, nikoli jednotlivou individualitou. Když cítil, že přísluší svou krví do řady postupujících pokolení, tu cítil v národním vědomí ve své krvi, živé vědomí o Bohu čili Jahve.

Chceme-li to tedy případně vystihnout v duchovně vědeckém smyslu, nemůžeme označit Boha, Jahve tak, že bychom řekli – že Jahve je Bůh Abrahama. Tím by byl označen jen nepřesně. Musíme říci: „Jahve je Bůh Abrahama, Izáka a Jáкова. Je onou bytostí, která stéká od pokolení k pokolení, projevujíc se v národním vědomí jednotlivců, jednotlivých příslušníků.“

To je onen rozdíl a veliký pokrok od tohoto poznání Abrahama, Izáka a Jáкова k poznání křesťanskému – totiž: že křesťanské poznání vidí v jednotlivé lidské individualitě totéž, čeho dosahovalo starohebrejské poznání jen ponořením do ducha národa, do ducha, který tekl v krvi generací.

Abraham tedy mohl říci: „Pokud mně bylo přislíbeno, že budu zakladatelem národa, který se rozšíří v mém potomstvu, bude žít v jeho krvi Bůh, kterého uznáváme za nejvyššího; ten se nám projevuje ve vědomí našeho národa.“ To byl normální stav.

Ale všemi dobami jde vyšší poznávání božské duchovnosti: mysterijní poznání. To není závislé na jiných zvláštních formách. V době starého atlantského vývoje bylo možno pohlížet do božského duchovního základu bytí určitou astrálně-éternou jasnozřivostí. Člověk mohl vyvíjet své nitro a dospět k mysterijnímu neboli věšteckému poznání. A také v době, kdy hebrejské poznání bylo normální, mohl se člověk povznášet v jistých mystériích tím, že poznával božství nikoli v těle – jako Abrahamité –, nýbrž mimo tělo. Člověk mohl vystoupit k božské duchovnosti pod hlediskem věčnosti, když pozvedal svou věčnou podstatu ke zření božského Ducha.

Nyní si můžete snadno představit, že Abraham cosi potřeboval. Poznával božskou duchovnost svým výjimečným způsobem, cestou fyzického orgánu, fyzickým poznáním, – tak poznával vůdčího Boha ve světě. Když se chtěl živě postavit na celkovou cestu vývoje, bylo pro něho nekonečně důležité, aby poznal, že Bůh, který se projevuje ve vědomí národa – je tentýž Bůh, který byl v mystériích všech dob uznáván za tvůrčí a vládnoucí božství. Abraham musel tedy umět ztotožňovat svého Boha s Bohem mystérií.

To bylo možné jen za určitého předpokladu. Jistota, že ve vědomí národa mluví tytéž síly, které mluví vyšším způsobem v mystériích, musela mu být dána za docela určitého předpokladu. Chceme-li tuto jistotu srovnat, musíme si uvědomit jednu skutečnost lidského vývoje.

V mé knize „Tajná věda“ se můžete dočíst, že ve staré Atlantidě existovali zasvěcenci, kteří byli nazýváni „kněžskými orákula“; na názvu nezáleží. Poukázal jsem také na to, že jeden z těchto velkých

zasvěcení byl vůdcem všech atlantských věštírů – „zasvěcenec Slunce“ – jako protějšek k podřízeným věštírům Atlantidy, kde byli skryti zasvěcení Merkuru, Marta, Jupitera atd.

Ukázal jsem i na to, že tento veliký sluneční zasvěcenec, vůdce sluneční věštírny, byl také významným vůdcem významné kulturní skupiny, která táhla od Západu na Východ – z Atlantidy do nitra Asie – aby odtud vyzářila a založila poatlantskou kulturu. Tento veliký zasvěcenec (jakým byl již tehdy) se uchýlil do tajuplných míst nitra Asie. Především umožnil oněm velikým mudrcům, které označujeme za svaté řiše, aby se stali velikými učiteli svého lidu. A byl to onen veliký, tajuplný zasvěcenec, který předal své zasvěcení i Zarathustrovi či Zoroastrovi.

Jiné zasvěcení bylo ovšem dáno Zoroastrovi a jiné indickým řiším, neboť měli rozličné úkoly.

Řiším bylo dáno takové zasvěcení, že když vyvíjeli své nitro dále, mohli vyslovit sami velká tajemství bytí. Tím se stali velkými vůdci a učiteli předvědecké, staroindické kultury. U nich existovalo ještě něco, co sice vyvolávali umělou cestou, co se však na této cestě naprosto podobalo starému atlantskému jasnozření, jsouc jakoby rozděleno na sedm řišíů jednotlivě. Každý z těchto sedmi řišíů měl svůj určitý obor. Jako měly různé věštírny své zvláštní pole působnosti, tak měl každý ze sedmi řišíů svou zvláštní úlohu. A když řekl každý z nich, co věděl ze světové moudrosti, promluvil celé kolegium. Tuto pramoudrost přijali od velikého slunečního zasvěcence, který přesadil starou atlantskou moudrost ze Západu na Východ a přenesl ji zvláštním způsobem na ty, kteří se měli stát nositeli poatlantské kultury.

Jinak ji dal Zoroastrovi, takže ten mohl mluvit tak, jak jsem již naznačil. Řišíové říkali: „Abychom dospěli k nejvyšší božské duchovnosti, musíme vše, co je v okolním světě, co se nabízí vnějším smyslem, pokládat za máju neboli přelud. Od toho se musíme odvracet a nořit pohled do nitra. Potom vzejde člověku jiný svět, než je ten, který má před sebou.“ Nauka starých indických řišíů znamenala tedy odvrát od klamného světa přeludu a vývojem vlastního nitra dosažení božských duchovních sfér.

Jinak Zoroastr. Ten se neodvracel od toho, co se projevuje zevně. Neříkal, že vnější svět je mája, klam, od kterého se musíme odvrátit, nýbrž řekl: „Tato mája, tento přelud je projevem, skutečným hávem božského duchovního bytí. Nesmíme se od něho odvracet, nýbrž naopak: musíme jej vyzkoumat. Musíme vidět v těle slunečního světla vnější předivo, ve kterém působí Ahura Mazdao.“

Bylo tedy Zoroastrovo stanovisko po jisté stránce opakem stanoviska starých řišíů. Poindická kultura se stala významnou právě tím, že měla vtisknout vnějšmu světu to, čeho si může člověk dobyt svým duchovním úsilím. A viděli jsme také, jak Zoroastr přenesl to nejlepší co měl dát, vylíčeným způsobem na Mojžíše a Herma.

Aby se Mojžíšova moudrost stala náležitě plodnou a mohla vzejít jako símě, musela být ponořena do národa, který měl za svého praotce Abrahama. Neboť Abraham měl v sobě první základ orgánu, jímž si získal vědomí o Jahve. Neboť musel vědět, že Bůh, který se ohlašoval v jeho nitru fyzickým poznávacím silám, mluví tímž hlasem, jímž mluví věčný, vševládnoucí Bůh mystérií, jen že se mu projevoval omezeným způsobem, – totiž tak, jak ho mohl Abraham poznávat.

Takové významné bytosti, jakou byl veliký atlantský sluneční zasvěcenec, není jen tak možné, aby mluvila k těm, kteří žijí v některé době a mají zvláštní poslání, ihned srozumitelnou řečí. Tak vysoká individualita, jako veliký sluneční zasvěcenec, který prožívá v sobě věčné bytí a o němž bylo právem řečeno – aby byl naznačen věčný ráz této individuality –, že nemáme uvádět jeho jména a věk, ani otce, ani matku, tak veliký vůdce lidského bytí se může projevit jen tím, že na sebe přijme něco, čím je příbuzný lidem, jímž se může projevit.

Aby dal Abrahamovi příslušné osvícení, přijal učitel řišíů, učitel Zoroastra postavu s éterným tělem, které zanechal praotec Abrahama. Bylo to totéž éterné tělo, jež nosil i Abrahamův praotec, Sem, syn Noeho. Toto éterné tělo Sema bylo uchováno podobně – jako bylo uchováno Zoroastrovo éterné tělo pro Mojžíše – a toho použil velký zasvěcenec slunečního mystéria, aby se mohl projevit srozumitelným způsobem Abrahamovi.

Toto Abrahamovo setkání s velkým zasvěcenecem slunečního mystéria je ve Starém zákoně vylíčeno v setkání Abrahama s králem, s knězem nejvyššího Boha, Melchisedechem neboli Malekzadikem, jak si jej lidé zvykli nazývat. Toto setkání Abrahama s velkým zasvěcenecem slunečního mystéria, který – aby jej přímo neohromil – se ukázal v éterném těle Sema, praotce semitského kmene – je setkání nejvyššího, světového významu. V Bibli se ukazuje významně na něco, čemu je bohužel jen málo rozuměno – totiž, odkud má Melchisedech to, co dává Abrahamovi.

Co může dát Melchisedech Abrahamovi?

Může mu světit tajemství slunečního bytí, jemuž ovšem Abraham rozumí jen svým způsobem, – totéž, co zjevuje Zoroastr, nač teprve Zoroastr prorocky poukázal.

Představíme-li si skutečnost, že Zoroastr odkazoval své přední žáky na Ahura Mazdao, žijícího duchovně, za tělem slunečního světla, říká: „Pohleďte, za ním existuje něco, co není dosud spojeno se Zemí, ale co se jednou vleje do vývoje Země a sestoupí na Zem...“ , seznáme-li že Zoroastr mohl jen prorocky zvěstovat slunečního ducha, Krista (o němž řekl že přijde v lidském těle), máme-li to tedy na mysli, musíme říci, že člověku, který měl připravit a později přivodit Kristovo vtělení na Zemi, se musely ukázat ještě větší hloubky tohoto slunečního tajemství.

A to se stalo tím, že sám Zoroastrův učitel měl při onom setkání vliv na Abrahama, – čerpaje svůj vliv z téhož pramene, z něhož přichází potom vliv Kristův.

To se nám zase naznačuje v Bibli symbolicky tím, že se říká: Když jde Abraham vstříc Melchisedechovi, přináší mu tento král ze Sálemu, tento kněz nejvyššího Boha, chléb a víno. „Chléb a víno“ se rozdává později ještě jednou, když mělo být vyjádřeno tajemství Krista jeho vyznavačům při ustanovení poslední večeře, dělo se to chlebem a vínem! Tím, že se zdůrazňuje stejnost oběti tak významným způsobem, poukazuje se na to, že je to týž pramen, z něhož čerpá Melchisedech – a kde čerpá Kristus.

Co mělo tedy později sestoupit na Zem, to mělo působit skrze Melchisedecha. A tento vliv měl pocítit velký připravovatel pozdější události, Abraham. Účinek tohoto setkání Abrahama s Melchisedechem, byl ten, že Abraham nyní cítil: Co jej pobádá, co oslovoval jménem Jehova, nebo Jahve, jako nejvyšší bytost, jakou si mohl myslit, to pochází z téhož pramene, z něhož prýští i vědomí zasvěcenosti pro všechno nejvyšší pozemské vědění, o nejvyšším Bohu, vládci všech světů! To bylo vědomí, jež Abrahama nyní provázelo.

Ale v Abrahamovi vzešlo ještě jiné vědomí: vědomí, že s krví generací, která protéká národem, má být dáno skutečně něco, co se dá správně srovnat jen s tím, co lze vidět v mystériích, když jasnozřivý pohled nazírá do tajemství bytí a rozumí řeči kosmu.

Upozornil jsem již na to, jak se vyjadřuje v mystériích tajemství kosmu tím, že se mluví řeči hvězd a že se užívá tajemství kosmu za výrazový prostředek pro to, co chceme říci. Byly doby, kdy mysterijní učitelé odívali to, co chtěli říci, do takových slov, do takových obrazů, které byly vzaty z postavení hvězd. V dráze hvězd, v jejich vzájemném postavení byly spatřovány obrazy, jimiž lidé chtěli vyjádřit, co člověk prožívá duchovně, když se pozvedne k božské duchovnosti.

Co četla mysterijní moudrost v tomto písmu hvězd?

Četla v něm tajemství božství, vládnoucího světem. Uspořádání hvězd bylo zřejmým projevem božství. Lidé, hledíce do vesmíru, říkali: „Tam se ohlašuje božství! A jak se ohlašuje, to nám popisuje řád a harmonie hvězd.“ Podle takového nazírání se Bůh světů vyžíval v řádu hvězd.

Měl-li se tento Bůh světů vyžít zvláštním způsobem v poslání hebrejského národa, musel se vyžít v tomtéž řádu, který je v kosmu vyznačen drahami hvězd. To znamená, že krví generací, které byly vnějším nástrojem projevů Jahve, musel se vyjádřit podobný řád, jaký se vyjadřuje v drahách hvězd. Jinými slovy: V potomstvu Abrahama muselo existovat něco, co v posloupnosti pokolení, co v pokrevní příbuznosti bylo zrcadlovým obrazem písmu hvězd v kosmu.

Proto dostal Abraham příslib: „Tvé potomstvo bude uspořádáno jako hvězdy na nebi!“ To je pravý výklad věty, která obvykle zní: „Tvoji potomci budou četní, jako hvězdy na nebi!“ , čímž se naznačuje jen množné číslo potomstva. Ale zde není míněno množství, nýbrž že v jeho potomstvu bude panovat takový řád, jaký byl pozorován na nebi v řeči bohů, v seskupení hvězd. Tam bylo vidět uspořádání zobrazené v řádu zvířetníku; a v postavení oběžnic, planet. Vzhledem ke zvěrokruhu se vyjadřovaly ony konstelace, v nichž byla nalezena řeč, projevující skutky bohů, kteří hýbou vesmírem.

Toto pevné pouto, zobrazené ve zvířetníku a v poměru oběžnic ke dvanácti znamením zvěrokruhu, se tedy muselo vyjádřit v pokrevním příbuzenstvu, v potomstvu Abrahamovu.

Máme tedy ve dvanácti synech Jáкова, ve dvanácti kmenech hebrejského národa obrazy dvanácti znamení zvířetníku. Jako se vyjadřuje (*projevuje*) řeč bohů nahoře ve dvanácti obrazech zvěrokruhu, tak se vyjadřuje Jahve v krvi židovského národa, protékající jeho generacemi a rozdělené podle dvanácti synů Jáкова ve dvanáct kmenů. A to, co se řadí do tohoto seskupení zvěrokruhu, označujeme jmény planet, Venuší, Merkurem, Měsícem, Sluncem, atd.

A viděli jsme, jak to, co se odehrává během doby v jednotlivých obdobích života hebrejského národa, skutečně nutno v jistém směru přirovnat k cestě planet zvěrokruhem: že musíme Davida, královského pěvce přirovnávat k Hermovi neboli Merkurovi, – že smíme dobu babylónského zajetí, tj. ono seskupení hvězd, které nastalo v projevu Jahve novým uspořádáním asi šest století před naším letopočtem, srovnávat se jménem Venuše, jménem z naší planetární soustavy.

A to mělo být Abrahamovi naznačeno. Takže např. způsob, jak se staví do kmenové posloupnosti osobnost Davida, je souběžný s postavením Merkuru vůči zvěrokruhu. Kmen „Juda“ je např. shodný se souhvězdím „Lva“, a vřazení Davida do kmene Judy by se v dějinách hebrejského národa dalo srovnávat se

zakrytím souhvězdí Lva Merkurem v kosmu. Tak můžeme číst do všech podrobností v posloupnosti krve, v podivuhodném přenášení královské nebo kněžské hodnosti, v bojích nebo vítězstvích toho či onoho kmene, v celých hebrejských dějinách, zastření jednotlivých souhvězdí venku ve světovém prostoru.

To byl pravý význam oněch slov: „Tvé potomstvo bude uspořádáno jako harmonie (*řád*) hvězd na nebi!“ Nesmíme vidět v písmech, jež stojí na okultním základě, jen triviálnosti, které jsou v nich tak rády spatřovány, nýbrž musíme předpokládat, že taková písma mají nekonečnou hloubku.

Tak skutečně vidíme, jaký řád existuje v této posloupnosti pokolení, jež nám tak vypisuje Matoušovo evangelium. Vidíme, že nám tento evangelista naznačuje, jak opravdu podivným způsobem byla složena krev těla, jež mělo přijmout nejprve Zoroastrovu individualitu, aby tato osobnost Zoroastra mohla přivodit Kristův příchod na Zem.

Čeho bylo tedy dosaženo oněmi čtyřiceti dvěma generacemi od Abrahama po Josefa?

Tím bylo dosaženo, že v posledním potomku této rodové posloupnosti se uskutečnilo smíšení krve podle zákonů hvězdného světa, podle posvátných mystérií. A v této směsi krve, jíž potřebovala Zoroastrova individualita, aby vykonala své velké dílo, byl vnitřní řád (*harmonie*) přiměřený jednomu z nejkrásnějších, nejvýznamnějších řádů hvězdné soustavy. Byla tedy směs krve, kterou našel Zoroastr, obrazem celého kosmu. Tato krev, vytvořená generacemi, byla smíchána podle uspořádanosti kosmu.

To vše je podkladem onoho významného písma, které máme nyní před sebou – smím-li tak říci – v zeslabené podobě v evangeliu podle Matouše. Jeho podkladem je toto hluboké tajemství o životě národa jako obrazu kosmického dění.

Tak cítili ti, kteří věděli něco o velkém mystériu Krista. Cítili již v krvi, kterou měl v sobě tento Matoušův Ježíš Nazaretský – obraz kosmu. Toto tajemství vyjádřili tím, že řekli: V krvi, ve které mělo žít „já“, jež bylo potom Ježíšem Nazaretským, žil Duch celého vesmíru. Mělo-li se tedy toto fyzické tělo zrodit, muselo být otiskem Ducha celého kosmu, Ducha, který vládne ve světě.

Tak se mělo původně za to, že síla, která byla podkladem této krevní směsi, jež se stala krví Zoroastra neboli Ježíše Nazaretského, že tato síla byla Duchem celého našeho kosmu, – právě oním Duchem, který pronikl původně po odloučení Slunce od naší Země životodárně to, co se rozčlenilo ve vývoji světa.

Z již zmíněných přednášek v Mnichově víme, že nechceme-li přeložit začátek Genesis – „berešit bárá elohim eth hašamajim veth harez“ – triviálními slovy dnešní doby, která se již nekryjí se starým smyslem, nýbrž hledáme-li pravý smysl, že musíme překládat: „V tom, co sem přešlo z bytí Saturnu, Slunce a Měsíce, vymysleli Elohimové v kosmické činnosti to, co se projevuje navenek, co se hýbe v nitru. A nad tím, co hýbe nitrem, a v tom, co se hýbe, panovala tmavá temnota. Ale do toho se šířil, nad tím vysedával, pronikaje to teplem (podobně jako slepice vejce) tvůrčí Duch Elohimů, Ruach“.

Duch, který tu „vysedával“ je týž, úplně tentýž Duch, jenž potom způsobil řád, který bylo možno vyjádřit jistým způsobem v postavení hvězd. Tak cítili původní zasvěcenci Kristova mystéria, že směs krve Ježíše Nazaretského byla obrazem činnosti „Elohim Ruach“ ve světovém bytí. A proto nazvali krev, která byla takto připravena pro velkou událost, stvořenou Duchem světového bytí, tímtež Duchem, který je v onom významném líčení Genesis – v „Berešit bárá ...“ nazván Ruach.

Tento posvátný smysl, který je opravdu hlubší než každý jiný triviální význam, je ve svém vyšším smyslu základem toho, co nazýváme „početím ze svatého Ducha vesmíru“. To je podstatný obsah slov: „A rodička této bytosti byla naplněna silou Ducha vesmíru“. Pociťujeme-li celou velikost takového mystéria, shledáme, že v tomto způsobu vyličení věci je něco nekonečně vyššího než ve všem tom, co se podává exotericky v „conceptio immaculata“, v neposkvrněném početí.

Stačí, když postavíme v Bibli proti sobě dvě věci, chceme-li poznat pravý úmysl Bible a odvrátit se od triviálního výkladu neposkvrněného početí. To první je: K čemu by pisatel evangelia Matouše vypočítával celou řadu generací od Abrahama až po Josefa, kdyby chtěl snad říci, že narození Ježíše Nazaretského nemá s touto celou posloupností pokolení nic společného? Snaží se ukázat, jak v nich proudí krev od Abrahama až po Josefa, a potom by měl říci, že krev Ježíše Nazaretského opravdu s touto krví nic nesouvisí?! A druhá věc je „Elohim Ruach“ – v Bibli zvaný „Duch svatý“ – je v hebrejské řeči ženského rodu, femininum, což musíme zajisté také nějak uvážit.

O tom si ještě promluvíme později. Nyní jsem chtěl jen vyvolat cit pro velikost myšlenkového pojetí, které je výchozím podkladem tohoto mystéria.

Co se odehrálo na začátku našeho letopočtu a co znali mudrci, kteří byli skutečně zasvěceni do tajemství světového bytí, to bylo nejprve vyjádřeno aramejskou řečí v listině, která je podkladem evangelia Matouše. A lze dokázat nejen okultismem, nýbrž také čistě filologickým zkoumáním, že tato písemnost, která je podkladem evangelia Matouše, byla známa již v roce 71.

O pravém vzniku evangelií se můžete dočíst v mé knize „Křesťanství jako mystická skutečnost“. Ale když postupujeme skutečně přesně, můžeme dokázat i biologicky, že není správné vše, co se říká o pozdějším sepsání evangelia Matouše. Neboť můžeme dokázat, že již v roce 71 – tedy poměrně krátkou dobu po události v Palestině – zde existoval aramejský prvopis evangelia Matouše. Ježto však zde nezastupují věci filologické, nýbrž jen duchovně vědecké, ukáží při tom jen na jednu věc z talmudské literatury, která je židovskými učenci plně podchycena.

V talmudské literatuře najdeme údaj, že rabín Gamaliel II. měl se svou sestrou dědický spor, který povstal tím, že jeho otec zahynul v roce 70. v boji s Římany. A vypravuje se nám, že rabín Gamaliel II. stál tehdy před soudcem, který podle všeho, co nám oznamuje talmudská literatura, byl polovičním křesťanem, tak zvaným židovským křesťanem. Takoví lidé bývali Římem dosazováni za soudce u Židů.

A tehdy se událo něco pozoruhodného: rabín Gamaliel II. bojuje se svou sestrou o dědictví, o majetek svého otce. Uplatňuje před soudcem, který ví již něco o křesťanství, že podle platného židovského zákona může dědit jen syn a nikoli dcera a že tedy patří dědictví jen jemu samému. Soudce mu namítá, že v kruzích, ve kterých je soudcem, byla Tóra zrušena. A ježto hledá právo a rozsudek u něho, že nebude soudit podle zákona Židů, nýbrž podle zákona stanoveného místo Tóry.

To všechno se stalo, jak již řečeno, v roce 71., protože otec Gamalielův zahynul v roce 70. při pronásledování Židů.

Rabín Gamaliel nenašel jiného východiska, než že soudce podplatil. A tu podplacený soudce příštího dne citoval výrok, vypůjčený z aramejského prvopisu evangelia Matouše. Co řekl tento soudce? „Kristus nepřišel, aby zrušil zákon Mojžíšův, nýbrž aby jej naplnil.“ Myslel si, že ulehčí svému svědomí, když obešel zákon, říká, že soudí přece ve smyslu Krista, když přírůžně dědictví Gamalielovi.

Na základě toho víme, že v roce 71. zde existovalo křesťanské písmo, z něhož byla vzata slova, která jsou dnes obsažena v evangeliu Matouše. To je tedy vnější známka – ono místo se totiž uvádí v řeči aramejské –, že již tehdy tato listina existovala, že již tehdy byl tento aramejský rukopis evangelia Matouše aspoň zčásti zde. Co může o tom říci okultní bádání, o tom ještě promluvíme.

Uvedl jsem nyní jen tuto jednu věc, abych ukázal, že bereme-li již na pomoc vnější vědu, nesmíme dělat to, co se dělá tak často, že se totiž snaší na hromadu vše, čeho se pánové právě dočetli, – zatím co si nevšímají např. talmudské literatury, ač je neobyčejně důležitá pro to, co lze o těchto věcech poznat i vnějšně.

Tak vidíme, že stojíme i zevně na opravdu pevné půdě, klademe-li evangelium Matouše do poměrně časně doby. Již tím je také – řekl bych – podán zevně jistý důkaz, že lidé, kteří sepsali Matoušovo evangelium, nebyli dobově příliš vzdáleni událostem v Palestině, takže je tím i veřejně doloženo, že nebylo možno tehdy lidem prostě lhát do očí a říci, že Kristus Ježíš, o němž mluvíme, na začátku našeho letopočtu – nežil. Neboť od té doby neuplynulo ani půl století, takže se tu mluvilo ještě k očitém svědkům, a těm nebylo možné říci něco, co se nestalo. To jsou věci exotericky důležité, a chceme je uvést jen k doložení vnější stránky věci.

Viděli jsme tedy, jak byly z tajů kosmu učiněny přípravy pro vývoj lidstva, aby z pročišťované krve hebrejského národa, která do sebe přijala sám řád vesmíru, bylo zbudováno tělo, v němž se znovu vtělil veliký zasvěcenec Zoroastr. Neboť evangelium Matouše mluví o Zoroastrově individualitě. Individualita, o níž mluví toto evangelium, není nikdo jiný než sám Zoroastr.

Nesmíme si však snad myslet, že toto vše, co odvozujeme z nehlubších tajemství světového vývoje, se odehrávalo zcela zjevně, před očima všech. I vrstevníkům to bylo zahaleno do hlubokého tajemství a bylo to srozumitelné jen málo zasvěcencům. Proto je pochopitelné, že existovalo tak hluboké mlčení o všem, co se tehdy přihodilo v této největší události vývoje lidstva. A odvolávají-li se dnes historikové na své doklady a říkají, že tyto listiny o oné události mlčí – nemusí nás to udivovat, nýbrž je to zcela přirozené.

Jestliže jsme nyní vylíčili, jak Zoroastr připravoval ze své strany tuto největší událost našeho lidského vývoje, musíme si nyní poněkud uvědomit ještě jiné přípravné proudy této veliké události. Přemnohé věci se udály ve vývoji lidstva přímo předtím, a také přímo poté, když se sběhly ony události s Kristem.

Tato událost byla připravována v základě již dlouho předtím. Jako byla připravována z vnější strany tím, že Zoroastr vyslal Mojžíše a Herma, že Melchisedech, samo sluneční mystérium, připravovalo vnější schránku Ježíše Nazaretského, tak bylo chystáno také ještě něco jiného, jakýsi „vedlejší proud“ tohoto velkého proudu, který však – i když je jen vedlejším proudem – souvisí přece s velikým hlavním proudem, přicházejícím od Zoroastra.

Tento postranní proud se pomalu připravoval v oněch místech, která se nám označují i vnějšími dějinami tím, že jsme upozorňováni na některé sekty, které se snažily o jistý vývoj duše a které nám popisuje Philo jako „therapeuty“. Tito therapeuté byli příslušníky tajuplné sekty. Hledali vnitřní cestou

očištění své duše, aby vymítali to, co se v ní znečišťuje vnějším stykem a vnějšími poznatky, aby se tak pozvedli do čistých duchovních sfér.

Jednou odnoží této sekty terapeutů, ve které byl onen vedlejší proud dále připravován, byli „esejští“ neboli „esenští“, kteří žili v Asii. Všichni tito lidé (krátký popis o tom najdete v mé knize „Křesťanství jako mystická skutečnost“), kteří byli v těchto sektách sdruženi, měli společné duchovní vedení. Jako u terapeutů, tak i u esenských existovalo určité duchovní vedení.

A chceme-li toto duchovní vedení poznat esotericky, musíme si vzpomenout na to, o čem jsme mluvili v předešlém roce na přednáškách o Lukášovu evangeliu. Při tom jsme se zmínili o tajemství Gautama Buddhy, jak je o něm pojednáváno v orientálních písmech i exotericky, a řekli jsme, že ten, kdo se chce stát ve vývoji „buddhou“, musí být napřed „bódhisattvou“. Uvedli jsme, jak ten, jež známe z dějin jako „Buddhu“, byl také napřed „bódhisattvou“ a pak se stal buddhou. Byl až do 29. roku svého fyzického života, jako syn krále Sudhodany, ještě bódhisattvou, a stal se teprve v 29. roce svým vnitřním duševním vývojem z bódhisattvy buddhou.

Bódhisattvů je ve vývoji lidstva celá řada a onen bódhisattva, který se stal šest století před naším letopočtem Buddhou, je jedním z oněch bódhisattvů, kteří řídí vývoj lidstva. Taková individualita, která postupuje z hodnosti bódhisattvy k hodnosti buddhy, se již znovu nevtěluje ve fyzickém těle na Zemi.

Potom jsme viděli, co Buddha projevuje při narození Ježíše Lukášova evangelia tím, že se spojil s éterným tělem tohoto Ježíše, jehož jsme nazvali Ježíšem „nátanské“ linie. A viděli jsme, že je to jiný Ježíš než ten, o němž mluví evangelium Matouše.

V této přeměně královského syna Sudhodanova v Buddhu, musíme spatřovat ukončení starého vývoje. Ve skutečnosti náleží tento vývoj, dosahující svého zakončení v buddhovství onoho bódhisattvy, k témuž proudu, k němuž patří i svatí řišiové Indů (k proudu, který však dospěl buddhovstvím onoho bódhisattvy, určitého zakončení).

Když se stane některý bódhisattva buddhou, nastoupí na jeho místo nástupce. To vypravuje také stará indická legenda říkající, že bódhisattva, který sestoupil na Zem, aby jako syn krále Sudhodany dosáhl hodnosti buddhy, odevzdal v duchovních říších před svým posledním vtělením korunu bódhisattvy svému nástupci. Od oné doby zde tedy existoval nástupce bódhisattvy, který se tehdy stal buddhou.

A tento nový bódhisattva, jenž působil nyní jako bódhisattva dále, měl ve vývoji lidstva zvláštní úkol. Jemu připadlo nyní zvláště za úkol, aby vedl duchovně ono hnutí, které se ohlašovalo v sektě terapeutů, u esenských, takže v onom bódhisattvovi, který se stal nástupcem Buddhy, poznáváme duchovního vůdce obcí terapeutů a esenských. Tam působil jeho vliv.

Tento bódhisattva vyslal k vedení esenských za panování krále Alexandra Jannai – asi 125. – 177. roku před naším letopočtem – do obcí esenských zvláštní individualitu. A tato zvláštní osobnost řídila asi jedno století před příchodem Krista Ježíše na Zemi obec esenských. Tato osobnost je dobře známá okultismu, ale i vnější talmudské literatuře.

Žila tedy asi jedno století před naším letopočtem, sto let před objevením se Krista na Zemi, individualita, která nemá nic společného s Ježíšem evangelia Lukáše – a také ne s Ježíšem evangelia Matouše. Tato osobnost je okultismu dobře známá, je jakýmsi průkopníkem esenských pro křesťanství. Je však také známá talmudské literatuře pod jménem Ježíš, syn Pandirův, Ješua ben Pandira.

Tohoto Ježíše, syna Pandirova, o němž bájily špatné židovské literatury vše možné, co bylo potom v novější době znovu omíláno, tuto osobnost, která byla ušlechtilá a veliká, nesmíme zaměňovat – jak to činí někteří talmudisté – s „Ježíšem Nazaretským“, o které mluvíme. Známe rovněž tohoto esenského předchůdce křesťanství v Ježíši, synu Pandiry, a víme, že tento Ješua ben Pandira byl obžalován z rouhačství a kacířství těmi, kteří tehdy spatřovali v esenské nauce rouhání, že byl pak nejprve kamenován a po ukamenování pověšen na strom, aby k trestu byla připojena i pohana. To je okultní skutečnost, která je však zaznamenána i v talmudské literatuře.

V tomto Ješu ben Pandirovi nutno spatřovat osobnost, jsoucí pod ochranou nástupce onoho bódhisattvy, který se stal jako syn krále Sudhodany buddhou. Tak jsou tyto věci docela jasné. V onom proudu, který podléhá Buddhovu nástupci, nynějšímu bódhisattvovi, jenž se stane později Maitréja Buddhou, v tomto proudu – který vyslal do obcí esenských své posly a vyžil se tedy v onom misionáři, jenž způsobil v esenských obcích to, co poznáme v příští přednášce – musíme spatřovat jakousi přípravu, vedlejší proud hlavního křesťanského proudu.

Musíme tedy hledat jméno „Ježíš“ u individuality, o které podávají zprávu evangelia Matouše a Lukáše: ale jméno „Ježíš“ musíme hledat také jedno století před začátkem našeho letopočtu – v obci esenských – u oné ušlechtilé osobnosti, o které je vše, co vynašla špatná talmudská literatura,

utrhačstvím, – která byla obžalována z rouhání a kacířství, napřed ukamenována a potom pověšena na strom.

## V.

Musíme přísně dbát toho, že onen Ježíš, syn Pandirův, Ješua ben Pandira, není příbuzensky nebo jinak shodný s onou osobností, individualitou, o které mluvíme jako o Ježíši evangelia Matouše nebo o Ježíši evangelia Lukáše, nebo některého jiného evangelia, že tohoto Ješuu ben Pandiru, který byl jedno století před naším letopočtem – tedy před Kristovou událostí – ukamenován a po té pověšen na strom, nesmíme zaměňovat se vším tím, o čem mluvíme, když mluvíme o evangeliích.

Chci jen poznamenat výslovně: Abychom poukázali na osobnost Ješua ben Pandiry, abychom mohli říci něco o tom, že žil, k tomu není třeba nějakého okultního poznání, ani nějaké jasnozřivé schopnosti; to můžeme vyčíst – chceme-li – z hebrejských, talmudských listin.

S vlastním „Ježíšem“ byl zaměňován vždy – v rozličných dobách, poprvé již ve druhém století našeho letopočtu.

Když jsme tedy výslovně zdůraznili, že tento Ježíš, syn Pandirův, v tomto směru nijak nesouvisí s Ježíšem evangelií, musíme se na druhé straně přece zase přidržet dějinného vztahu obou těchto osobností, – který se dá ovšem nyní zjišťovat jen duchovně vědeckým bádáním. Ale tuto spojitost pochopíme v její hloubce jen tehdy, dotkneme-li se ještě jednou několika slovy vývoje lidstva a jeho vůdců.

Vzhlížíme-li k bytostem, k individualitám, které jsou velkými vůdci lidského vývoje, přijdeme nakonec k řadě vysokých individualit, jež rádi označujeme – protože teorie o těchto individualitách byla stanovena nejlépe v Orientě (*na Východě*) – za bódhisattvy.

Takových bódhisattvů existuje celé množství. Jejich úkolem je, aby byli velkými učiteli lidstva, aby dávali od epochy k epoše skrze mysterijní školy vtékat z duchovních světů do lidstva tomu, co má vtéci podle lidské zralosti pro tu kterou epochu. A lze říci, že tito bódhisattvové se v postupujících dobách střídají. Jeden bódhisattva působí vždy jako nástupce druhého.

Pro naše doby se zajímáme především o ony dva bódhisattvy, které jsme museli uvést již častěji, mluvíme-li o našem vývoji lidstva: bódhisattvu, který se jako syn krále Sudhodany stal Buddhou, a o bódhisattvu, který se v této hodnosti stal jeho nástupcem a který – ježto úkol bódhisattvy trvá tak dlouho – je jím dodnes. A v souhlasu s východní moudrostí – s jasnozřivým bádáním smí být řečeno, že jím bude ještě po dalších 2500 roků. Potom prožije tento bódhisattva tentýž vzestup, jakým prošel jeho předchůdce, když byl povýšen na buddhu. Bódhisattva, který působí v přítomné době, se pak povznese k hodnosti Buddhy Maitréji.

V řízení lidského vývoje, o němž mluvíme jako o vedení skrze učitele, působí střídavě po sobě jdoucí bódhisattvové. Řadu těchto bódhisattvů musíme chápat jako velké učitele lidského vývoje a nesmíme je zaměňovat s pramenem jejich nauky, odkud bódhisattvové dostávají to, co mají dát evoluci lidstva postupnými naukami. Musíme si představit jakýsi sbor bódhisattvů a uprostřed tohoto sboru je třeba si myslet živý pramen nauk bódhisattvů.

A tento živoucí pramen není nikdo jiný než ten, kterého označujeme (podle naší obecné mluvy) výrazem Kristus. Takže všichni bódhisattvové přijímají od Krista to, co mají v průběhu vývoje dob dát lidem.

Bódhisattva se má věnovat hlavně nauce, tak dlouho, dokud je právě bódhisattvou. Neboť jsme viděli, že bódhisattva, když se povznese k hodnosti buddhy, sestupuje již na Zem, aby se vtěloval do fyzického těla.

Ve shodě se vší východní filosofií může být opět řečeno, že Gautama Buddha, který tehdy jako syn krále Sudhodany prošel svou poslední inkarnací ve fyzickém těle, prožívá od oné doby ještě ztělesnění jen až po tělo éterné. A při přednáškách o evangeliu Lukáše jsme vyznačili nejbližší úkol tohoto bódhisattvy, který se stal buddhou. Viděli jsme: když se narodil Ježíš, který je jiný, než Ježíš evangelia Matouše, pronikla bytost Buddhy, tehdy ztělesněná až po éterné tělo, do éterného těla tohoto nátského Ježíše, kterého nám líčí evangelium Lukáše. Proto lze říci: Od svého vtělení jako Gautama Buddha neměla tu již tato bytost vyučovat, nýbrž tento Buddha měl v budoucnosti působit živě. Stal se reálnou silou, která působí z duchovního světa do našeho fyzického světa.

Je něco docela jiného: působit naukou – a působit živoucí silou, silou vzrůstu. Až k okamžiku, kdy se bódhisattva stává buddhou, je učitelem. Od této chvíle je živou silou, která zasahuje v jistém vztahu organizujícím, životadárným způsobem. Tak zasáhl Buddha do tělesnosti nátského Ježíše, jak to líčí Lukáš; počínal si přiměřeně své nové hodnosti.

Od šestého století předkřesťanské doby až do naší doby, nastoupil na místo onoho bódhisattvy, který se tehdy stal Buddhou, do řady velkých učitelů jeho nástupce, ten, který se stane později Maitréja Buddhou. Proto musíme hledat nauku, které mělo lidstvo zapotřebí od oné doby, kdy působil Gautama Buddha, syn



krále Sudhodany, tam, kde inspiruje onen bódhisattva, který je jeho nástupcem, kdo vnukává svým žákům, svým svěřencům to, co mají říci světu.

Upozornil jsem již včera na to, jak bylo vyvoleno za nástroj pro tohoto bódhisattvu to, co se spojilo např. v obcích terapeutů a esenských, a že k nejvýznamnějším a nejčistším osobnostem v obcích esenských náležel onen Ježíš, syn Pandirův. Musíme takřka vidět, jak skrze esenské září do pozemského lidstva obsah učení tohoto bódhisattvy.

Vlastní esenské obce zmizely, pokud jde o hlubší obsah učení – o tom se můžete přesvědčit i z vnějších dějin – poměrně brzy po té, když došlo zde na Zemi ke Kristově události. Proto se nebude zdát příliš neuvěřitelné, když řeknu, že obce terapeutů a esenských byly zřízeny hlavně k tomu, aby snesly z duchovních oblastí, ze sfér bódhisattvů to, čeho bylo zapotřebí k pochopení veliké, významné události, objevení se Krista na Zemi.

Nejdůležitější nauky, jichž se dostalo lidstvu, aby pochopilo Kristovu událost, pochází z obcí terapeutů a esenských. A tak byl Ježíš, syn Pandirův, vybrán k tomu, aby se dal inspirovat oním bódhisattvou, který se stane Maitréja Buddhou a který působil na obce esenských, takovou naukou, která mohla mystérium Palestiny, mystérium Krista učinit srozumitelným.

Přesnější zprávy o therapeutech a esenských lze nabyt ovšem jen skutečně duchovně vědeckým badáním. Vnější dějiny o tom vědí velmi málo. A my chceme bez ostychu – protože jsme v anthroposofickém kruhu, který dovede takové věci přijímat – vynést z tajemství terapeutů a esenských to, čeho je třeba, abychom došli k hlubšímu porozumění Matoušově evangeliu i evangelií ostatních. A vyličíme ona tajemství tak, jak musí myslet o therapeutech a esenských duchovně vědecký badatel.

Hlavní, o co šlo u těchto obcí, které tedy kvetly jedno století před Kristovou událostí (aby ji připravily svým učením), byl způsob, jakým byli členové terapeutů a esenských obcí zasvěcováni. Procházeli zasvěcením, které mělo být zvláště způsobilým, aby vzbudilo porozumění – porozumění jasnozřivým nazíráním – pro význam hebreismu, abrahamismu pro událost Kristovu. To bylo přímo mystériem obcí terapeutů a esenských.

Jeich vyznavači byli zasvěcováni k tomu, aby nahlédli přesněji, jasnozřivě, právě do této souvislosti. Takový esenský měl tedy hlavně poznat plný význam toho, co způsobil Abraham pro hebrejský národ, aby to dovedl ocenit. Esenský příslušník měl na základě vlastního názoru seznat, že má spatřovat v Abrahamovi skutečně jakéhosi praotce hebrejského národa, že mu byla vštípena vloha, o které jsem vám vypravoval v posledních hodinách, vloha, která se musela potom mnoha generacemi takřka profiltrovat a proudit jejich krví.

Abyste porozuměli něčemu podobnému, jak některá osobnost, jako Abraham, může způsobit něco důležitého pro celý vývoj lidstva, musíte mít dobře na zřeteli pravidlo, důležitou pravdu, že kdykoli je určitá

osobnost vyhlédnuta za zvláštní nástroj pro vývoj lidstva, je u takové osobnosti třeba přímého zásahu božské duchovní bytosti.

Ti z vás, kteří se zúčastnili mnichovského provedení „Rosekruciánského mystéria“ (nebo kteří je četli), budou vědět, že jedno jeho nejdůležitější dramatické zauzlení spočívá v následujícím: Hierofant upozorňuje Marii, že může splnit své poslání jen tím, když takový vliv vyšší bytosti vskutku nastane. A u Marie je tím skutečně vyvoláno něco, co lze nazvat „odlučením vyšších článků od nižších“, takže nižší články mohou být potom ovládnuty podřízeným duchem. Vše, co lze nalézt v tomto „Rosekruciánském mystériu“ může vás upozorňovat, dáte-li tím působit na svou duši a neberete-li to povrchně, na veliká tajemství lidského vývoje.

Ježto byl tedy Abraham vyvolen, aby hrál tak důležitou úlohu ve vývoji lidstva, bylo právě proto třeba, aby do jeho niterné organizace vniklo to, co lidstvo dříve v atlantských dobách vnímalo jako Ducha, který hýbe vnějším světem. To se stalo poprvé u Abrahama – a tím bylo poprvé možné, že nastala změna duchovního nazírání. Ovšem to se mohlo stát jen vlivem určité božské duchovní bytosti. Božská duchovní bytost vložila do ústrojí Abrahama zárodek pro všechny organismy, které měly z něho v posloupnosti generací vzejít.

Esenský tehdejší doby si tedy řekl: „Čím byl vlastně hebrejský národ, čím se mohl stát nositelem poslání Krista, k tomu dala první základ ona tajuplná bytost, kterou můžeme nalézt jen tehdy, sledujeme-li celý postup pokolení až k Abrahamovi, kde takřka vklouzla do vnitřního organismu Abrahama, aby potom působila v krvi jako Duch národa v hebrejském národě.“ Chceme-li tedy rozumět tomuto skoro poslednímu tajemství lidského vývoje, musíme vystoupit k tomuto Duchu, který onu vlohu vštípil, a vyhledat jej tam, kde ještě nevkrouzl do tělesné organizace Abrahama.

Proto esenský říkal: „Chce-li člověk vystoupit k tomuto vlastně inspirujícímu, podněcujícímu Duchu hebrejského národa a chce-li jej poznat v jeho čistotě, musí jako esenský nebo terapeut projít jistým

vývojem, kterým se očistí ode všeho toho, co se událostí Abrahama vloudilo do lidské duše z fyzického světa.“ Neboť esenský si říkal: „Duchovní bytost, kterou člověk nosí v sobě a všechny duchovní bytosti, které spolupůsobí v životě lidstva, lze zřít v jejich čistotě jen v duchovním světě. Přebývající v nás samých, jsou znečištěny silami fyzicky smyslového světa.“

Podle názoru esenských (a to je ovšem v jistém oboru – v jistém oboru poznání zcela správné) měl každý tehdy žijící člověk v sobě všechnu nečistotu, jež vešla v předcházejících dobách do lidské duše a kalila volný pohled na duchovní bytost, která vstúpila Abrahamovi onen charakterizovaný zárodek. Podle toho se musela každá esenská duše očistit od toho, co vešlo do tohoto zárodku a kalilo pohled na bytost, jež přebývala v krvi generací; teprve potom mohla být správně spatřena.

Všechna duševní očista, všechno cvičení esenských směřovalo k tomu, aby se duše zbavila generacemi zděděných vlivů a znaků, které zastíraly pohled na duchovní bytost, jež inspirovala Abrahama. Neboť člověk nemá v sobě toliko nejvnitřnější duchovně duševní bytost, když jí v sobě zakalil a znečistil zděděnými znaky.

Existuje duchovně vědecký zákon, ježž mohli esenští naplnit hlavně svým bádáním a jasozřivým nazíráním: že vliv dědičnosti přestává skutečně teprve tehdy, když se povzneseme 42 stupni nad řadu předků. Potom teprve jsme vypudili ze své duše vše, když jsme pronikli těchto 42 stupňů. Tj.: Zdědíme něco od otce a matky, něco od děda a babičky atd., ale čím dále postupujeme vzhůru řadou předků, tím méně máme zděděné nečistoty ve své bytosti – a když pronikneme 42 generacemi, nemáme z ní již nic. Vliv dědičnosti se tu ztrácí.

Proto směřovalo očisťování esenských k tomu, aby vnitřními cvičeními, pečlivým školením byla z nitra vymýcena všechna nečistota, jež vnikla do duše 42 generacemi. Proto se musel každý esenský podrobit vnitřní přípravě, těžké mystické cestě; to jej vedlo 42 stupni k tomu, aby očistil svou duši.

Ve skutečnosti to bylo 42 přesně vymezených stupňů, jimiž musel v sobě projít. Potom se viděl zbaven všech vlivů smyslového světa, vši zděděné nečistoty ve své vnitřní bytosti. Tím se esenský povznesl 42 stupni tak vysoko, že cítil, jak jeho nejvnitřnější podstata, jak ústřední jádro jeho bytosti – je spřízněno s božskou duchovností. Proto si řekl: „Dostanu se až k Bohu, o něhož usiluji, projdu-li těchto 42 stupňů.“

Esenský měl dobrý názor o tom, jak dospět k božské bytosti, neponořené ještě do hmoty. Znal cestu vzhůru. To věděl z vlastní zkušenosti. Mezi všemi lidmi, kteří žili tehdy na Zemi, byli therapeuti a esenští jediná, kteří znali správný dosah takové události, jaká se stala u Abrahama; věděli jak dalece působí při tom dědičnost generací. Věděli: Chceme-li dospět k bytosti, která vstoupila do linie dědičnosti, a chceme-li ji zastihnout tam, kde není ještě ponořena do hmoty, pak k ní musíme vystoupit 42 stupni, jež se shodují se 42 generacemi; potom ji najdeme.

Ale esenští znali ještě něco jiného. Věděli, že právě tak, jak musí člověk vystoupit 42 stupni, které se kryjí se 42 generacemi, aby dospěl k této božské bytosti, musí i tato božská bytost, chce-li proniknout až do lidské krve, 42 stupni sestoupit – že musí tedy konat cestu opačnou. Potřebuje-li člověk projít 42 stupňů, aby se dostal k Bohu, potřebuje Bůh 42 stupňů, aby sestoupil na Zem, aby se stal člověkem mezi lidmi.

Tak učili esenští. A tak učil mezi esenskými především Ješua ben Pandira pod vlivem bódhisattvy, který ho inspiroval. Proto bylo naukou esenských, že bytost, která inspirovala Abrahama k tomu, aby přijal do vlastního ústrojenství zárodek Boha, potřebovala 42 generací, aby sestoupila až k plné lidskosti. Víme-li to, známe nyní také pramen, z něhož prýštilo poznání pisatele evangelia Matouše, že vypátral právě těchto 42 generací.

A Ježíš, syn Pandirův upozorňoval esenské hlavně na jedno. Žil o jedno století dříve, než bylo možné, aby přešlo těchto 42 generací; to bylo možné teprve za sto let. Upozorňoval esenské na to, že mohou vykonat cestu oněmi 42 stupni jen až po jistou mez, kde lze navazovat na minulost, a další cestu že mohou projít jen milostí nebes. Že však nadchází doba, kdy se to stane přirozenou věcí, kdy se narodí člověk, který bude mít v sobě možnost, aby vystoupil svou vlastní krví tak vysoko, že může k němu sestoupit ona božská síla, které potřebuje, aby se v krvi hebrejského národa projevil celý Duch hebrejského národa, – Duch Jahve.

Proto učil Ješua ben Pandira: Má-li se Zoroastr, zvěstovatel Ahura Mazdao, vtělit v lidském těle, je to možné jen tehdy, bude-li toto lidské tělo připraveno tak, aby božská duchovní bytost, která je naplní, sestoupila do něho 42 generacemi.

Tím jsme ukázali na to, jak z obcí esenských vyšel pramen oné nauky o generacích, se kterou ihned začíná evangelium Matouše. Chceme-li plně rozumět těmto skutečnostem, musíme ovšem poukázat na něco ještě hlubšího v celé této věci.

Vše, co souvisí s lidským vývojem, projevuje se nám jaksi ze dvou stran – prostě tím, že člověk je rozdvojenou bytostí. Vidíme-li člověka za jeho denního vědomí, jsou všechny čtyři články jeho bytosti vzájemně spojeny, a nemůžeme ihned rozeznat, jak je rozdvojen. Ale v noci, kdy máme před sebou také

celou lidskou bytost, je tato lidská bytost zřetelně rozštěpena ve dvě části: v to, co zůstává ve fyzickém světě jako tělo fyzické a tělo éterné. A na to, co se vysouvá z těla fyzického a těla éterného jako tělo astrální a já (jáství). Z těchto dvou dílů je člověk takřka stmelěn.

Pokud mluvíme o tom, čím patří člověk do fyzického světa, můžeme vlastně mluvit jen o těle fyzickém a éterném. Všechny lidské úkony, všechny vztahy ve fyzickém světě se dotýkají jen těla fyzického a těla éterného, třebaže ostatní články jsou na tom za denního bdění zúčastněny.

Za denního bdění působí člověk svým já a tělem astrálním do obou ostatních článků. Ve spánku je přenechává samy sobě. Ale v okamžiku, kdy člověk usne, začínají v pravdě působit ze světového prostoru, z kosmu síly a bytosti, pronikající to, co člověk opustil. Tzn., že je tu skutečně pokračující vliv kosmu na fyzické a éterné tělo člověka.

Co však zůstává z nás ležet v lůžku, co je vnější stránka naší bytosti, totiž tělo fyzické a tělo éterné, to je vlastně uzavřeno ve 42 generacích. V nich se to dědí. Začneme-li tedy u první generace, pozorujíc vše, co tu přísluší k fyzické bytosti, a pokračujeme-li 42 generacemi nazpět, nenajdeme po 42 generacích žádné stopy po hlavních vlohách prvního pokolení.

V šestkrát sedmi generacích je tedy uzavřeno to, co vlastně hýbe fyzickým a éterným tělem člověka, jež máme před sebou. Všechny zděděné znaky, jež můžeme nalézt v těchto dvou tělech, musíme hledat u předků – ale jen v průběhu 42 generací. Jdeme-li nad ně, nenajdeme z toho již nic. Všechno, co patří dřívější generaci, zmizelo. Pozorujeme-li tedy vnější stránku lidské bytosti, shledáme, že síly, které ji prostupují, jsou vázány na 42 generací. Lidský vývoj v čase se tak zakládá na určitém číselném poměru.

Pozorujme nyní tento číselný poměr přesněji; je důležité, abychom jej měli na zřeteli. Pozorujeme jej tak, jak chce být vlastně pozorován, chceme-li porozumět právě rodové posloupnosti v evangeliu Matouše.

Vše, co se týká fyzického těla, je vázáno na 42 generací, a to proto, že vše, co je vázáno na časový vývoj, co je časové, souvisí s číslem sedm. Proto byl také vzestupný vývoj nad fyzicky zděděné znaky u esenských vázán na číslo sedm.

Esenský si říkal: Musíš projít šestkrát sedm = 42 stupňů. Potom přijdeš k dalším sedmi stupňům, které dovršují číslo sedm, které dávají sedmkrát sedm = 49 stupňů. Co je však nad těmito 42 stupni, to nenáleží již k silám a bytostem, které působí ve fyzickém a éterném těle.

Celý vývoj fyzického a éterného těla se sice dokončuje skutečně teprve podle zákona čísla sedm, po sedmkrát sedmi generacích, ale pro posledních sedm generací je již dosaženo úplné přeměny; z prvních generací tu již nic neexistuje.

Co tedy má pro nás význam, to musíme hledat v rámci šestkrát sedmi. Naplní-li se však číslo sedm, objeví se něco, co je nutno již uznávat za něco nového. V oblasti, do které přijdeme po 42 generacích, se již nesetkáváme s lidským bytím, nýbrž s bytím nadlidským. Rozeznáváme tedy šestkrát sedm generací, které jsou připoutány na Zemi. A co je nad tím, sedmkrát sedm, to vede již do oblasti nadzemských – to je ovocem pro duchovní svět. Po šestkrát sedmi generacích vzchází plod, který potom při sedmkrát sedmi dozrává ve světě duchovním.

Proto spisovatelé evangelia Matouše říkali: „Fyzická tělesnost, které použil Zoroastr, musela být tak dokonalá, že po 42 generacích je již na začátku zduchovnění, zbožštění – na začátku toho, kde se musela proniknout božstvím.“ Spadá tedy již do začátku 43. generace, do níž však nenastupuje, nýbrž dává se nyní proniknout jinou bytostí, onou bytostí, která se ztělesňuje na Zemi jako duch Zoroastra v Ježíši Nazaretském.

Naplněním tajemství čísel stalo se tak vše, co mohlo dát Zoroastrově duši v Ježíši Nazaretském nejpřiměřenější tělo, nejvhodnější krev. Vše, co se váže k fyzickému a éternému tělu, bylo tím připraveno pro vývoj lidstva.

V člověku – tedy i v tom člověku, který se měl stát nositelem Kristovy bytosti – je však nejen tělo fyzické a éterné, nýbrž také ještě tělo astrální a já. Muselo tedy být učiněno vše, nejen pro náležitou přípravu těla fyzického a éterného, nýbrž muselo být učiněno zrovna tak vše pro vhodnou přípravu těla astrálního a já.

To nemohlo být pro tak velikou událost skutečně jednou osobou, nýbrž to se muselo stát ve dvou osobnostech. Tělo fyzické a éterné bylo připraveno u té osobnosti, o níž vypravuje evangelium Matouše; tělo astrální a já bylo připraveno u té osobnosti, kterou známe z evangelia Lukáše jako Ježíše nátanského. To je v prvních letech jiná osobnost. Zatím co Ježíš evangelia Matouše dostal příslušné tělo fyzické a tělo éterné, měl dostat Ježíš evangelia Lukáše vhodné tělo astrální a přiměřené nositele já.

Jak k tomu došlo?

Viděli jsme, že k vyvinutí článků, jichž potřeboval Ježíš evangelia Matouše, musely být připraveny síly oněch 42 generací zcela určitým způsobem. Ale muselo být také připraveno tělo astrální a já, aby se vše mohlo později přiměřeným způsobem spojit. Jak se toto spojení uskutečnilo, o tom ještě promluvíme.

U Ježíše evangelia Lukáše musely tedy být také vykonány příslušné přípravy. Pozorujme to na stavu spánku.

Řekl jsem, že je smyšlenkou, která pochází z nižšího jasnozření, že v mlžném oblaku, který se vznáší v blízkosti fyzického a éterného těla spícího člověka, je obsažena celá astrální podstata a jáství člověka. Neboť ve skutečnosti je tomu tak, že člověk, když se za stavu spánku vysune z těla fyzického a éterného, je opravdu vylit, rozšířen do celého kosmu, do toho, co patří k našemu vesmíru. Tajemstvím našeho spánku je též, že si nabíráme ze světa hvězd (proto mluvíme o těle astrálním, které je rozlité po hvězdném světě) nejčistší síly celého kosmu, které si potom při procitnutí – kdy se musíme opět vnořit do těla fyzického a těla

éterného – přinášíme s sebou. Tu se probouzíme ze spánku osvěženi a posílení vším, co můžeme nasát z celého kosmu.

Když se stává dnešní člověk – podobně tomu bylo také v době Krista Ježíše – ve vyšším smyslu jasnozřivým, co se s ním musí stát?

V dnešním normálním stavu upadne člověk – vysune-li se svým astrálním tělem a svým já z těla fyzického a éterného – do bezvědomí. Jasnozřivé vědomí musí však být s to – nepoužívajíc těla fyzického a těla éterného – aby se dívalo pouhými nástroji těla astrálního a já. Potom se jasnozřivé vědomí účastní světa hvězd a vnímá, co v něm existuje; nejen, že jej vidí, nýbrž ono do hvězdného světa vstupuje.

Podobně, jako vystupuje vědomí esenského posloupností času, jemuž je podkladem číslo sedm, tak musí člověk projít stupně, které mu umožňují, aby jasnozřivě vnímal světový prostor.

Naznačil jsem již častěji, v čem tkví nebezpečí pro vývoj na straně jedné – tak i na straně druhé. Pro esenské znamenal vstup do těla fyzického i éterného hlavně to, aby v tomto průchodišti našli Boha. Bylo tomu u nich tak, jako kdyby člověk, který procitne, neviděl kolem sebe svět, nýbrž noří se do fyzického a éterného těla, aby viděl jeho síly, aby tedy vnímal svůj vnějšek z nitra.

Člověk nevstupuje při procitnutí do fyzického a éterného těla vědomě. To je mu zabraňováno tím, že v okamžiku probuzení je jeho vědomí odváděno na okolí, není obráceno k silám fyzického a éterného těla. U esenských bylo tedy hlavní to, že se učili vnímat všechny síly, které pocházely z oněch 42 generací, – že se učili nepřihlížet k tomu, co nachází pohled ve vnějším světě. A učili se ponořovat se do vlastního těla fyzického a éterného a vidět tam, co žilo v tajemství šestkrát sedmi, tj. ve 42 generacích.

Podobným způsobem se musí vžívat člověk, chce-li vstoupit do kosmu, chce-li poznat základní tajemství celého kosmu. To je mocnější!

Hrouží-li se člověk do vlastního nitra, je vystaven jen onomu nebezpečí, že bude uchopen všemi silami vlastního nitra, žádostmi vášněmi a vším, co je na dně duše, čeho člověk obyčejně nedbá, o čem nic netuší. Neboť obyčejně vnější výchova mu brání, aby tyto síly nepoznal, nemá vůbec možnosti, aby se jimi dal uchvátit, neboť jeho pohled je ihned při procitnutí zaujat vynořivším se vnějším světem.

Je-li tedy při sestupu do vlastního nitra nebezpečí, že budeme uchopeni nejnižšími pudy a nejsobečtějšími silami vlastní přirozenosti, existuje tu zase jiné nebezpečí, když prožíváme své rozšíření do celého kosmu. Toto nebezpečí nelze vystihnout přesněji, než když řekneme: Kdo prožívá tento okamžik, kdy neusíná do bezvědomí, nýbrž usíná vědomě tak, že má ve svém astrálním těle a ve svém jáství nástroj, aby vnímal duchovní svět, ten je v nebezpečí, že jej oslepí mohutná záře, jakoby člověk zíral do paprsků Slunce. Je oslněn mohutnou velikostí a především nesmírnou spletitostí dojmů.

Jako je nutno označit stupně, jimiž prošel člověk podle esenského způsobu, aby poznal všechny zděděné znaky ve fyzickém a éterném těle, tajemstvím čísla šestkrát sedm, tak existuje také tajemství čísel, které zobrazuje, jak člověk dochází k poznání kosmických tajemství, k záhadám velkého světa. Tomuto tajemství se lze opět přiblížit nejlépe tím, že porozumíme pohybům a postavení hvězd venku v kosmu, jejich výrazovému projevu, tomu, co je jakoby vepsáno do hvězd.

Jako pronikneme šestkrát sedmi stupni k tajemstvím lidského nitra, tak dospějeme dvanáctkrát sedmi, tedy 84 stupni k duchovnímu tajemství světového prostoru. Projdeme-li takových  $12 \times 7 = 84$  stupňů, přijdeme k oblasti, kde labyrint těchto duchovních světových sil již neoslepuje; kde člověk získal skutečně klid, aby se vyznal v tomto ohromném hledišti, kde tuto splet' poznává. Tomu učili opět v jistém smyslu esenští.

Když se člověk stává v tomto vyličeném smyslu jasnozřivým, vlévá se při usnutí do něčeho, co se vyjadřuje v tajemství čísla dvanáctkrát sedm. Ale při dvanáctém opakování sedmi je člověk již v duchovnu. Neboť když dokončil jedenáctkrát sedm stupňů, dospěl již na hranici tajemství. Jako sedmkrát sedm

existuje již v duchovnu, tak tam existuje též dvanáctkrát sedm. Chce-li člověk podstoupit tuto cestu, potřebuje, aby došel k duchovní oblasti, jedenáctkrát sedm stupňů, tj. musí projít v astrálním těle a v já jedenáctkrát sedm stupňů.

To je vyjádřeno v písmu hvězd tím, že číslo sedm se bere z počtu sedmi oběžnic, a to, co máme projít ve světovém prostoru, je vzato z dvanácti hvězdných obrazů zvěrokruhu. Jako se v těchto dvanácti souhvězdích seskupuje oněch sedm oběžnic, zakrývajíce souhvězdí, tak musí člověk projít, když se vžívá do světového prostoru, sedmkrát dvanáct – vlastně sedmkrát jedenáct stupňů, než vstoupí do duchovní oblasti.

Můžete si tedy představit – chcete-li si to zobrazit – okruh duchovna ve dvanácti souhvězdích zvířetníku a člověka samého uvnitř, uprostřed. Duchovno je tu rozprostřeno tak, že člověk chce-li ho dosíci, nemůže se snad začít vylévat ze středu, nýbrž musí se rozšiřovat spirálovitě, otáčeje se v sedmi spirálovitých závitech, a pokaždé, když prochází jeden spirálový závit, projde kolem všech dvanácti souhvězdí, takže musí obejít sedmkrát dvanáct bodů.

Člověk se poněmáhle rozšiřuje do kosmu spirálovitě (to vše je ovšem jen symbolický obraz toho, co člověk prožívá) a kdyby takto kroužil po sedmé kolem dvanácti souhvězdí, dospěl by k božské duchovnosti. Potom je tomu tak, že člověk, místo aby vyhlížel do kosmu ze svého středu, pohlíží naň z duchovního obvodu z dvanácti bodů a může se dívat na to, co je ve vnějším světě.

To musíme tedy prožít, chceme-li vidět, co existuje ve světě. Nestačí, abychom se postavili na jedno hledisko, nýbrž musíme se postavit na dvanáct hledisek. Kdo chtěl proniknout k božské duchovnosti, musel projít jedenáctkrát sedm stupňů, musel povznést astrální tělo a já jedenáctkrát sedmi stupni; když jich prošel dvanáctkrát sedm, byl v duchovní oblasti.

Tímto způsobem muselo astrální tělo a já projít dvanáctkrát sedmi, vlastně jedenáctkrát sedmi stupni, když chtělo dojít k božství. Chce-li sestoupit božství na Zem a přizpůsobit si lidské já, musí se zrovna tak jedenáctkrát sedmi stupni snést k člověku.

Chce-li tedy Lukášovo evangelium popsat ony duchovní síly, jež přizpůsobily astrální tělo a já, aby se stalo nositelem Krista, pak muselo vylíčit, jak božská duchovní síla sestupuje jedenáctkrát sedmi stupni na Zem. Evangelium Lukáše to skutečně líčí. Jelikož Lukášovo evangelium líčí onu jinou osobnost, pro kterou bylo připravováno tělo astrální a já, nevypisuje nám – jako evangelium Matouše – šestkrát sedm generací, nýbrž jedenáctkrát sedm stupňů posloupnosti, jimiž je samým Bohem (to je v evangeliu Lukáše výslovně řečeno) vedeno k Zemi to, co přebývalo v individualitě Ježíše evangelia Lukáše. Počítáte-li stupně lidí, jež uvádí evangelium Lukáše, jimiž je božská síla vedena dolů, dostanete 77 stupňů.

Poněvadž nám evangelium Matouše líčí tajemství působnosti v sestoupení oné božské síly, která přetváří fyzické a éterné tělo, musí v něm vládnout číslo „šestkrát sedm“. V evangeliu Lukáše se musí objevit číslo „jedenáctkrát sedm“, protože nám líčí sestoupení božské síly, která přetváří tělo astrální a já.

Z toho můžeme vidět, z jakých hloubek jsou tyto věci čerpány. Jak jsou v evangeliu Matouše a v evangeliu Lukáše vskutku podána tajemství zasvěcení, postupu při pronikání božské duchovnosti do lidské individuality, a při pronikání do kosmu.

Proč byla také v evangeliu Lukáše vypsána posloupnost generací a proč bylo v době, kdy tajemství o Kristu Ježíši znalo jen málo lidí, sdělováno, že od Boha a od Adama až k Ježíši evangelia Lukáše vyšlo 77 generací, o tom promluvíme zítra.

## VI.

Každému, kdo vezme do ruky evangelium Lukáše a pozoruje onu kapitolu, kde je původ Ježíšův, o němž je tam řeč, sledován v jeho dřívějších generacích, může beze všeho vysvitnout, že úmysl pisatele evangelia Lukáše souhlasí s tím, co zde bylo řečeno včera.

Včera šlo o to, že v tomtéž smyslu, jak má božská silová podstata pronikat fyzické a éterné tělo šalamounského Ježíše, má také božská silová podstata proniknout astrální tělo a já oné osobnosti, kterou známe jako Ježíše nátanského, Ježíše evangelia Lukáše.

V evangeliu Lukáše se zřetelně říká, že tato božská silová bytnost má své bytí tím, že všemi generacemi proudí dědičná posloupnost v přímé linii od onoho stupně lidství, kdy člověk ještě poprvé nevstoupil v pozemském bytí do zemské, fyzicky smyslové tělesnosti. Vidíme přece, jak evangelium Lukáše odvozuje původ svého Ježíše – řekněme – generacemi až od Adama, až od Boha.

Ale to nemá znamenat nic jiného, než že se musíme, chceme-li nalézt onen základ v astrálním těle a já nátanského Ježíše, vmyslit až do takového stavu člověka, kdy člověk nebyl ještě zapojen do fyzicky smyslové pozemské inkarnace, kdy ještě nesestoupil na Zem z božského duchovního bytí, nýbrž byl ještě v lůně oněch duchovních sfér, ve kterých můžeme označit člověka za bytost příslušející k božskému světu, za božskou bytost.

Musíme poukázat ve smyslu úplných anthroposofických výkladů na tento okamžik staré lemurské doby, kdy člověk nebyl ještě ztělesněn v živlech zemského bytí, nýbrž dlel ještě v božském duchovním prostředí. Evangelium Lukáše sleduje svého Ježíše skutečně až do oněch dob, kdy člověk byl ještě božské přirozenosti a kdy také ještě nepůsobilo na člověka to, co nazýváme luciferským vlivem.

Mystéria, která vedla své žáky až k onomu zasvěcení, které jsme popisovali včera jako poznání velkých tajemství kosmického prostoru, chtěla vyvést člověka nad vše pozemské – či lépe řečeno nad to, čím se člověk stal svým pozemským životem. Chtěla učit, jak lze pohlížet na svět, nedíváme-li se na něj těmi nástroji, jichž se člověku dostalo od oné doby, kdy mohl působit luciferský vliv.

Jak se jeví vesmír jasnoživému nazírání, když se člověk osvobodí od vnímání nástroji těla fyzického a éterného, když se osvobodí ode všeho, co k němu doléhá z pozemského světa?

To byla první velká otázka žáků mystérií. V takovém stavu existoval člověk přirozeným způsobem před vstupem do pozemského vtělování, než se stal „pozemským Adamem“ – abychom mluvili podle Bible, zvláště evangelia Lukáše.

Existuje tedy pouze dvojí, co může činit člověka božským duchovním člověkem: jedním je vysoké zasvěcení velkých mystérií. A to druhé nelze uskutečnit v libovolné pozemské době, – to bylo před lemurskou dobou na nejnižším stupni lidského bytí, dokud božský člověk nesestoupil k tomu, co Bible nazývá „pozemským člověkem“, neboť „Adam“ znamená „zemského člověka“, který již není božsky duchovního rázu, nýbrž oděl se pozemskými živly.

Vyřkneme-li však něco takového, mohlo by se zdát zvláštní, že se stále zmiňujeme jen o sedmdesáti sedmi – řekněme – generacích nebo-li stupních bytí, stupních dědičnosti. Již u evangelia Matouše mohl by leckdo shledat podivné, že od Abrahama až po Krista je vyjmenováno jen 42 generací, a mohl by si vypočítat, že počet let, který bereme obyčejně za základ pro jednu generaci, by od Krista až po Abrahama nevystačil.

Kdo by to řekl, musel by však uvážít, že dříve – za starých dob, za dob patriarchů od Šalamouna a Davida nahoru – byly právem počítány delší doby trvání jedné generace než později. Chceme-li se aspoň poněkud vyrovnat s historickými údaji, nesmíme počítat u tří generací – např. Abrahama, Izáka a Jákoba – dnešní průměr tří generací, nýbrž musíme stanovit pro tato tři pokolení asi 215 let. To potvrzuje také okultní bádání.

Skutečnost, že pro tyto staré doby nutno vyměřit delší trvání generace než dnes, jeví se ještě zřetelněji u generací od Abrahama až po Adama. Při posloupnosti generací od Abrahama dolů, může být každému jasné, že jednotlivé generace trvaly déle, neboť patriarchům Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi se vždy připisuje vysoký věk již tehdy, když obdrželi syna, který byl jejich dědicem. A počítáme-li dnes obyčejně na jednu generaci třiatřicet let, počítali právem ti, kteří psali evangelium Matouše, pro jednu generaci starých dob sedmdesát pět až osmdesát let, ba ještě více.

Musíme však zdůraznit, že v evangeliu Matouše jsou až po Abrahama míněni jednotliví lidé, postupujeme-li od Abrahama nahoru a přihlídneme-li k oněm jménům, která uvádí evangelium Lukáše. Tu si musíme připomenout něco, co je naprosto správné, i když se to snad zdá dnešním materialistickým představám člověka poněkud neuvěřitelné.

Co dnes nazýváme svou pamětí, svým souvislým vědomím, vzpomínkou na neměnnou podstatu své vnitřní bytosti, to sahá dnes u normálního člověka jen až do prvních dětských let. Moderní člověk, sledující svůj život zpět, shledá, že někde vzpomínky přestávají; někdo si vzpomene na dětství více, jiný méně. Ale dnešní naše paměť je zcela omezena na jednotlivý osobní život – ba neobsáhne ani celý osobní život až do dne narození.

Když si uvědomíme, jaké byly duševní schopnosti, zvláštnosti lidského vědomí ve starých dobách vůbec, když si vzpomeneme, jak v předchozím vývoji lidstva přicházíme do dob, kdy jasnozřivý stav byl normálním lidským vědomím, pak neshledáme již nikterak udivujícím, že si můžeme říci o těchto poměrně dávných dobách (to nám potvrzuje duchovní bádání), že poměry vědomí, pokud jde o paměť, byly ve starých dobách naprosto jiné, než jakými se staly později.

Když tedy jdeme zpět za doby, které se označují v Bibli jako doby Abrahama, je celé duševní složení přece jen poněkud jiné, než bylo později, a zejména je jinší paměť. A jdeme-li od Abrahama ještě dále zpět až do doby atlantské a dobou atlantskou, pak musíme říci: tehdy byla paměť něco docela jiného. Bylo tomu především tak, že si člověk vzpomínal nejen na osobní zážitky jednotlivého života, nýbrž upamatoval se – svým zrozením – na to, co zažil jeho otec, děd atd. Paměť byla něco, co protékalo krví v řadě generací, a teprve později se zúžila na jednotlivé doby a na jednotlivý život.

A je-li pro dřívější doby užíváno jméno (dávání jmen ve starých dobách by dnes vyžadovalo zvláštní studium), je nutno chápat pod takovým jménem něco docela jiného než to, co spojujeme se jménem dnes. Co dnes o tom dovede říci zevní filologie, je skutečně úplné diletantství. Užívání jmen bylo dříve docela jiné. Tehdy by si lidé nedovedli vůbec představit, že by bylo možno spojovat jména s věcmi nebo bytostmi tak vnějším způsobem, jak se tomu děje dnes.

Ve starých dobách bylo jméno něco bytostného, co souviselo podstatně s bytostí nebo věcí a mělo vyjadřovat vnitřní charakter bytosti v tónu. Jméno mělo být tehdy ozvukem bytosti v tónu. O tom nemá již naše dnešní doba ani ponětí, neboť jinak by dnes nemohly vzniknout takové knihy jako „Kritika řeči“ od Bedřicha Mauthnera, která přihlíží velkolepě ke všemu novějšímu bádání a vši učené kritice posledních let o řeči – jen ne k tomu, co bylo ve starých dobách podstatou řeči.

Ve starých dobách nebylo jména vůbec užíváno na jednotlivého člověka v jeho osobním životě, nýbrž na to, co bylo udržováno pohromadě pamětí, takže jednoho jména bylo užíváno tak dlouho, pokud trvala vzpomínka.

Tak není např. Noé jednatel, nýbrž jméno „Noé“ znamená, že si některý jednotlivý člověk vzpomíná na svůj vlastní život – a potom dále, zrozením na život svého otce, děda atd., tak daleko, pokud sahá paměť. Téhož jména bylo užíváno pro takovou posloupnost lidí tak daleko, kam stačila nit paměti. Právě tak jsou jména jako „Adam“, „Set“ nebo „Henoch“ takovými jmény, jimiž bylo shrnuto v jedno tolik osob, kolik jich bylo možno udržet pohromadě pamětí ve zpětném vzpomínání.

Řekne-li se tedy ve starých dobách, že se někdo jmenuje „Henoch“, je tím míněno, že v osobnosti, která byla synem jinak pojmenované předchozí osoby, vznikla nová nit paměti; tu si již nevzpomínal na dřívější jedince. Ale tato nová nit paměti nepřestávala nyní smrtí této osobnosti, zprvu pojmenované „Henoch“, nýbrž šířila se dále z otce na syna, na vnuka atd., až zase vzniklo nové pásmo paměti. A dokud se tato nit paměti udržovala, užívalo se téhož jména.

V posloupnosti generací jsou tedy označeny rozličné osobnosti společně, tehdy – když je např. řeč o „Adamovi“. A v tomto smyslu užívá jmen ovšem také evangelium Lukáše, neboť chce říci: Silovou podstatu duchovního bytí, která byla vnořena do já a do astrálního těla nátanského Ježíše, musíme sledovat nahoru až tam, kde člověk sestoupil poprvé do pozemského vtělení.

Máme tedy v evangeliu Lukáše nejprve jména pro jednotlivé osobnosti. Jdeme-li však dále vzhůru přes Abrahama, přijdeme do doby, kde paměť trvá déle, a shrneme to, co je udržováno pohromadě pamětí několika osobností, jakoby v jednom já, skutečně pod jedním společným jménem.

Bude se vám tedy snadněji dívat na oněch 77 jmen, jež vypočítává evangelium Lukáše, jako na jména zahrnující skutečně velmi dlouhá období, až tam, kde se ona bytost, kterou můžeme označit za božskou duchovní podstatu člověka, poprvé vtělila ve fyzicky smyslovém lidském těle.

A to druhé, co v tom musí být hledáno, je následující: Kdo dosáhl ve velkých mystériích oněmi 77 stupni toho, že očistil svou duši ode všeho, čím lidstvo nasáкло v pozemském bytí, ten tím dosáhl onoho stavu, který je dnes možný jen tehdy, když se člověk uvolní od těla a může žít v astrálním těle a v já. Tu se může rozlít po tom, z čeho vzešla sama Země, po okolním vesmíru, po naší celé kosmické soustavě. A to se mělo stát. Potom dospěl k oné podstatě sil, která vešla do astrálního těla a já nátanského Ježíše.

V nátanském Ježíši mělo být zobrazeno, co nemá člověk na základě pozemských poměrů, nýbrž na základě poměrů nebeských. Tak nám líčí evangelium Lukáše božskou duchovní podstatu, která pronikla,

prosytla astrální tělo a já Lukášova Ježíše. A evangelium Matouše líčí onu božskou duchovní podstatu sil, která působila na jedné straně v Abrahamovi, aby vznikl vnitřní orgán k dosažení vědomí o Jahve, – a na druhé straně je to táž silová bytost, která působila po 42 generací ve fyzickém a éterném těle, uzavírajíc v něm linii dědičnosti oněmi 42 generacemi.

Zmínil jsem se již včera, že tyto nauky, zejména nauky evangelia Matouše o původu krve Ježíše Nazaretského, byly pěstovány s porozuměním v oněch obcích, které můžeme nazvat obcemi therapeutů a esenských, a že mezi therapeuty a esenskými působil jako veliký učitel onen Ješua ben Pandira, který měl připravit věk Krista Ježíše.

Měl připravit aspoň několik málo lidí na to, že s uplynutím určitého okamžiku – totiž 42 generací po Abrahamovi – pokročí hebrejský národ tak daleko, že Zoroastrova individualita se bude moci vtělit v potomkovi linie Abrahama, ratolesti šalamounské větve domu Davidova.

Tomu se učilo předem. K tomu ovšem patřila v tehdejší době mysterijní zkušenost. V tehdejší době bylo tomu ve školách esenských nejen vyučováno, nýbrž ve školách esenských byli také takoví chovanci, kteří oněmi 42 stupni skutečně prošli, takže mohli jasně vidět, jaká podstata sestoupila těmito 42 stupni na Zem. Světu to mělo být objasněno přiměřenými naukami. Esenští měli pečovat o to, aby bylo aspoň u několika lidí porozumění pro to, čím bude Kristus.

Zmínili jsme se již, jakou zvláštní cestou se ubírala ona lidská individualita, která se vtělila v krvi, o jejímž složení mluví evangelium Matouše. Víme, že tento původní veliký učitel, jež známe pod jménem Zarathustra či Zoroastr, učil na Východě tomu, co jsme dostatečně pozorovali, co jej pro tuto inkarnaci přímo uschopnilo. Víme, že zavedl egyptskou Hermovu kulturu, obětujíc k tomu své astrální tělo, které bylo potom vtisknuto Hermovi.

Víme dále, že obětoval své tehdejší tělo éterné, které bylo uchováno pro Mojžíše, a že Mojžíš měl v sobě pro vytváření své kultury Zoroastrovo éterné tělo. Zoroastr sám se mohl později dále vtělovat v jiných astrálních a éterných tělech.

Potom nás obzvláště zajímá Zoroastrova inkarnace v šestém století před naším letopočtem, jako Zarathas neboli Nazarathos ve staré Chaldejii, kde měla žáky chaldejské mudrce a mágy a kde s ním přišli do styku zejména nejmoudřejší hebrejsí tajní žáci v době babylónského zajetí. A celých následujících šest století bylo v chaldejských tajných školách naplněno tradicemi, obřady a kultury, které pocházely od Zoroastra, zosobněno v Zarathasovi či Nazarathosovi, – a všechny generace chaldejských, babylónských, asyrských atd. tajných žáků, kteří žili v oněch krajinách Asie, uctívali nejvyšší měrou jméno tohoto velikého mistra, Zoroastra, respektive Zarathase či Nazarathose.

Očekávali toužebně příští vtělení svého velikého učitele a vůdce, neboť věděli, že se po šesti staletích objeví znovu. Tajemství tohoto nového příchodu jim bylo známo; žilo v nich jako něco, co vyzařovalo z budoucnosti. A když se přiblížil čas, kdy byla připravena krev pro Zoroastrovo nové vtělení, vydali se na cestu oni tři vyslanci, tři moudří mágové z Východu. Věděli, že je povede uctívané jméno samého Zoroastra jako hvězda na ono místo, kde se měl Zoroastr znovu vtělit. Byla to bytost velikého učitele samého, která zavedla jako hvězda ony tři mágy k rodišti Ježíše evangelia Matouše.

I to se dá doložit zevně, filologicky. Ve starých dobách bylo totiž skutečně používáno slova hvězda jako jména pro lidskou individualitu. Nejen duchovně vědeckým bádáním, které nám říká ze svých pramenů jasněji než cokoliv jiného, že tehdy šli tito tři mágové za hvězdou Zoroastrovou, za „zlatou hvězdou“ Zoroastrovou, že je vedla tam, kde se Zoroastr chtěl znovu vtělit, nýbrž i z používání slova „hvězda“ pro vysoké lidské individuality – (skutečnost, kterou – jak řečeno lze doložit také filologicky) může již mnohému vysvitnout, že hvězda, která vedla mudrce, má označovat samého Zoroastra.

Šest století před naším letopočtem srostli tedy mágové Východu s onou individualitou, která se vtělila jako Ježíš evangelia Matouše. A sám Zoroastr, tam uvedl mágy; ti sledovali jeho stopu. Neboť to byl Zoroastr, hvězda, putující do Palestiny, která vedla a řídila mágy na jejich cestě z východních chaldejských mystérií do Palestiny, kde se Zoroastr připravoval ke své příští inkarnaci.

Tato tajemství o budoucím vtělení Zoroastra, Zarathase či Nazarathase znali také v chaldejských mystériích. Ale tajemství o krvi hebrejského národa, která by se hodila pro novou tělesnost Zoroastra, když by nadešel příslušný okamžik, tomu tajemství učili ti, kteří se k němu povznesli v esenských mystériích oněmi 42 stupni.

Lidé, kteří něco věděli o tajemství Ježíše evangelia Matouše, byli tedy dvojího druhu. Ze strany Zoroastrovy, kde bylo poukazováno na individualitu, která se měla vtělit v židovské krvi, znali je chaldejští zasvěcenci. Po stránce krve, po vnější stránce těla, znali toto tajemství esenští. Existovala tu tedy již nauka, které se vyučovalo asi sto a více let v esenských školách, nauka o tomto příchodu Ježíše evangelia



Matouše. Onoho Ježíše, který měl celkově naplnit jednou všechny předpoklady, o nichž jsem mluvil, ale také ještě jiné podmínky, které můžeme vystihnout asi následovně:

Takový esenský žák byl po dlouhé době, po mnohém očist'ování a cvičení své duše prováděn oněmi 42 stupni, aby uviděl tajemství těla fyzického a éterného. Ten, který se tu měl narodit a vtělit do této krve, sestoupil shůry. Měl schopnosti, jichž mohl esenský žák dosíci jen po dlouhých a těžkých zkouškách skrze 42 stupňů. O tom, který tu sestoupil, muselo se říci, že má předem schopnosti, aby rozvinul takové vlohy. „Narodily se s ním“, říkalo se v esenských obcích.

Zásadně bylo však cvičení a očist'ování duše, které se pěstovalo v obcích esenských, pokračováním jistého tajného školení, které působilo i jinak v židovstvu od prastarých dob. V židovstvu vždy existovalo to, čemu se říkalo „nazireát“ neboli „nazirejství“.

Spočívalo v tom, že jednotliví lidé – a to již před vznikem sekt terapeutů a esenských – užívali určitých metod vývoje duše a těla. Zejména nazirejští používali metody, která je i dnes ještě v jistém vztahu užitečná, chce-li člověk pokračovat ve svém duševním vývoji rychleji, než je jinak možné, a která spočívala v určité životosprávě; zvláště se zdržovali úplně požívání masa a vína. Tím si zjednali možnost jakéhosi ulehčení, poněvadž požívání masa může duchovně činného člověka skutečně zdržovat ve vývoji.

Je tomu opravdu tak (což nemá být žádnou propagandou pro vegetariánství), že zdržováním se od masité stravy se vše usnadňuje. Člověk se může stát v duši odolnějším a silnějším v přemáhání odporu a překážek, které klade fyzické a éterné tělo z požívání masité stravy. Člověk se pak stává nosnějším, zdatnějším. Ale neděje se to ovšem tím, že se jen zdržuje masité stravy, nýbrž hlavně tím, že posiluje svou duši. Jde-li o pouhé nepožívání masa, mění tím jen své fyzické tělo. Jestliže tu není to, co tu má být ze strany duše a co má pronikat tělo, pak nemá zdržování se od masa žádný zvláštní úkol.

Nazirejství tedy existovalo. Ale esenští v něm pokračovali za mnohem přísnějších předpisů; přidali k tomu ještě docela jiné věci. Přibrali k tomu všechno to, co jsem vám vypravoval včera a předevírem; zejména se však co nejpřísněji zdržovali masité stravy. Tím bylo dosaženo poměrně rychleji, že se takoví lidé učili vzpomínat šířeji a dívat se vzhůru přes 42 generací, že se učili pohlížet do tajemství akašické kroniky. Stávali se tím, co můžeme nazývat poupětem na větvi, pupenem na stromě, na rostlině, který se vine mnoha generacemi. Nebyli jen odlupkem ze stromu lidstva. Cítili vlákna, která je vázala na strom ostatního lidstva. Byli něčím jiným než ti, kteří se odpoutali od kmene a jejichž paměť se omezovala na jednotlivou osobnost.

Takoví lidé byli zvaní i v esenských obcích jménem, které mělo vyjadřovat „živou ratolest“, nikoli uříznutou ratolest. To byli lidé, kteří cítili, že žijí v posloupnosti generací, necítili se odříznuti od stromu lidstva. Žáci, kteří pěstovali v esenství zejména tento směr, kteří prošli oněch 42 stupňů, byli označováni za „rybáře“.

A z této třídy rybářů měl věrného, vynikajícího žáka ten, kterého jsem tu včera nazval učitelem v obcích esenských: Ježíš ben Pandira. Neboť tento Ješua ben Pandira, který je okultistům dosti přesně znám, měl pět žáků, z nichž každý převzal zvláštní odvětví společné nauky Ješua ben Pandiry, ve kterém potom každý sám pro sebe pokračoval. Těchto pět žáků Ješua ben Pandiry mělo tato jména: Mathai, Nakai, – třetí žák měl proto, že byl zvláště ze třídy „rybářů“, přímo jméno Rybář, potom Boni a Thona.

Každý z těchto pěti žáků neboli učedníků Ješua ben Pandiry, který zemřel jedno století před naším letopočtem – jak jsme již vypravovali – mučednickou smrtí pro rouhačství a kacířství, šířil v jednom z pěti rozličných odvětví velkou, obsáhlou nauku Ješua ben Pandiry. Zejména byla – tak učí duchovně vědecké bádání – po smrti Ješua ben Pandiry šířena žákem Mathaiem nauka o přípravě krve pro příchod Ježíše evangelia Matouše. A v nauce o vnitřním složení duše, která souvisela se starým nazirejstvím, ale také s novějším „rybářstvím“, pokračoval jiný velký žák Ješua ben Pandiry, Rybář.

A tento Rybář byl vyhlédnut zejména k tomu, aby založil malou kolonii. Takových esenských kolonií byl v Palestině značný počet, a v každé bylo pěstováno zvláštní odvětví esenské nauky. „Rybářství“, které měl dále vzdělávat zejména žák Rybář, mělo být pěstováno hlavně v oné kolonii, která vedla tajuplný život a byla v tehdejší době celkem jen malým místem, – v osadě, která dostala potom v Bibli jméno „Nazaret“.

Tam, v Nazaretu – v Rybářově – byla založena esenská osada Rybářem, žákem Ješua ben Pandiry. Tam byli lidé, žijící v přísném tajemství, kteří pěstovali staré nazirejství. Proto bylo nasnadě, když se naplnily jiné události, o nichž ještě promluvíme, že po přesídlení do Egypta a návratu odtud, byl Ježíš Matoušova evangelia uveden do prostředí tohoto „rybářství“.

To se také naznačuje příslušnými slovy evangelia Matouše, že po návratu z Egypta byl zaveden do městečka Nazaretu, aby se splnilo slovo prorokovo, že bude nazýván „Nazaretský“. To bylo potom všelijak překládáno, protože překladatelé neznali správný smysl těchto slov a nikdo opravdu nevěděl, co je tím míněno. Šlo o to, že tu existovala esenská osada, kde měl Ježíš vyrůstat.

Dříve však, než se pustíme do jiných podrobností, zejména do rozebírání vztahů k Ježíši evangelia Lukáše, ukážeme ještě ve velkých črtech na některé věci u Ježíše evangelia Matouše.

Vše, co líčí evangelium Matouše, vede zpět k tajemstvím, jimž učil Ješua ben Pandira v esenství a která potom šířil jako nauku jeho žák Mathai. A již první tajemství evangelia Matouše nás odkazují na tohoto žáka Mathaie. Všim tím, co přišlo z té strany, kterou popisuje evangelium Matouše, mohlo být připraveno fyzické a éterné tělo Ježíše evangelia Matouše, i když tu ovšem byly také vlivy na tělo astrální ve 42 generacích.

Když jsme však řekli, že v prvních 14 generacích jde o tělo fyzické, v dalších 14 generacích o tělo éterné, a že v třetích čtrnácti generacích, od babylónského zajetí, jde o tělo astrální, musíme mít na zřeteli, že to, co bylo tímto způsobem správně připraveno pro Zoroastra, hodilo se této mohutné individualitě jen pokud jde o tělo fyzické a éterné.

Vzpomeňte si jen, jak jsem vám stále říkal, že člověk vyvíjí ve svém jednotlivém osobním vývoji od narození až do sedmého roku hlavně tělo fyzické, že v dalších sedmi letech – od výměny zubů až do pohlavní zralosti – rozvíjí se zvláště tělo éterné, teprve potom nastává volný vývoj těla astrálního.

Vývoj těla fyzického a éterného se měl zakončit ve zvláštním těle fyzickém a éterném, které bylo připraveno generacemi počínaje Abrahamem – a Zoroastr jej měl prožít v nové inkarnaci. Ale potom, když došel na konec vývoje svého éterného těla, nestačilo mu již to, co bylo pro něj připraveno, a musel nyní překročit k vývoji těla astrálního.

Proto se stalo něco mohutného a zázračného, bez čeho nemůžeme pochopit celé velké mystérium o Kristu Ježíši.

Zoroastrova individualita se vyvíjela za chlapeckých let ve fyzickém a éterném těle Ježíše evangelia Matouše až do dvanáctého roku. Neboť u této individuality (a vlivem podnebí) nastal okamžik, k němuž dochází v našich krajinách mezi 14. a 15. rokem, poněkud dříve. Do dvanáctého roku bylo dosaženo všeho, čeho mohlo být dosaženo v přiměřeně připraveném fyzickém a éterném těle šalamounské linie. A tehdy opustila Zoroastrova individualita toto fyzické a éterné tělo, o němž je řeč v evangeliu Matouše, a přešla do Ježíše evangelia Lukáše.

Neboť z přednášek o evangeliu Lukáše již víme, že „vypravováním o dvanáctiletém Ježíši v chrámě“, jak to vypravuje Lukáš, je skutečně míněno toto: Tam, kde vystupuje náhle chlapec Ježíš evangelia Lukáše před své rodiče tak, že mu nemohou vůbec porozumět, kde je docela jiný, tam se uskutečnilo to, že do jeho nitra vešla Zoroastrova individualita, která prošla do této doby svým vývojem ve fyzickém a éterném těle šalamounského Ježíše.

Takové věci se v životě stávají, i když se jim dnes při povaze laických materialistických světových názorů těžko uvěří. Přejít individuality z jednoho těla do těla jiného se děje. A tehdy se událo něco takového, když Zoroastrova individualita opustila své původní tělo a pronikla do Ježíše evangelia Lukáše, ve kterém bylo již zvlášť připraveno tělo astrální a nositel já.

Tak mohl Zoroastr ve zvlášť připraveném astrálním těle a já nátanského Ježíše od dvanáctého roku pokračovat v dalším vývoji. To se nám vyobrazuje v evangeliu Lukáše tak velkolepě, když se ukazuje na nesmírnou věc, že dvanáctiletý Ježíš sedí v chrámu mezi znalci Písma a vypravuje věci, které znějí velmi pozoruhodně.

Čím to dokázal Ježíš nátanské linie?

Dokázal to proto, že v tomto okamžiku „vešla“ do něho Zoroastrova individualita. Z tohoto chlapce, který byl tehdy přiveden do Jeruzaléma, až do dvanáctého roku nemluvil Zoroastr; proto je změna jeho charakteru tak silná, že rodiče ho nepoznávají, když ho našli sedícího mezi učenci.

Máme tu tedy dvě dvojice rodičů, kteří se oba jmenují „Josef a Maria“. Tak se tehdy nazývalo mnoho lidí. Dovožovat však něco ze jmen „Josef“ a „Maria“, odporuje každému pravdivému bádání. – A máme dva chlapce „Ježíše“. O jednom, Ježíši šalamounské větve domu Davidova, podává nám zprávu rodokmen evangelia Matouše. Druhý chlapec, Ježíš nátanské linie, je synem docela jiné dvojice rodičů, a o něm podává zprávu evangelium Lukáše. Oba tito chlapci vyrůstají vedle sebe až do svého 12. roku.

To můžete nalézt v evangeliích. Evangelia mluví všude správně. A dokud se nechtělo, aby se lidé dovídali pravdu, nebo lidé nechtěli pravdu slyšet, byla jim také evangelia zadržována (*netlumočena*). Musíme jen evangeliím porozumět; ona mluví správně.

Ježíš nátanské linie vyrůstá v nesmírné niternosti. Je málo způsobilý, aby si osvojil vnější moudrost a vnější poznatky. Ale má téměř neomezenou schopnost lásky, protože v jeho éterném těle žila ona síla, která proudila dolů z doby, kdy člověk ještě nesestoupil do pozemského vtělení, kdy ještě žil božsky. Božské bytí žilo v něm bezmeznou schopností lásky. Tak byl tento chlapec málo schopný pro to, co si lidé

osvojili ve svých vtěleních nástroji fyzického těla. Zato byl ve své duši, ve svém nitru nesmírně proniknut teplem lásky.

Byl tak velice niterný (*uzavřený*), že se v něm odehrávalo něco, co odhalovalo těm, kteří o tom věděli, celou velikou niternost tohoto chlapce. Co člověk jinak rozvíjí jen zevně, to znal Ježíš evangelia Lukáše jistým způsobem od začátku. Mluvil ihned po svém narození jistá slova, srozumitelná jeho okolí. Byl tedy veliký vši svou niterností a neumělý ve všem, čeho si lidstvo na Zemi generacemi dobývalo.

Neměli tedy být rodiče nanejvýš překvapeni, když se jim v takto vyrostlé tělesnosti pojednou ukázal chlapec, proniknutý vši zevní moudrostí, kterou si musí člověk osvojit vnějšími nástroji?

Tato náhlá mohutná přeměna byla možná proto, že v oné chvíli přešla individualita Zoroastrova ze šalamounského chlapce Ježíše do Ježíše linie nátanské. Z tohoto chlapce mluvil ve vylíčeném okamžiku, kdy ho rodiče hledali v chrámě, Zoroastr, Zarathas.

Zoroastr si ovšem osvojil všechny schopnosti, jichž lze nabýt užíváním nástrojů fyzického a éterného těla. Musel si vyhledat krevní linii šalamounské schopnosti a v ní připravenou tělesnost, protože tam byly mocné síly, vypěstované k nejvyšší dokonalosti. Z této tělesnosti si vzal, co potřeboval, a to spojil nyní s obsahem niternosti, která prýštila z postavy Ježíše evangelia Lukáše, majíc svůj původ v době, kdy člověk ještě nebyl v pozemské inkarnaci. Obě tyto podstaty se nyní spojily v jedno. Nyní tu existuje jedna bytost.

A nádavkem – řekl bych – jsme nyní upozorňováni na něco zvláštního: Tuto neobyčejnou změnu zjistili nejen rodiče Lukášova Ježíše, shledavše u něho něco nevidaného, nýbrž tato změna se projevila také zevně. Proč je řečeno, když rodiče nalézají svého hochu Ježíše mezi učiteli v chrámě, docela výslovně: „Potom se s nimi vrátil, šel do Nazaretu..., Ježíši pak přibývalo vnější fyzické sličnosti, prospíval nejušlechtlejšími mravy a moudrostí.“ Proč se tu vyjmenovávají tyto tři vlastnosti, které si mohl osvojit zvláště nyní, když v něm byla individualita Zoroastrova?

Podotýkám výslovně, že tato tři slova se překládají v obvyklých Bibliích obyčejně takto: „A Ježíš prospíval moudrostí, věkem a milostí u Boha i u lidí.“ Rád bych věděl, je-li skutečně třeba evangelia, aby se řeklo, že dvanáctiletý chlapec prospívá věkem?!“ Dokonce najdete v překladu od Weizsäckra: „A Ježíš prospíval moudrostí, postavou a milostí u Boha i u lidí.“ Ale to vše tu není míněno, nýbrž je tím myšleno, že nyní je v nátanském hochu Ježíši individualita, která není – jako dříve – jen niterná, neohlašujíc se zevně, nýbrž která nabyla nyní, protože se zušlechtila v dokonalém fyzickém těle, také vnější fyzické krásy.

Ale u nátanského Ježíše nebylo dříve také to, co je obzvláště pěstováno v éterném těle, co si v éterném těle osvojujeme a zdokonalujeme svými životními zvyky. U něho vynikala ohromná vloha k lásce, a na tom mohlo být nyní budováno dále; tato vloha byla tu rázem, nemohla se tedy vpravovat do návyků. Nyní však tu byla jiná individualita, která měla v sobě síly vzrůstu těla fyzického a éterného, a nyní se mohly ukázat zvyklosti také zevně a vlít se do éterného těla.

To je to druhé, čeho přibylo chlapci Ježíši. To třetí „moudrost“, je již něco samozřejmého. Ježíš evangelia Lukáše nebyl moudrý; byl v nejvyšším stupni láskyplnou bytostí. Nabyl však moudrosti tím, že do něj vešla Zoroastrova individualita.

Řekl jsem již při úvahách o evangeliu Lukáše, že se může velmi snadno stát, že osobnost, opuštěná svou individualitou a mající jen tři těla – tělo fyzické, éterné a astrální – (neboť ta při tom zůstávají pohromadě), může ještě žít určitou dobu dále. Co však zbylo ze šalamounského Ježíše, to chřadlo a brzo potom zemřelo. To jest: vlastní chlapec Ježíš prvních kapitol evangelia Matouše zemřel poměrně záhy po svém dvanáctém roce. Není tu tedy zpočátku jeden chlapec Ježíš, nýbrž dva; ale potom se stávají tito dva jedním.

Mnohdy vyslovují listiny starých dob velmi pozoruhodné věci, kterým musíme ovšem rozumět, a můžeme jim rozumět jen tehdy, známe-li příslušné skutečnosti. Bližší způsob, jak se oba chlapci sešli, si ještě objasníme; nyní se dotkneme jen jedné věci.

V tak zvaném „Egypťském evangeliu“ existuje pozoruhodné místo, které bylo pokládáno již v prvních stoletích za velmi kacířské, protože v křesťanských kruzích o tom nechtěli slyšet pravdu – nebo nechtěli, aby vyšla najevo. Ale existuje něco, co se zachovalo jako „nepravé“ evangelium, a kde se říká: „Spása se objeví na světě tehdy, až dva se stanou jedním a vnějšek bude vnitřek.“

Tento výrok je přesným výrazem skutečné události, kterou jsem vám právě vylíčil podle okultních skutečností. Spása závisí na tom, že dva se stanou jedním. A to se stalo, když ve dvanáctém roce přešla Zoroastrova individualita do nátanského Ježíše a vnitřní se stalo vnějším. Duševní síla Ježíše evangelia Lukáše byla něco nesmírně vnitřního; ale toto vnitřní se stalo vnějším tím, že Zoroastrova individualita, která se zušlechtila na vnějšnosti, na fyzickém a éterném těle šalamounského Ježíše, tuto niternost pronikla a naplnila je silami, vypěstěnými v těle fyzickém a éterném.

Tedy pronikla toto fyzické a éterné tělo nátanského Ježíše z nitra taková síla, že vnějšek se nyní mohl stát projevem nitra, oné niternosti, která zůstávala dříve uvnitř, než Lukášův chlapec Ježíš byl proniknut individualitou Zoroastra. Tak se stali dva jedním.

Nyní jsme sledovali Zoroastra od jeho narození jako chlapce Ježíše Matoušova evangelia až do jeho dvanáctého roku, kdy opustil své původní tělo a vzal na sebe tělesnost nátanského Ježíše, kterou nyní dále zdokonaloval a tak daleko vypěstoval, aby ji mohl později na jisté výši skutečně obětovat jako svá tři těla k přijetí oné bytosti, kterou potom nazýváme Kristem.

## VII.

Chceme-li rozumět celému významu Kristovy události pro vývoj lidstva, musíme se ještě jednou zmínit o jisté skutečnosti, kterou již znají ti z vás, kteří vyslechli v minulém roce v Basileji přednášky o evangeliu Lukáše.

O této skutečnosti se musíme zmínit tím spíše, že si chceme v této hodině vyvolat ve své duši hlavní představy o Kristově činu, abychom pak v dalších hodinách nanесли některé podrobnosti na obraz, který chceme načrtnout několika hrubými rysy.

Abychom však tyto hrubé rysy obdrželi, je zapotřebí, abychom si vzpomněli na jeden základní zákon lidského vývoje, totiž na zákon, že lidé přijímají v průběhu vývoje stále nové a nové schopnosti a dosahují – chceme-li to tak nazývat – stále větších a větších stupňů dokonalosti.

Tato skutečnost se vám jeví zevně triviálním způsobem, když se podíváte, byť jen dějinně, zpět do krátkého období, které lze obsáhnout právě vnějšími dějinami, kdy jisté schopnosti nebyly ještě v člověku vyvinuty, a sledujete-li potom v obratu dob, jak se časem objevily v člověku nové schopnosti a přivodily konečně naši dnešní kulturu.

Aby se však probudila v lidské přirozenosti zcela určitá schopnost a stala se potom postupně všeobecnou schopností lidstva – čili schopností, které může nabýt v příslušné době každý – k tomu je třeba, aby se tato schopnost napřed vyskytla někde v ojedinele významném smyslu.

Při rozhovoru o evangeliu Lukáše v předešlém roce jsem upozornil na „osmidílnou stezku“, po níž může lidstvo kráčet, přidrží-li se toho, co vešlo do vývoje lidstva Gautama Buddha. Tuto osmidílnou stezku můžete označit, jak se to obvykle děje, jako: správné mínění, správné usuzování, správné slovo, správné jednání, správné stanovisko, správné zvyky, správnou paměť a správné rozjímání. To jsou určité vlastnosti lidské duše.

Můžeme říci: Od dob, kdy žil Gautama Buddha, povznesla se lidská přirozenost, až k takovému stupni, že se od této doby umožnilo, aby člověk sám v sobě postupně vyvíjel vlastnosti této osmidílné stezky jako vnitřní schopnost lidské přirozenosti. Dříve však, než žil Gautama Buddha v inkarnaci buddhy na Zemi, nepatřilo ještě k lidské přirozenosti, aby člověk získal tyto vlastnosti. Zapamatujeme si tedy, že k tomu, aby se mohly tyto vlastnosti v lidské přirozenosti postupně vyvíjet, bylo třeba skutečnosti, že přítomností tak vysoké bytosti, jakou byl Gautama Buddha, byl dán ve fyzické lidské přirozenosti popud k tomu, aby se nyní po celá staletí, po tisíciletí mohly tyto schopnosti vyvíjet v člověku samostatně.

Zmínil jsem se tehdy, že se tyto schopnosti budou nyní vyvíjet u většího počtu lidí samostatně, a když dostatečně velký počet lidí těchto schopností dosáhne, bude Země zralá, aby přijala dalšího buddhu, Maitréja Buddha, který je nyní bódhisattvou. Uzavřeli jsme tedy mezi tyto dvě události onen vývoj, ve kterém si lidé osvojí v dostatečně velkém počtu vyšší rozumové a mravní vlastnosti duše, které jsou naznačeny osmidílnou stezkou.

Aby se však mohl takový pokrok uskutečnit, je třeba, aby jednou – poprvé – byl dán zvlášť vznešenou individualitou výrazný, zvláštní událostí vyslovený podnět k dalšímu vývoji. Došlo tedy k tomu, že v jednom lidském jedinci – totiž v osobnosti Gautama Buddha – byly obsaženy vlastnosti osmidílné stezky. A tato osobnost dala impuls k tomu, aby si nyní mohli osvojit tyto vlastnosti všichni lidé.

Takový je zákon lidského vývoje: Jednou se musí něco podobného vyskytnout v plném obsáhlém smyslu v jedné osobnosti. Potom to vtéká postupně – byť po celá tisíciletí – do lidstva, takže mohou tento impuls přijímat a ony schopnosti vyvíjet všichni lidé.

Co má vtéci do lidstva Kristovy události, to je něco, k čemu nebude třeba snad pěti tisíciletí, jako to, co mělo přijít do lidstva Gautama Buddha. Co vplynulo do lidstva Kristovou bytostí, to se bude tříbit a vžívat jako zvláštní schopnost v lidstvu po celý zbývající vývoj Země. Ale čím je vlastně impuls, který – podobně jako Buddhův, jenže nekonečně velkolepěji – přišel Kristovou událostí?

Chceme-li si uvědomit, co vproudilo do lidstva Kristovým činem, můžeme to vyznačit následovně: Čeho se mohlo dostat člověku ve všech starých, předkřesťanských dobách toliko v mystériích, to se jistým způsobem umožnilo od Kristovy události a bude umožňovat stále více – jako všeobecná vlastnost lidské přirozenosti.

Jak to?

Tu si musíme především objasnit podstatu starých mystérií a podstatu zasvěcení v předkřesťanských dobách.

Toto zasvěcování bylo u různých národů zeměkoule odlišné – a bylo rozdílné i v době poatlantské. Celý obsah zasvěcení byl rozdělen tak, že ti nebo oni národové prošli zvláštní oddíl zasvěcování, zatímco jiná část zasvěcení čili iniciace, byla pěstována u národů jiných.

Kdo se opírá o zákon znovuvtělování, ten si bude moci dát sám odpověď, která by mohla být vyvolána otázkou, proč nemohl každý národ ve starých dobách pojmout celý obsah iniciace. Toho nebylo třeba proto, že duše, která se zrodila v jednom národě a prošla tam částečným zasvěcením, nebyla omezena na toto jedno vtělení v tomto národě, nýbrž se znovu vtělovala střídavě v jiných národech a mohla tam nabýt přiměřené další části zasvěcení.

Chceme-li si objasnit podstatu zasvěcení, musíme říci: Iniciace – zasvěcení je pohlížení člověka do duchovního světa, který je uzavřen jeho smyslovému zraku a vnějšímu rozumu, vázanému na nástroje fyzického těla.

Člověk má v obyčejném životě za 24 hodin dvakrát příležitost, aby byl tam, kde je i zasvěcenec – jenže zasvěcenec je tam jinak než člověk v normálním pozemském životě. Člověk tam tedy vlastně je stále, jenže o tom nic neví; ale zasvěcenec o tom ví. Člověk je, jak známo, za 24 hodin svého života ve stavu bdění a stavu spánku.

Popisovali jsme to již dostatečně, takže je to každému známé, jak člověk při usnutí vypojuje své já a tělo astrální ze svého těla fyzického a éterného. Tu se vlévá svým já a astrálním tělem do celého, nám nejbližšího kosmu a přitahuje z kosmu proudy, jichž potřebuje za bdělého denního života. Člověk je tedy od usnutí až do probuzení skutečně rozlit po celém světě, k němuž přísluší. Ale nic o tom neví. Jeho vědomí mizí v okamžiku usnutí, kdy astrální tělo a já vystupují z těla fyzického a éterného, takže člověk sice žije za spánku ve velkém světě, v makrokosmu, ale v normálním pozemském bytí o tom nic neví.

Iniciace spočívá právě v tom, že se člověk učí žít ne nevědomě tam, kde je rozlit po celém kosmu, nýbrž učí se prožívat vše vědomě, vstupovat vědomě do jiných světových těles, spojených s naší Zemí. To je podstata zasvěcení do velkého světa.

Kdyby člověk usnul nepřipraven a mohl by vnímat, co existuje ve světě, v němž žije za stavu spánku, zažil by mocným, velkolepým dojmem, který ho uchvacuje, něco, co lze srovnat jen s oslněním oka, k tomu nepřipraveného, slunečními a světelnými paprsky. Člověk by byl kosmicky oslněn a tímto oslněním ve své duši usmrcen. A všechno zasvěcení se zakládá na tom, aby člověk vstupoval do velkého světa, do makrokosmu, nikoli nepřipraven, nýbrž připraven a se zesílenými orgány, takže může tento náraz vydržet.

To je to jedno, co musíme vylíčit jako podstatu iniciace: být prozářen světem, ve kterém existuje člověk v noci a o němž ve stavu spánku nic neví, vžívat se do něho a vnímat jej.

Toto prodlévání ve velkém světě oslňuje a mate zejména proto, že člověk je ve smyslovém světě zvyklý na zcela jiné poměry než jsou ty, které pak nachází ve velkém světě. Ve fyzickém smyslovém světě je člověk zvyklý pozorovat všechny věci jaksi z jednoho jediného hlediska. A má-li se setkat s něčím, co nesouhlasí přesně s míněním, které si utvořil na základě tohoto jednoho stanoviska, zdá se mu to nepravdivé, pak mu to nesouhlasí.

Kdybychom chtěli s tímto názorem, že všechny věci mají být takto přizpůsobeny (názor, který je pro život na fyzické úrovni docela užitečný a pohodlný), vstoupit při zasvěcování do makrokosmu, nikdy bychom se tu nevyznali. Neboť tak, jak člověk žije ve světě smyslů, soustřeďuje se v jakémsi ohnisku – a z tohoto místa, ze své ulity posuzuje všechny poměry. Co potom souhlasí s jeho utvořeným míněním, to je pravdivé, a co se s tím neshoduje, to je nesprávné. Při zasvěcování musí však vyjít do velkého světa.

Dejme tomu, že by člověk vyšel do světa v určitém směru. Tu by prožíval jen to, co leží právě v tomto směru a nevídal by si všeho ostatního; to by mu pak zůstalo neznámé. Ale člověk nemůže vyjít do makrokosmu jen jedním směrem, nýbrž musí jít všemi možnými směry.

Vyjít do vesmíru znamená rozšířit se, rozestřít se do něho. Tu přestává všechna možnost, abychom měli jedno jediné stanovisko. Tu musíme umět pozorovat svět z jednoho hlediska – i sebe, protože se díváme také zpět. Ale musíme být také s to, abychom se dívali na svět z druhého, třetího hlediska. To znamená, že musíme hlavně vyvíjet jistou pružnost nazírání, že musíme získat možnost všestrannosti.

Je tomu ovšem i zde tak, že nemůžeme počítat s nekonečnými poměry, nýbrž jen s poměry průměrnými. A opravdu se nemusíte ihned obávat, že nutno dosíci nesčetných hledisek, jak to je možné v teorii. Pro všechny poměry, v nichž se člověk může octnout, stačí dvanáct hledisek, které jsou opět symbolizovány ve hvězdné mluvě mysterijních škol dvanácti obrázky zvěrokruhu.

Člověk musí postupovat v kosmu např. nejen ve směru souhvězdí „Raka“, nýbrž tak, že se dívá na svět skutečně z dvanácti různých hledisek. Tu nic nepomáhá, hledáme-li v abstraktní rozumové řeči soulad. Shodu lze hledat až potom v rozličných vyplývajících způsobech nazírání. Napřed je nutné, abychom pozorovali svět z různých stran.

Chtěl bych při tom mimochodem upozornit, že ve všech světových hnutích, která se zakládají na okultních pravdách, je potíž v tom, že tak snadno vnášíme do těchto hnutí zvyklosti denního života. Jsme-li pak nuceni sdělovat pravdy dosažené nadsmyslovým bádáním, je třeba – i když líčíme jen vnějším způsobem – zachovávat pravidlo, abychom líčili z rozličných hledisek. A ti, kdo již po léta sledují naše hnutí opravdu pozorně, jistě zpozorovali, že bylo zásadně vždy naší snahou, abychom nelíčili jednostranně, nýbrž z nejrůznějších hledisek.

To je ovšem také důvod, proč lidé, kteří chtějí vše posuzovat jen podle obyčejných zvyklostí fyzické úrovně, nacházejí tu nebo onde rozpory. Neboť věc vypadá zajisté jinak, díváme-li se na ni z jedné – nebo také z druhé strany. Tu můžeme snadno nalézt rozpory.

V duchovně vědeckém hnutí by měla jistě jeho první zásada být vykládána také poněkud tak, že když se někde něco říká, co zdánlivě zní jinak než to, co bylo kdysi řečeno jinde, máme uvážit, že to bylo za jistých okolností líčeno tu nebo onde jen z určitého stanoviska. Aby však takový neoprávněný nesoulad nevládl mezi námi samými, líčíme právě z rozličných stran.

Tak mohli např. účastníci loňského cyklu v Mnichově (*„Východ ve světle Západu /Děti Luciferovy a bratři Kristovi /“; GA 113*) slyšet velická světová tajemství ze stanoviska východní filosofie. Ale pro toho, kdo chce přijít do kosmu charakterizovanou cestou, je nutné, aby si osvojil pohyblivost, pružnost nazírání. Jinak se ocitne v labyrintu. Neboť musíme uvážit, že je pravda, že se člověk sice může řídit podle světa – ale že je také pravda, že se svět neřídí podle člověka.

Vychází-li člověk s předsudky jen jedním směrem a chce-li se na tomto stanovisku zastavit, stane se, že svět se mezitím pohybuje kupředu – ale on se ve vývoji opožďuje. Chce-li člověk např. – abychom mluvili obrazy písma hvězd – vyjít jen ve směru souhvězdí „Kozoroha“ a myslí, že stojí v souhvězdí Kozoroha, kdežto svět, který se pohybuje dále, předvádí mu před oči souhvězdí Ryb, pak vidí v tom, co přichází ve znamení Ryb – mluveno symbolickou řečí hvězd – zážitek Kozoroha. Tak nastává potom zmatek a člověk je skutečně v bludišti. Jde o to, aby se mělo na zřeteli, že člověk potřebuje opravdu dvanácti stanovisek, dvanácti hledisek, aby se vyznal v bludišti vesmíru.

To je ta jedna stránka charakteristiky, jak se člověk vžívá do makrokosmu. Ale člověk existuje v božském duchovním světě ještě jiným způsobem, aniž o tom něco ví, – totiž za druhého období dvaceti čtyř hodin dne. Při procitnutí noří se člověk sice do fyzického a éterného těla, ale nic o tom nevnímá, neboť v okamžiku procitnutí, kdy do nich vstupuje, je ihned odváděn svým postřehováním k vnějšimu světu. Kdyby se ponořoval do svého fyzického a éterného těla vědomě, vnímal by něco docela jiného.

Tak je člověk chráněn před vědomým prožíváním vesmíru, pro nějž není připraven, stavem spánku. A před vědomým vžíváním se do těla fyzického a éterného je chráněn tím, že jeho pozorovací schopnost je odvrácena k vnějšimu světu.

Nebezpečí, které by člověku nastalo, když by sestoupil nepřipraveně do těla fyzického a éterného, je jiné než kosmické oslnění a zmatení, které jsme vylíčili jako nebezpečí při nepřipraveném proniknutí do vesmíru.

Vstupuje-li člověk nepřipraveně do přirozenosti svého fyzického a éterného těla a ztotožňuje se s ní, vyvine se neobyčejnou silou to, k čemu vlastně pozemské tělo fyzické a éterné jsou.

K čemu je člověk obdržel?

Aby mohl žít v přirozenosti já, aby mohl vyvíjet vědomé já. Ale já vchází do světa těla fyzického a éterného nepřipravené, neočištěné a nevytříbené. Hrouží-li se člověk do těla fyzického a éterného nepřipraveně, je uchopen tak, že následující mystické vnímání vylučuje vnitřní pravdu tím, že se před člověka staví klamně obrazy. Za to, že si člověk otvírá pohled do vlastní vnitřní přirozenosti, spojuje se se všemi sobeckými žádostmi a špatnostmi, sobeckými pudy atd. S těmi se jinak nespojuje, neboť za dne je jeho pohled odvrácen k zážitkům vnějšího světa, a ty nejsou ničím proti tomu, co se může vyvinout z vlastní přirozenosti člověka.

Zmínil jsem se již jindy, co nám popisují křesťanští mučedníci a svatí v tom, co prožili, když se spojili se svou vlastní přirozeností a pohroužili se do toho, co žilo v jejich nitru. Budiž upozorněno na to, že je to totéž, nač tu chceme poukázat, a že tito křesťanští svatí nám popisují, jakým pokušením a svodům byli vydáni, když se uzavřeli vnějšimu vnímání a sestupovali do svého nitra. Jejich líčení jsou naprosto pravdivá. Proto je vlastně v základě nesmírně poučné studovat životopisy svatých z tohoto hlediska. – Vidět, jak pracují vášně, vzněty, pudy a vše, co tkví v člověku a od čeho je člověk odváděn, obrací-li v obyčejném životě pohled na vnější svět.

Můžeme tedy říci: Při sestupu do vlastního nitra je člověk jakoby vtěsnáván do svého jáství – je usilovně stlačován do onoho stavu, kde nechce být nic jiného než „já“ – kde chce jen ukojovat svá vlastní

přání a chťiče, kde chce uchvátit jeho já právě to zlo, které je v člověku. To je nálada, která se při tom uplatňuje.

Vidíme tedy, jak člověku hrozí na jedné straně nebezpečí oslnění, chce-li se rozšířit nepřipraveně do kosmu, a na druhé straně, jak je svírán, stěsnáván, úplně vtlačován do svého já, ponoří-li se nepřipraven do těla fyzického a těla éterného.

Ale je tu také ještě jiná stránka zasvěcení, vypěstěná zase u jiných národů. Zatímco jedna stránka, vyjítí do makrokosmu, byla zdokonalena zejména u národů arijských a severských, vypěstili druhou stránku zasvěcení ve vysokém stupni Egyptané. Existuje také zasvěcení, kde se člověk blíží božství tím, že obrací pohled do nitra a přiznává působnost božství ve své vlastní přirozenosti zvnitřněním, sestoupením do vlastní přirozenosti.

Ve starých mystériích nepokročil celkový vývoj lidstva ještě tak daleko, aby zasvěcení – ať již směrem ven, do makrokosmu – mohlo být prováděno tak, že by člověk byl úplně ponechán sám sobě. Když bylo vykonáno např. egyptské zasvěcení a člověk byl uváděn do sil svého fyzického a éterného těla plně vědomě, z jeho astrální přirozenosti doslova sršely ze všech stran nejstrašlivější vášně a vzněty – vycházely z něho démonické, ďábelské světy. Proto ten, který pracoval jako zasvětitel, potřeboval v egyptských mystériích pomocníky, kteří zadržovali tyto vystupující síly a odváděli je cestou své vlastní přirozenosti. Proto zde existuje dvanáct pomocníků zasvěcovatele, kteří museli přijmout vycházející demony.

Takto nebyl člověk ve starém zasvěcování vlastně nikdy úplně svobodný, neboť co se muselo při ponoření do fyzického a éterného těla nezbytně vyvíjet, to se mohlo a smělo vyvinout jen tehdy, když měl a protože měl člověk kolem sebe oněch dvanáct pomocníků, kteří přijímali demony a drželi je na uzdě.

Podobně tomu bylo v severských mystériích, kde se účinek při vstupu do makrokosmu mohl dostavit tím, že zasvěcovatel měl zase po ruce dvanáct služebníků, kteří převedli své síly na zasvěceného člověka, aby měl schopnost vyvíjet onen způsob myšlení a citění, jehož potřeboval, aby prošel bludištěm vesmíru.

Taková iniciace, kde je člověk nesvobodný, zcela odkázaný na odvedení demonů skrze pomocníky iniciátora, měla postupně ustoupit jinému zasvěcení, kde člověk může pracovat sám o sobě, a kde zasvěcovatel, dávaje mu potřebné pokyny, praví toliko: „Je nutno učinit to a ono“, a kde potom může člověk postupně kráčet dále sám.

Na této cestě není člověk dnes ještě příliš daleko, ale postupně se vytvoří v lidstvu jako samostatná schopnost to, že člověk bude moci bez přispění vystupovat do makrokosmu, sestupovat do mikrokosmu a pozná jako svobodná bytost obě stránky iniciace.

Aby se to mohlo stát, došlo ke Kristově události. Kristův čin znamená pro člověka východisko ke svobodnému sestupu do fyzického a éterného těla, i výstupu do makrokosmu, do velkého světa. Jednou se muselo uskutečnit obsáhlým způsobem, bytostí nejvyššího řádu, jako je Kristus Ježíš, sestoupení do fyzického a éterného těla, jakož i vyjítí do makrokosmu. A Kristův čin spočívá vlastně v tom, že tato světová bytost Krista „předvedla“ lidstvu to, čeho může nyní za dospívajícího vývoje Země dosíci aspoň dostatečně velký počet lidí. K tomu bylo třeba, aby jednou došlo k této události.

Co se tedy stalo Kristovou událostí?

Na jedné straně se muselo stát to, že jednou sestoupila sama bytost Krista do fyzického a éterného těla. A tím, že se to stalo, že fyzické a éterné tělo lidské bytosti mohlo být tak posvěceno, že do něho pronikla bytost Kristova (což se stalo jen jednou), byl dán vývoji lidstva impuls, že každý člověk, který o to usiluje, může svobodným způsobem prožít sestup do těla fyzického a éterného. K tomu musela sestoupit bytost Krista na Zem, aby vykonala to, co se ještě nikdy neuskutečnilo, co se ještě nikdy nestalo.

Neboť ve starých mystériích bylo činností pomocníků způsobováno něco docela jiného. Ve starých mystériích mohl člověk sestoupit do tajemství fyzického a éterného těla – a vystoupit do tajemství makrokosmu, ale jen tak, že při tom skutečně nežil ve svém fyzickém těle. Mohl sice vniknout do tajemství fyzického těla, ale nikoli v těle fyzickém. Musel být z něho takřka úplně uvolněn. A když se do něho vrátil, mohl si sice vzpomenout na zážitky v duchovních sférách, ale nemohl tyto zážitky přenést do fyzického těla. Byla to vzpomínka – nikoli však přenesení do fyzického těla.

To mělo být od základu změněno Kristovou událostí, a to se také stalo. Před Kristovou událostí zde tedy prostě neexistovalo takové fyzické a éterné tělo, které by bylo kdy prožilo, aby já proniklo celou plnou lidskou niterností až do fyzického a éterného těla. Předtím tomu bylo tak, že skutečně nikdo nemohl svým já proniknout až do fyzického a éterného těla. To se stalo poprvé při události Krista.

A odtud vyšel také druhý vliv, že jedna bytost, i když je nekonečně povznesena nad člověka, byla přece spojena s lidskou přirozeností a vylila se do makrokosmu bez cizí pomoci, vlastním jástvím. Ale to bylo možné jen skrze Krista. Jen tím je člověku umožněno, aby si získal schopnost postupně pronikat svobodně do vesmíru.



To jsou ony dva základní sloupy, které se nám tímto způsobem staví před oči v obou evangeliích – v evangeliu Lukáše i Matouše.

Jak to?

Viděli jsme, že Zoroastrova individualita, která byla v prastarých poatlantských dobách velkým učitelem Asie, se později vtělila jako Zarathas neboli Nazarathos, a že se tatáž individualita vtělila v chlapci Ježíši, kterého jsme vylíčili jako hochu Ježíše evangelia Matouše, který pochází ze šalamounské větve domu Davidova. Viděli jsme, že Zoroastrova individualita vyvíjela po dvanáct roků v tomto chlapci Ježíši – tj. sama v sobě – všechny ony zvláštnosti, které bylo možno vyvíjet v nástroji z fyzického a éterného těla, ratolesti domu Šalamounova. Ty měl jen tím, že žil dvanáct let v tomto fyzickém a éterném těle. (Lidské vlastnosti si osvojujeme tím, že je vypracujeme v nástrojích).

Potom Zoroastrova individualita opustila tohoto hochu Ježíše a přešla do onoho chlapce Ježíše, kterého líčí evangelium Lukáše a ten procházel z nátanské větve domu Davidova, jsa narozen jako druhý chlapec Ježíš a vychováván v Nazaretu, v sousedství prvního hochu. Zoroastr přešel do něho v okamžiku, jež líčí evangelium Lukáše jako nalezení Ježíše v chrámě v Jeruzalémě, když se ztratil rodičům při slavnostech.

Zatím co šalamounský chlapec Ježíš brzy poté zemřel, žil Zoroastr dále v Ježíši evangelia Lukáše až do svého třicátého roku – a osvojil si všechny schopnosti, které si lze osvojit s těmi nástroji, jež máme, když jsme si jednak již přinesli s sebou to, co jsme si mohli přivlastnit v tak připraveném fyzickém a éterném těle, jak jsme to popsali, a můžeme-li k tomu přidat to, čeho si lze dobýt v takovém astrálním těle a nositeli já, jak je měl Ježíš evangelia Lukáše.

Tak vyrůstal Zoroastr v tomto těle Lukášova Ježíše až do třicátého roku a zušlechtil všechny vlastnosti, jež mohl ve vylíčeném těle vyvinout do té míry, že mohl nyní přinést svou třetí velkou oběť: obětování fyzického těla, které se nyní stalo na tři léta fyzickým tělem Kristovy bytosti.

Tak obětuje Zoroastrova individualita, když v dřívějších stoletích nebo tisíciletích dala v oběť tělo astrální a tělo éterné Hermovi a Mojžíšovi, nyní také tělo fyzické, – tj. opouští éterným a astrálním tělem tuto schránu, která tu nyní zbývá. A co bylo až dosud naplněno individualitou Zoroastrovou, to nyní zaujímá bytost zcela jedinečné přirozenosti, která je pramenem vši významné moudrosti všech velikých učitelů moudrosti, tj. Kristus.

To je událost, která se nám naznačuje (vylíčíme to ještě přesněji) v Janově křtu v Jordánu, – ona událost, jejíž obsáhlost a celá velikost se nám naznačuje v evangeliu slovy: „Ty jsi můj přemilovaný syn, ve kterém vidím sama sebe, v němž se mně zračí mé vlastní jáství!“; což se nemá překládat triviálními slovy: „...ve kterém se mi zalíbilo“. V jiných evangeliích je dokonce řečeno: „Ty jsi můj milovaný syn, dnes jsem tě zplodil!“

Zde se nám naznačuje jasně, že jde o narození, totiž o zrození Krista v té schráně, kterou Zoroastr nejdříve připravil a potom obětoval. V okamžiku Janova křtu vešla Kristova bytost do lidské schrány připravené Zoroastrem. Zde se znovu zrodily tyto tři schrány tím, že je pronikla Kristova podstata.

Janův křest je znovuzrozením těl, vypěstěných Zoroastrem, a narozením Krista na Zemi. Nyní je Kristus v lidském těle, v lidských tělech, jež byla sice zvlášť připravena, ale přece v lidských tělech, jaká mají i ostatní lidé, i když ne tak dokonalá.

Kristus, nejvyšší individualita, která může být spojena se Zemí, je nyní v lidských tělech. Má-li živě předvést největší událost, má-li lidstvu ukázat plné zasvěcení, musí to učinit z oněch dvou stran: sestoupením do těla fyzického a éterného – a vystoupením do makrokosmu. Oba děje prožívá Kristus před lidstvem jako vzor, jenže se nám tyto děje – jak to musí být v celé povaze Kristových událostí – jeví tak, že Kristus je při sestupu do fyzického a éterného těla chráněn proti všem svodům, které naň sice útočí, ale které odráží. Zrovna tak musí být jasné, že mu nemohou nijak ublížit nebezpečí, která ohrožují člověka, proniká-li do makrokosmu.

Evangelium Matouše tedy líčí, jak skutečně po Janově křtu sestupuje Kristova bytost do fyzického a éterného těla. A vylíčením této události je příběh o pokušení. Uvidíme, jak se v podrobnostech tohoto výjevu zračí do všech jednotlivostí zážitky, které má člověk při sestupu do fyzického a éterného těla. Zde tedy předvádí Kristus v člověku, jak sestupuje do lidského fyzického a éterného těla, vtěšňuje se do lidského jáství, takže lze říci: Tak to může být; to vše vás může potkat! Vzpomínáte-li na Krista, stáváte-li se podobni Kristu, máte sílu setkat se se vším tím, ba přemoci všechno, co tu proudí z fyzického a éterného těla!

Scéna pokoušení je první význačný rys v evangeliu Matouše. Naznačuje jednu stránku zasvěcení, sestup do fyzického a éterného těla. Druhá stránka iniciace, rozšíření do makrokosmu – se líčí také, a to tak, že se ukazuje, jak Kristus s lidskou přirozeností – úplně podle smyslové, lidské přirozenosti – uskutečňuje toto rozšíření do makrokosmu.

Chtěl by se právě zde aspoň zmínit o pochopitelné námitce – zevrubně se s ní seznámíme v nejbližších dnech, ale dnes vytkneme aspoň její jádro –, totiž námitce: Byl-li Kristus skutečně tak vysokou bytostí, proč to musel vše prožít? Proč musel sestoupit do fyzického a éterného těla? Proč musel jako člověk vystoupit a rozšířit se do makrokosmu?

Nepotřeboval toho pro sebe! Musel to učinit pro lidi. Ve vyšších sférách, substancemi vyšších oblastí to dovedly bytosti, které byly stejného rázu, jako Kristus. V lidském těle fyzickém a éterném se to dosud nestalo; lidské tělo nebylo ještě proniknuto bytostí Krista. Božská podstata vystoupila do prostoru. Ale to, co žije v člověku, nebylo ještě do prostoru vyneseno. To mohl s sebou vzít jen Kristus a vylít do prostoru. To musel poprvé učinit Bůh v lidské přirozenosti!

A tato druhá událost se líčí tím, že v evangeliu Matouše byl vytyčen druhý pilíř, ukazující, že druhá stránka zasvěcení, prožití velkého světa, splynutí se Sluncem a hvězdami se skutečně naplnila v Kristu s lidskou přirozeností.

Byl napřed pomazán mastí, – pomazán jako jiný člověk, aby byl čistý, aby byl chráněn proti tomu, co by k němu mohlo přistoupit z fyzického světa. Zde vidíme, jak pomazání, které má ve starých mystériích jistou úlohu, se znovu objevuje na vyšším stupni v průběhu dějin, kdežto jinak bylo vykonáváno v chrámě. A my vidíme, jak nyní Kristus vyjadřuje „rozplynutí se do celého světa“, nejen „být v sobě samém“, nýbrž „rozlít se“ do celého ostatního světa, při velikonoční večeři, kde vysvětluje těm, kteří jsou kolem něho, že se cítí obsažen ve všem tom, co je v Zemi zpevněno, což naznačuje slovy: „Já jsem chléb“, a zrovna tak ve všem tekutém.

Při velikonoční večeři naznačuje toto vědomé vystoupení do velkého světa – jako člověk do něho vstupuje za spánku nevědomě. A pocit všeho toho, co musí člověk cítit jako blížící se oslnění, vidíme vyjádřen v památných slovech: „Má duše je přesmutná až k smrti!“ Kristus Ježíš prožívá skutečně to, co jinak lidé prožívají jako usmrcování, ochromování, jako oslňování. Zakouší ve scéně getsemanské, co lze vyjádřit takto: Fyzické tělo, opuštěné duší, ukazuje své vlastní stavy úzkosti. Co je v tomto výjevu prožíváno, to má líčit, jak se duše šíří do světa a jak je tělo opouštěno.

A všechno, co potom následuje, má vskutku líčit pronikání do makrokosmu: „Ukřižování“ a to, co je zobrazeno „vložením do hrobu“ a vše, co se jinak uskutečňovalo v mystériích, to je druhý pilíř evangelia Matouše, vzestup do makrokosmu.

A evangelium Matouše to vyjadřuje zřetelně tím, že nám ukazuje na to, že Kristus Ježíš žil dosud ve fyzickém těle, které potom viselo na kříži. V tomto bodě v prostoru byl soustředěn, ale nyní se šíří do celého vesmíru. A kdo by ho chtěl hledat nyní, nespátřil by ho v tomto fyzickém těle, nýbrž musel by ho nyní hledat jasnozřivě v Duchu, který proniká prostory.

Když Kristus skutečně dokonal to, co bylo dříve – avšak s cizí pomocí – vykonáno během tří a půl dne v mystériích a když naplnil to, co mu bylo právě vytýkáno, protože řekl, že „mohu zbořit tento chrám a ve třech dnech jej znovu postavím“, čím je zřejmě poukazováno na zasvěcení do makrokosmu, jinak prováděné za tři a půl dne, – tu poukazuje také na to, že po této události nemá již být hledán tam, kde bytost Krista Ježíše byla uzavřena na fyzické úrovni, nýbrž venku v Duchu, který provívá světové prostory. To se obyčejně překládá – a co nám i v tomto slabém překladu novější doby vystupuje ve vší vznešenosti – slovy: „Nyní musíte hledat bytost, která se tu rodí z vývoje lidstva, po pravici moci Boží, a bude se vám zjevovat z oblaků!“

Tam máte hledat Krista, vylitého do světa, jako vzor velké iniciace, kterou prožívá člověk, když opouští tělo a vžívá se, rozšiřuje se do makrokosmu.

Zatím je dán začátek a konec vlastního života Kristova, který začíná zrozením Krista v onom těle, o němž jsme mluvili při Janově křtu. Zde začíná jednou stránkou iniciace, sestoupením do fyzického a éterného těla, v příběhu o pokoušení. A končí se druhou stránkou iniciace: rozšířením do makrokosmu, které začíná scénou poslední večeře a je dále zobrazeno v ději bičování, korunování trním, ukřižování a vzkříšení.

To jsou dva mezníky, mezi nimiž leží události evangelia Matouše. Tyto události nyní zasadíme do toho, co jsme zatím jen zhruba načrtli.

## VIII.

V tom, co jsme řekli včera o uvedení obou stránek zasvěcení Kristovou událostí na jeviště světových dějů, je zároveň naznačena – když to úplně prohlédneme – hlavní náplň této Kristovy události.

Takovou iniciaci neboli zasvěcení, spočívající v tom, že člověk prožíval denní zážitek probuzení tak, že při sestoupení do těla fyzického a éterného nebyla jeho vnímavost odváděna k vnějšímu fyzickému okolí, nýbrž byla obrácena k dějům těla éterného a fyzického, takový způsob zasvěcení vidíme zejména ve všech mystériích a zasvěcovacích místech, založených na posvátné egyptské kultuře.

Ti, kdo vyhledávali takové zasvěcení ve starém smyslu, tj. oním způsobem, kdy byli při tom vedeni a řízeni, aby unikli nebezpečí, jež se při takovém zasvěcování vyskytovala, ti se tím octli v jistém vztahu k jiným lidem, – k oněm lidem, kteří mohli pohlížet při zasvěcování do duchovního světa, především do oněch duchovních sil a bytostí, které jsou činné v našem fyzickém a éterném těle.

Chceme-li nyní vystihnout esenské zasvěcování také z tohoto hlediska, můžeme říci: Když esenský žák prošel oněch charakterizovaných 42 stupňů a dospěl tím k důkladnějšímu poznání svého pravého nitra, pravé přirozenosti svého já a všeho toho, co dává člověku schopnost, aby viděl vnějšími, dědičností nabitými orgány, byl takový esenský vyveden přes těchto 42 stupňů až k oné božsky duchovní bytosti, která založila jako Jehova neboli Jahve onen orgán, jež jsem vám popsal u Abrahama. V něm viděl potom v duchu orgán, který byl pro tehdejší dobu nejdůležitější.

Esenský pohlížel tedy zpět na podstatné složení lidské vnitřní bytosti, která byla dílem této božské duchovní bytosti. Takové zasvěcování směřovalo tedy k poznání lidského nitra.

Co se stává s člověkem, může-li bez přípravy proniknout do svého nitra, to jsem vám povšechně naznačil již včera. Řekl jsem vám, že v člověku procitnou především všechny sobecké pudy, vše, co přivádí člověka k tomu, aby si řekl: „Chci všechny ty síly, které jsou ve mně, všechny vášně a vzněty, které souvisí s mým já a nechťjí nic vědět o duchovním světě, mít v sobě tak, abych se mohl s nimi spojit – abych jednal, cítil a vnímal jen ze svého vlastního sobeckého nitra!“

To je tedy nebezpečí, že takovým hroužením do svého nitra vyvine člověk v nejvyšší míře sobectví. To je také to, co neustále ohrožuje v jakési klamně představené ty, kteří se chtějí i dnes pokoušet vnitřním vývojem o tento vstup do vlastního nitra. Při takové příležitosti se v člověku uplatňují rozmanité sobecké pudy, a když tu potom jsou, nevěří člověk zpravidla, že to jsou právě tyto pudy. Věří vlastně spíše všemu jinému, než že to jsou tyto sobecké pudy.

Cesta do vyšších světů bývá dostatečně líčena tak, že vyžaduje – i když je vyhledávána v naší době – přemáhání. A mnozí z těch, kteří by i dnes velice rádi našli cestu do vyšších světů, ale nechťjí překonávat její potíže, kteří by sice raději pohlíželi do vyšších světů, ale nechťjí prožít to, co k tomu vlastně vede, takoví lidé shledávají pak vždy nepohodlným, vidí-li, že se v nich vynořuje všelicos, co je prostě v lidské přirozenosti. Chtěli by přijít do vyšších světů bez tohoto vzednutí všelijakých sobeckých pudů apod.

Nepozorují, že se ukazuje nejhrubší, největší sobectví často právě v tom, že jsou nespokojeni s tím, co se dostaví vlastně jako něco zcela obvyklého a nač by se měli otázat: „Nemusím snad, protože jsem člověk, všechny tyto síly probouzet?“ Diví se, že takové věci tu existují, přestože bývá nesčetněkrát vysvětlováno, že se něco takového v určité době dostavuje. Chci tím jen poukázat na přeludy a klamy, jimž se jistí lidé oddávají.

V naší době nutno mít na zřeteli ještě to, že lidstvo jistým způsobem z pohodlně a chtělo by vstupovat do vyšších světů nejraději s pohodlností, kterou si jinak lidé v obyčejném životě oblubují. Ale takové pohodlí, jaké si lidé rádi připravují v obyčejných oborech všedního bytí, nelze si zajistit na cestě, která má vést do duchovních světů.

Kdo našel ve starých dobách tuto cestu do duchovního světa tím, že prošel onou stránkou zasvěcování, která vede do lidského nitra, byl tak uveden do božských duchovních sil, protože lidské nitro je vytvořeno božskými duchovními mocnostmi. Potom viděl pracovat na fyzickém a éterném těle božské duchovní síly. Takový člověk se stal způsobitelným, aby byl svědkem, zvěstovatelem tajemství duchovního světa. Mohl jiným lidem vypravovat, co prožil, když byl v mystériích uváděn do svého vlastního nitra a tím do duchovního světa.

Ale co s tím vlastně souviselo?

Když takový zasvěcenec vystoupil z duchovních světů, mohl říci: „Pohlédl jsem tam do duchovního bytí; ale bylo mně pomáháno! Pomocníci zasvěcovatele mi umožnili, že jsem přežil dobu, ve které by mne jinak strhli démoni mé vlastní přirozenosti.“ Ale tím, že vděčil takto vnější pomoci za své nahlížení do

duchovního světa, zůstal také po celý život závislý na tomto sboru zasvěcovatelů, na těch, kteří mu pomáhali. Síly, které mu pomáhaly, provázely ho do světa.

To se mělo změnit. To mělo být překonáno. Ti, kteří měli být zasvěceni, měli čím dál méně záviset na svých učitelích a zasvěcovatelích, neboť s touto pomocí souviselo podstatně něco jiného.

Ve svém všedním vědomí máme docela zřetelný pocit jáství, který se probouzí v určité hodině našeho života. O tom bylo mluveno již častěji, a také v mé knize „Theosofie“ najdete vyličen okamžik, kdy člověk dochází k tomu, aby si řekl „já“. To je něco, co zvíře nedovede. Kdyby zvíře nazíralo do svého nitra jako člověk, nenašlo by tam osobní já, nýbrž duchovní já, skupinové já; cítilo by, že patří k celé jedné skupině.

A tento pocit jáství při starém zasvěcování jistým způsobem zmizel. Zatím co tedy člověk vstupoval do duchovních světů, zakalil se jeho pocit jáství. A shrnete-li, co jsem řekl, pochopíte, že to bylo dobré. Neboť pocit jáství je tím, s čím se spojuje všechno to sobectví, všechny vášně atd., které chtějí člověka odloučit od vnějšího světa. Nechtěl-li člověk stupňovat tyto vášně a vzněty až do určité síly, musel být pocit jáství potlačen. Bylo tedy jeho vědomí při zasvěcování ve starých mystériích sice ne snivé, ale přec jen ve stavu ztlumeného pocitu jáství. Ale čím dál více mělo být usilováno o to, aby se člověk stal schopným, prožívat zasvěcování při plném zachování svého já. Onoho já, které člověka provází za bdělého vědomí od probuzení až do usnutí. Ono zakalování já, související ve starých mystériích vždy s iniciací, mělo přestat.

To je něco, čeho lze vůbec dosáhnout během doby jen pomalu a postupně, ale čeho bývá dosahováno již dnes ve značně vysokém stupni ve všech pravých iniciacích: že vžívá-li se člověk do vyšších světů, pocit jáství až do vysokého stupně nezaniká.

Nyní naslouchejme ještě přesněji takové staré iniciaci, např. esenskému zasvěcení v době před Kristem. I při této iniciaci esenských byl pocit jáství jistým způsobem ztlumen; tak tomu bylo i zde. To, co dává člověku tedy pocit jáství, co pohlíží ven na vnější vjemy, to muselo být tedy rovněž potlačováno.

Stačí, díváte-li se jen na neobyčejnější věci denního života, a řeknete si: V onom jinak uzpůsobeném stavu, kdy je člověk za vědomí spánku v duchovním světě, nepocituje své jáství. Tento pocit má jen v denním vědomí, když je od duchovního světa odvrácen a jeho pohled se upírá do fyzicky smyslového světa.

Tak je tomu u nynějšího pozemského člověka – a bylo tomu také u onoho pozemského člověka, pro kterého Kristus na Zemi působil. Já u člověka přítomné pozemské doby není za obyčejného stavu pro druhý svět probuzeno. Kristovské zasvěcení má spočívat právě v tom, aby já zůstalo ve vyšších světech tak bdělé, jako je probuzeno ve vnějším světě.

Pozorujte – jen abychom tím mohli něco charakterizovat – docela přesně okamžik procitnutí. Tento okamžik se nám jeví tak, že tedy člověk vychází ze svého vyššího světa, a noří se do svého těla fyzického a éterného. V tomto okamžiku ponoření nevidí však vnitřní děje fyzického a éterného těla, nýbrž jeho vnímavost je odvedena na okolní svět.

Vše, kam padne pohled člověka v okamžiku probuzení, vše, co člověk pohledem obsáhne, co fyzicky vnímá očima nebo ušima, nebo o čem přemýšlí rozumem, vázaným na fyzický orgán mozku, zkrátka všechno to, co člověk vnímá ve svém fyzickém okolí, označovali v obvyklé mluvě starohebrejské tajné nauky za „říši“, malchut.

Můžeme se tedy tázat: Co se pojilo ve starohebrejské obvyklé mluvě k výrazu „říše“?

S tím souviselo všechno to, v čem se mohlo zdržovat vědomě lidské já. To je také nejpřesnější definice toho, co bylo v hebrejském starověku s výrazem „říše“ spojováno: toho, při čem může být lidské já přítomno. Přidržíme-li se tohoto výrazu, musíme říci: slovem „říše“ byl označován ve starohebrejské běžné mluvě smyslový svět, onen svět, ve kterém je člověk ve stavu bdění při plném zachování svého já.

Proberme nyní stupně iniciace při sestupování do vlastního nitra.

První stupeň, dříve než může člověk vniknout do svého éterného těla a vnímat jeho tajemství, je něco, co lze snadno uhadnout. Vnější schrána člověka se skládá, jak víme z těla astrálního, z těla éterného a z těla fyzického. Chce-li člověk prožít tento způsob zasvěcení – musí projít tím, že musí vědomě z nitra prohlížet své tělo astrální. Chce-li vstoupit do nitra svého těla éterného a fyzického – musí nejprve prožít nitrost svého astrálního těla. To je brána, kterou musí projít.

Existují zde však stále nové zážitky, jimiž musí procházet. Člověk tu prožívá také něco objektivního, jako jsou objektivní předměty vnějšího světa.

Označíme-li předměty okolního smyslového světa, které prožíváme svým dnešním lidským ústrojím „říši“, můžeme při tom rozeznávat podle naší obvyklé mluvy – starohebrejská běžná mluva to ještě tak přesně nerozlišovala – tři říše: říši nerostů, říši rostlin a říši zvířat. To vše je ve starohebrejské řeči jedna říše; do tohoto jednoho pojmu říše jsou zahrnuty všechny ony tři říše jako celek.

Právě tak, jako se díváme na zvířata, rostliny a nerosty, upíráme-li zrak do smyslového světa, kde je přítomno naše já, tak padne pohled toho, kdo se noří do svého vlastního nitra, na všechno to, co může vnímat v těle astrálním. To nevidí nyní člověk svým já, nýbrž já při tom užívá nástrojů astrálního těla.

A co člověk vidí, má-li tedy jinou postřehovací schopnost, kdy je svým já přítomen v onom světě, s nímž je spojován astrálními orgány, to již starohebrejská řeč ovšem označila třemi výrazy. Jako máme říši živočišnou, rostlinnou a nerostnou, tak označuje starohebrejská obvyklá řeč onu trojnost, kterou takto pozorujeme ve svém těle astrálním, slovy „nezach“, „jesod“ a „hod“.

Chceme-li tyto tři výrazy vhodně přeložit do naší řeči, musíme sáhnout opět hluboko do starohebrejského citu řeči; neboť běžné slovní překlady s pomocí slovníku nejsou tu nic platné. Kdybychom chtěli porozumět, oč nyní jde, museli bychom se vžít do citovosti mluvy předkřesťanské doby.

Museli bychom nejprve uvážit, že to, co můžeme označit např. složením hlásek „hod“, by vyjadřovalo duchovnost, která se projevuje zevně, snažíc se proniknout navenek, kterou však nutno chápat jako astrální jev.

Naproti tomu by vyjadřovalo slovo „nezach“ silný, hrubší odstín tohoto jevu, usilujícího o zevní projev. Co se tím ohlašuje, to je něco, nač můžeme snad užít obratu, že se to ukazuje neprostupným. Když vezmete dnes do ruky učebnice fyziky, najdete tam něco, co je uvedeno jako „soud, úsudek“, co by však mělo být vlastně definicí (neboť při tom nejde o logiku), totiž onou definicí, kde označujeme pevná fyzická tělesa za neprostupná. Musela by tam být vlastně definice: „Fyzickým tělesem nazýváme takové těleso, o kterém platí, že na tom místě, kde je, nemůže být současně jiné těleso.“ Muselo by to tedy být dáno za definici. Ale místo toho se stanoví dogma a říká se: „Tělesa fyzického světa mají vlastnost, že jsou neprostupná“, zatím co by se muselo říci, že „na jednom místě nemohou současně existovat dvě tělesa“. Ale to je něco, co patří vlastně do filosofie.

„Projevovat se v prostoru“, s vyloučením všeho jiného – což by bylo silně zhrublým odstínem pojmu „hod“ – je míněno slovem „nezach“. A co je mezi tím, to je vyjádřeno slovem „jesod“.

Existují zde tedy tři různé odstíny: napřed projev astrální skutečnosti, která se ohlašuje navenek, ve slově „hod“; kde je potom jev již tak zhrublý, že se nám ukazuje ve fyzické neprostupnosti, tam by se užilo podle starohebrejské obvyklé mluvy slova „nezach“, a pro střední odstín by musel být volen výraz „jesod“. Můžeme tedy říci, že těmito třemi slovy jsou označovány tři různé zvláštnosti, jimiž se vyznačují bytosti astrálního světa.

Nyní můžeme se zasvěcovaným člověkem vstoupit poněkud dále do lidského nitra. Když přestoupil to, co má překročit nejprve ve svém těle astrálním, vchází do svého éterného těla. Tam vnímá člověk již něco vyššího než to, co se označuje oněmi třemi slovy.

Proč asi – můžete se otázat – vnímá člověk v tomto éterném těle něco vyššího?

To souvisí s něčím zvláštním. A na to musíte pamatovat – chcete-li porozumět vlastnímu vnitřnímu složení světa. Musíte mít na zřeteli, že na tom, s čím se setkáváme ve vnějším světě, na tom, co se projevuje v nejnižších zjevech zevního světa, pracovali nejvyšší duchovní síly. Upozornil jsem vás již častěji na to, oč tu jde, – a to při pojednání o samotné lidské přirozenosti.

Člověk se skládá, když jej popisujeme, z těla fyzického, těla éterného, těla astrálního a já. Já člověka je zajisté v jistém vztahu jeho nejvyšším článkem, ale tak, jaké je dnes, je mezi těmito čtyřmi články lidské přirozenosti nemluvnětem. V něm je obsažen zárodek k tomu nejvyššímu, čím se člověk může stát, ale nyní je svým způsobem na nejvyšším stupni.

Za to je svým způsobem nejdokonalejším článkem tělo fyzické – ovšem ne zásluhou člověka samého, nýbrž tím, že za vývoje Saturnu, Slunce a Měsíce, pracovali na člověku božské duchovní bytosti. A také tělo astrální stalo se již dokonalejším než já člověka.

Díváme-li se tedy na lidské já, je nám blízké, ztotožňujeme se s ním. A lze říci: Kdo není příliš triviální a nechce si uzavírat oči, tomu stačí, aby se podíval do svého nitra a najde tam své já. Naproti tomu uvažte, jak daleko je člověku vzdáleno tajemství lidského fyzického těla! Fyzické tělo je něco, na čem pracovali božské duchovní bytosti, a to nejen po miliony let, nýbrž milionkrát miliony let, aby mu dali jeho dnešní složení. Mezi těmito oběma články existuje astrální a éterné tělo.

Také astrální tělo je ve srovnání s fyzickým tělem nedokonalou částí lidské přirozenosti. Jsou v něm náruživosti, vášně, žádosti atd. A člověk používá pod citovými vzruchy těla astrálního, přesto, že tu překází tělo éterné, mnohé látky, které pracují proti takřka zázračné organizaci lidského fyzického těla. Upozornil jsem na to, jak člověk požívá např. mnoho srdečních jevů, – jak by podkopal, kdyby to záleželo na jeho těle astrálním, velmi brzo své zdraví, a jak vděčí za své zdraví jen té okolnosti, že lidské srdce je ve svém ústrojí tak podivuhodně a dokonale zařízeno, že vzdoruje po mnohá desetiletí útokům astrálního těla.

Tak tomu je: Čím hlouběji sestupujeme, tím vyšší jsou duchovní síly, které na jednotlivých člancích spolupracovaly. Mohli bychom říci: Jsou to nejmladší bohové, nejmladší božské duchovní síly, které nám daly naše já; a jsou to mnohem starší bohové, kteří přivedli naše nižší části k oné dokonalosti, kterou dnešní člověk sotva začíná chápat, – nemluvě o tom, že by byl způsobilý napodobit svými nástroji to, co v této zázračné stavbě vykonaly pro člověka božské duchovní síly a bytosti.

Tuto dokonalost spatřovali obzvláště ti, kteří se nořili např. esenským zasvěcením do lidského nitra. Takový esenský si řekl: „Projdu-li prvními 14 stupni, přijdu nejprve do svého astrálního těla. Tam se mi ukazují všechny vášně a vzněty, které souvisí s mým tělem astrálním, vše, co jsem sám ve svém vtělení pokazil na svém astrálním těle. Nebyl jsem však dosud s to, abych pokazil své tělo éterné tolik, jako tělo astrální. Mé tělo éterné je podstatně ještě božštější, mnohem čistší; ukazuje se mně tehdy, když postoupím o druhých čtrnácti stupňů“. A měl pocit, že když odolal náporům těla astrálního, že přemohl po prvních čtrnácti stupních to nejtěžší – a sestupuje nyní do světlých sfér svého těla éterného, na jehož silách nemohl ještě tolik pokazit.

Co tam nyní člověk viděl, to bylo ve starohebrejské tajné nauce označováno opět třemi výrazy, které lze v našich dnešních jazycích zase neobyčejně těžko opakovat; byly vyjadřovány slovy „gedulah“ , – „tipheret“ a „geburah“. Pokusme se, učinit si představu o třech oblastech, které byly označovány těmito třemi výrazy.

Když člověk vnímal to, s čím se spojuje ve svém éterném těle, pak můžeme říci zhruba následující: První slovo – „gedulah“, působilo asi tak, že člověk nabyl představy o všem, co je v duchovní říši, v duchovním světě vznešeného, velikého, co působí podmaňujícím dojmem.

Naproti tomu znamená „geburah“, třebaže je to slovo příbuzné, zcela jiný odstín velikosti; mělo to svou působností odstín zmenšené velikosti. „Geburah“ je odstupňovaná velikost, síla, která se již ohlašuje navenek, aby se bránila, aby se ozývala navenek jako samostatná bytost. Kdežto s výrazem „gedulah“ je tedy spojena činnost vyvíjená vnitřní ryzostí, vnitřní bytostí, pojí se k výrazu „geburah“ takové působení, o kterém lze říci, že je výbojné, že se projevuje navenek útočným počínáním.

A „spocínutí velikosti v sobě samé“, oně niternosti, která se sice ohlašuje navenek – ne však výbojnou povahou, nýbrž tím, že v sobě vyjadřuje duchovní velikost – to bylo označeno slovem „tipheret“ , které bychom mohli vystihnout jen seskupením našich dvou pojmů „dobroty“ a „krásy“.

Bytost, která vyjadřuje svou niternost tak, že se její niternost odráží ve vnější formě, zdá se nám krásnou a bytost, která ukazuje navenek svou vlastní vnitřní dokonalost, jeví se nám dobrou. Ale oba tyto pojmy splývají ve starohebrejské skryté nauce ve slově „tipheret“.

Byly to tedy bytosti, projevující se těmi třemi vlastnostmi, s nimiž se člověk setkal při sestoupení do těla éterného.

Tak následoval sestup do těla fyzického. Ve fyzickém těle se člověk seznámil s nejstaršími duchovními bytostmi, které na něm pracovaly.

Vzpomeňme si na líčení ve zprávách „Z akašické kroniky“ a v „Tajné vědě“, jak se uskutečnil první zárodek k fyzickému tělu na starém Saturnu. Jsou to vysoké, vznešené duchovní bytosti, „trůnové“, které obětovaly svou vlastní podstatu vůle, aby se mohl objevit první zárodek lidského fyzického těla. Jsou to vysoké duchovní bytosti, které spolupůsobily v dalším vývoji Saturnu, Slunce a Měsíce na tomto prvním zárodku.

A v přednáškách v Mnichově „Dílo šesti dnů stvoření“ (*cyklus přednášek Tajemství biblických dějin stvoření, GA 122*) jsem se zmínil, jak tyto vznešené bytosti zůstaly s člověkem spojeny po celou dobu saturnskou, sluneční a měsíční, neustále zdokonalující tento první zárodek lidského fyzického těla, až se uskutečnila dnešní zázračná stavba fyzického těla, kterou může člověk dnes obývat s ostatními třemi články své bytosti – s tělem éterným, tělem astrálním a já.

Když mohl člověk takto skutečně sestoupit do svého nitra, vnímal to, co bylo ve starohebrejské tajné vědě označeno takovými vlastnostmi, jaké si může člověk vůbec představit, myslí-li např. na nejvyšší moudrost, jaké může ve své duši dosáhnout. Člověk vzhlíží k moudrosti jako k ideálu; cítí svou bytost povznesenou, může-li ji částečně naplnit moudrostí.

Tu věděli ti, kteří se hroužili do fyzického těla, že se přibližují k bytostem, jejichž celá podstata byla taková, že si z ní může člověk osvojit jen nepatrně málo, usiluje-li o moudrost. Usiluje-li o onu moudrost, kterou nenabýváme obyčejným zevním věděním, nýbrž věděním, jehož se dosahuje tíživými zážitky duše, a které si osvojujeme ne za jedno vtělení, nýbrž za mnoho inkarnací – a to také jen zčásti. Neboť jen zkušenost ve všech možnostech moudrosti mohla by vést k dosažení plné moudrosti. Člověk vnímal bytosti, které se vyznačují bytostnou moudrostí, jejichž zvláštní vlastnost se projevovala v mocně vynikající ryzí moudrosti.

A tuto vlastnost oněch bytostí moudrosti, označovali ve starohebrejské tajné vědě „chokmah“, což nazýváme dnes ne docela nepřiléhavě „moudrostí“.

Jistý odstín této vlastnosti – moudrosti – je zase v jakémsi jejím zhrubnutí; to je to, co má i člověk ve své zhrubělé moudrosti, – jenže lidská individualita dosahuje toho také jen v jistém nepatrném stupni. Ale zde, při sestoupení do fyzického těla, nachází člověk opět bytosti, které mají tuto vlastnost zhrubělé moudrosti, jež byla označována ve starohebrejské tajné vědě „binah“ v tak vynikající míře, že se projevují jako bytosti, které touto vlastností dokonale svítí.

To je to, co lze vzbudit u člověka, když mu připomeneme jeho rozum. Rozum nabývá člověk skutečně jen až po jistý nepatrný stupeň. Ale názvem „binah“ jsou míněny bytosti, které jsou úplně proniknuty tím, čeho si dobývá rozum; tak si je musíme představovat. Je to hrubší odstín pojmu „chokmah“.

Proto říká starohebrejská tajná nauka, když mluví o vlastní tvůrčí, plodné moudrosti, která objevuje sama v sobě tajemství světa – míníc tím chokmah – že by se dala srovnat s pramenem vody, kdežto binah se dá přirovnat k moři. Tím mělo být vyjádřeno zhrubnutí.

A to nejvyšší, k čemu se mohl člověk povznést, když sestoupil do fyzického těla, bylo označováno „keter“. Stěží lze nalézt výraz pro vystižení tohoto slova. Můžeme ukázat jen symbolicky na onu vlastnost, ze které lze vytušit povahu oněch vysokých, vznešených božských duchovních bytostí, a proto se označuje tato osobitost symbolem, jímž je člověk povyšován sám nad sebe, znamená více, než může vlastně znamenat, tj. korunou, abychom vyjádřili dokonalost této vlastnosti. Překládejme to tedy takto:

Binah	Chokmah	Keter	
Geburah	Tipheret		Gedulah
Nezach	Jesod	Hod	
Malchut	Říše	já	

Tím bychom uvedli stupnici vlastností oněch bytostí, do jejichž oblastí člověk proniká, když sestupuje do vlastního nitra. Je to růst nahoru. A esenské zasvěcení si můžete představit tak, že člověk nabyt zcela nových zkušeností, že měl úplně nové zážitky, že se obeznámil s tím, co je věčně označeno takovými vlastnostmi.

Co se však muselo říci o esenském zasvěcení a zejména o způsobu esenského zasvěcení v opaku k zasvěcení u národů okolních? Oč tu hlavně šlo?

Všechno staré zasvěcování se zakládalo na tom, že muselo být potlačeno právě to, co má člověk ve svém pocitu jáství, obzírá-li malchut, říši. To muselo být vyhlazeno. Proto lze říci: Při zasvěcování nemohl být člověk takovým člověkem, jakým je venku ve fyzickém světě; byl sice veden do duchovního světa, ale nemohl být tak člověkem, jak je jím venku, v říši. Museli bychom tedy u starých zasvěcení vést dělítko mezi tím, co prožívá zasvěcovaný člověk, a způsobem, jak se cítil ve svém já.

Kdybychom chtěli vyslovit názor o starém zasvěcování, jak byl zastáván ve starých tajných školách a jak mohl být uplatňován i před veřejností, museli bychom říci: „Nikdo si nesmí myslet, že si smí podržet tentýž pocit jáství, který má v říši, v malchutu, – chce-li se stát zasvěcencem. Tím, že spěje vzhůru, prožívá nesmírně velkolepě tyto třikrát tři vlastnosti v jejich pravdivosti, ale musí se vzdát svého pocitu jáství, prožívaného ve vnějším světě. Co je prožíváno v nezachu, jesodu, hodu atd., to nelze vnášet do říše; to nemůže zůstat spojeno s obyčejným pocitem jáství člověka“. To bylo všeobecným míněním. A kdo by ve starých dobách tomuto tvrzení odporoval, byl by pokládán za blázna, za pomatence a lháře.

Byli to však esenští, kteří poprvé učili: Přejde doba, kdy bude možno všechno to, co je tam nahoře, snést na Zem, takže to bude moci člověk prožívat, přesto, že si zachová pocit jáství!“ To je to, co nazvali potom Řekové „badileia“. Byla to nejprve nauka esenských, že přijde Jeden, který to, co je nahoře, v „říších nebes“ snese na Zem pro já, které žije v malchutu, v říši.

A to bylo také to, čemu poprvé učil mohutnými slovy své esenské a několik lidí svého okolí onen Ješua ben Pandira. Kdybychom chtěli shrnout jeho nauku několika výstižnými slovy, jak byla v další době pěstována jeho žákem Mathaiem, mohlo by se to stát asi takto:

Ješua ben Pandira vyřkl to prvé ze své inspirace, které se mu dostalo od nástupce Gautama Buddha, od onoho bódhisattvy, který se stane Maitréja Buddhou: „Dosud bylo tomu tak, že říše nebes nemohly být sneseny do říše malchutu, k níž náleží já; ale až se naplní doba, kdy uplyne oněch třikrát čtrnáct generací, zrodí se z kmene Abrahamova, z kmene Davidova, jež zažijeme v kmeni Jese (jesejském neboli esenském), Jeden, který snese oněch devět vlastností říší nebes do říše, kde je přítomno já.“

A to, čemu bylo takto vyučováno, bylo příčinou, že Ješua ben Pandira byl ukamenován jako rouhač, neboť taková nauka platila za nejhroznější rouhání proti zasvěcení u těch, kteří nechtěli připustit a uznat, že

něco, co bylo v některém období kdysi správné, nemusí již být správné pro jinou dobu, protože lidstvo kráčí vpřed.

Potom přišla doba, kdy se naplnilo to, co bylo předpovězeno, kdy bylo skutečně dovršeno oněch třikrát čtrnáct generací, kdy z krve národa skutečně vznikla ona tělesnost, do které se mohl vtělit Zoroastr, aby ji obětoval Kristu, když ji ještě zdokonalil svými tělesnými nástroji.

Tehdy nadešla doba, o níž mohl říci předchůdce Krista: „Nyní nadchází doba, kdy se království nebeské blíží jáství, které žije ve vnější říši, v malchutu“.

A nyní pochopíme, co si Kristus vytknul za první úkol, když prošel pokušením.

On totiž přemohl pokušení silou vlastní vnitřní bytosti tím, co dnes u člověka nazýváme jeho „já“. Dosáhl toho, že překonal všechny náporů a svody, s nimiž se člověk setkává při sestupu do těla astrálního, éterného a fyzického. A to je také zřetelně znázorněno. Jsou zobrazeny všechny sobecké vlastnosti, a to tak, že jsme všude upozorňováni na jejich nejvyšší stupeň.

Člověku, který usiluje o vnitřní vývoj, staví se do cesty těžká překážka v tom, že právě v jeho bytosti – jak je to při nošení do vlastního nitra zcela přirozené – se vyskytuje nezpůsob, že se příliš zaměstnává jen svou vlastní milou osobností. Nenajdeme to vskutku nikde tak často jako právě u těch, kteří chtějí vstoupit do duchovního světa, že mluví nejradyji o své vlastní milé osobnosti, která je jim tím nejmilejším, nač dávají ustavičně pozor, v každé hodině a minutě, a pozorují vše malicherně.

Zatím co lidé jsou jinak rázní, bezohlední, jakmile začnou pracovat na svém vývoji, nebo jen na tom, aby se stali duchovními badateli, počínají se náramně zaměstnávat svým vlastním já. Potom se jim všude vynořují klamné představy, od kterých je dříve životní pohotovost (*duchapřítomnost*) snadno odváděla.

Proč je tomu tak?

Poněvadž člověk opravdu neví, co se sebou počít, když všechno to, co vystupuje z jeho vlastního nitra, se spojuje s jeho bytostí. Neví si s tím rady, je sám o sobě hodně nezkušený. Dříve byl pozorný a nechal se snadno připoutat vnějším okolím; nyní je více odváděn, více upřen do svého nitra, – a nyní se vzedmuly všelijaké pocity, které v něm dřímaly.

Proč se vynořují?

Co by nyní chtěl, je, aby byl opravdu „jástvím“, aby byl vskutku na vnějším světě nezávislý. Pak ovšem propadne často omylu, že na začátku by nejradyji chtěl, aby se s ním zacházelo jako s dítětem, kterému se říká jasně vše, co má dělat. Chtěl by být vším, – jen ne člověkem, který si dává sám směr a cíl na základě toho, co přijímá z vnitřního života. O tom není ještě zvyklý uvažovat. Ale má pocit, že ho ruší závislost na vnějším světě. A tato překážka se vystupňuje, chceme-li být hodně nezávislí, musíme-li dávat opravdu hodně pozor na své sobectví.

Chceme-li se však takto oddávat sobectví, pak je nanejvýš triviální, že se nemůžeme vyprostit z okolního světa svou tělesností v jednom směru, totiž v tom, že lidé musí jíst. To je sice nanejvýš obhroublé, ale je to pro mnohé přece jen osudná okolnost. Na tom se můžeme učit, jak málo jsme bez svého okolí. A je to velmi oprávněné přirovnání, jak jsme na svém okolním světě závislí, nemožouce bez něho žít, že jsme opravdu jako prst u ruky: uřízneme-li jej, uschne. Tedy zcela triviální pozorování nám může ukázat, jak jsme závislí na okolním světě.

Je-li toto sobectví napínáno do krajnosti, může se proměnit v přání: „Kéž bych se mohl stát na okolním světě nezávislým a dovedl si to, čeho potřebuji jako obyčejný člověk ve fyzickém životě, co mně dává tolik pociťovat mou závislost na okolním světě, přičarovat! To je skutečně přání, jaké může vzniknout u těch, kteří hledají zaslíbení. Může je napadnout přímo nenávisť, že je člověk závislý na okolí – a nemůže si vykouzlit potraviny, – že si nemůže prostě poručit, aby tu byly.

Vypadá to tak podivně, když to říkáme, protože se takováto přání člověka zdají protismyslnými, která se u něho dostávají skutečně brzo v malém, hledá-li cestu vývoje, a která jsou tak nesmyslná, když znázorníme jejich výstřednost. Člověk vůbec neví, že je má v malém. Žádný člověk je ovšem nemá v takové míře – protože příliš lpí na vnějších zvyklostech – aby se oddával sebeklamu a říkal, že by si mohl opatřit potravu kouzlem a mohl být živ něčím, co není vzato z vnější říše, z malchutu. Avšak hnáno do krajnosti, dopadalo by to tak, že by si mohl člověk myslet: Kéž bych jednou dokázal, abych žil ve svém astrálním těle a já tak nezávisle, abych se opíral jen o svá vlastní přání, abych potom již nepotřeboval celý okolní svět!“

Toto pokušení přichází. A u toho, který je měl prožít v nejvyšší míře, je vystiženo tak, že Pokušitel, který přistoupil ke Kristu Ježíši, mu praví, aby z kamenů udělal chléb. V tom bylo největší pokušení. Sestoupení do vlastního nitra – v příběhu o pokušení Krista – je vskutku podivuhodně vylíčeno v evangeliu Matouše.



Druhý stupeň pokušení nastává, když jsme již ponořeni do svého astrálního těla a vidíme se skutečně postaveni proti všem těmto vznětům a vášním, které by z nás mohly učinit opravdu paradoxní sobce. Cítíme-li, že tomu stojíme tváří v tvář – aniž bychom to přemáhali, aniž bychom se tomu bránili – chtěli bychom se vrhnout dolů, do těla éterného a fyzického. To je vskutku postavení, které může být líčeno jako pád do propasti.

Tak je to také vyličeno v evangeliu Matouše: jako uvržení do toho, kde jsme až dosud nemohli mnoho pokazit – do těla éterného a fyzického. Ale nemá se to stát dříve, než jsou přemoženy vášně a vzruchy. Kristova bytost to ví a odpovídá Pokušiteli, přemáhajíc to, co se jí staví do cesty, vlastní silou: „Nepokoušej bytost, které se máš odevzdat!“

A třetí stupeň pokušení je potom při sestupu do těla fyzického. Když nastává toto pokušení, vyznačuje se zvláštním způsobem. Je to zážitek, jaký může mít člověk skutečně při zasvěcování – zážitek, jež musí mít každý, když sestupuje do těla fyzického a éterného: vidí se takřka z nitra. Tu vidí vše, co je v oněch třech nejvyšších vlastnostech. Připadá mu to jako svět, ale je to jen svět z jeho vlastních přeludů, – svět, jež nemůže vidět ve vnitřní pravdě, nepronikne-li schránou fyzického těla a nevystoupí-li k duchovním bytostem, které již nejsou ve fyzickém těle, nýbrž v něm jen pracují.

Nezbavíme-li se sobectví, je tu vždy pokušitel fyzického světa – Lucifer, Ďábel, který nás chce klamat o nás samých. Pak nám slibuje vše, co se nám ukazuje v iluzi – ale co není než výtvozem našeho vlastního sebeklamu. Neopustí-li nás tento duch sobeckosti, vidíme potom celý svět, ale svět klamu a lži, a on nám tento svět slibuje. Ale nesmíme věřit, že je to svět pravdy. Přicházíme zprvu do tohoto světa, ale když se z tohoto světa nevyprostíme, zůstaneme v klamu.

Tyto tři stupně pokoušení prožívá Kristova bytost před lidstvem jako příklad, jako vzor. A tím, že to bylo jednou prožito mimo místa starých mystérií, silou bytosti, která žila sama v oněch třech lidských tělech, byl dán impuls, aby i lidstvo mohlo v budoucnosti dosáhnout vývojově něco takového, aby i člověk mohl vystoupit se svým já, s nímž žije v malchutu, v říši, do duchovního světa. Mělo být dosaženo toho, aby to, co tyto dva světy dělí, zaniklo a aby člověk mohl se svým já, které žije v malchutu, proniknout do duchovních světů.

A toho bylo dosaženo pro lidstvo přemožením pokušení, jak je to vyličeno v evangeliu Matouše. Dosáhlo se toho, že nyní tu v bytosti, žijící na Zemi, existoval vzor pro povznesení jáství do vyšších říší a vyšších světů.

Co muselo být tedy výsledkem toho, že Kristova bytost prožila před lidmi ve vnější dějinné formě to, co se odehrávalo jinak jen za závojem mystérií?

Tím muselo být kázání o království nebeském. A líčí-li evangelium Matouše věcně nejprve pokoušení, líčí po tomto pokoušení stav povznesení jáství, které může prožívat duchovní svět samo v sobě – a nemusí se při tom samo vypojuvat.

Tajemství o tomto já, které podle vzoru, jak se žije ve vnější říši, stoupá do duchovního světa, toto tajemství mělo být nyní odhaleno ve vnějším světě Kristovou bytostí ve chvílích, které se nám popisují po příběhu o pokoušení v evangeliu Matouše. Zde následují kapitoly, které začínají „kázáním na hoře“; tím je vyličen i Kristův názor o říši, o malchutu.

Tak hluboké je to, co musíme hledat v evangeliu Matouše. Skutečné prameny a prvky evangelia Matouše musíte hledat ve skryté pravdě – nejen esenské, nýbrž celého starohebrejského a řeckého světa.

Potom nabudeme také před takovým Písmem onu posvátnou úctu, onu posvátnou bázeň, o níž bylo řečeno již v Mnichově, že ji dostaneme, přistoupíme-li k těmto Písmům, která nám dali vidci, a seznámíme se s výsledky duchovně vědeckého bádání. Když slyšíme, že něco takového říkají staří vidci, pak cítíme, jak k nám mluví z oněch starých dob.

A je tomu tak, jakoby k nám pronikla duchovní řeč, ve které spolu rozmlouvají veliké individuality po celá staletí, takže jí mohou naslouchat lidé, kteří naslouchat chtějí. Ovšem jen ti lidé, kteří rozumí také slovům evangelií: „Kdo má uši k slyšení, slyš!“ Ale jako mnoho bylo zapotřebí k tomu, aby vznikly naše fyzické uši, tak je třeba mnohého k tomu, aby se nám vyvinuly uši duchovní, jimiž vystihneme, co je v oněch velikých mohutných duchovních Písmech řečeno.

A abychom se opět naučili číst v duchovních Písmech, k tomu zde má existovat naše novější duchovní věda. A teprve, když jsme takto naplněni porozuměním pro jáství, pro bytost „já“ v říši, pak budeme moci porozumět tomu, co začíná v evangeliu Matouše slovy: „Blaženi jsou ti, kteří žebrají o Ducha, neboť oni najdou sami sebou – svým vlastním já – království nebes!“

Starý zasvěcenec by byl řekl: „Marně byste hledali říše nebes ve vlastním já!“ Ale Kristus Ježíš řekl: „Přišla doba, že lidé najdou Ducha ve vlastním já, budou-li hledat říši nebes!“

Vynesení hlubokých mysterijních tajemství na světlo vnějšího světa, to je historickým činem Krista. A v tom smyslu budeme dějinnou událost Krista pozorovat ještě blíže. Potom uvidíte, jak vykládat ona slova, která začínají v kázání na hoře úvodem: „Blaženi jsou...“

## IX.

Ze všeho, co jsme již slyšeli v přednáškách tohoto cyklu, se nám ukázalo, že podstata Kristovy události spočívá v následujícím: Onen lidský vývoj, jež jsme naznačili v pozvednutí duše do říší Ducha a jehož mohlo být dosahováno v dobách před Kristem jen v mystériích, a to jen tím, že já, pokud se vyvinulo v obyčejném lidském vědomí, bylo jistým způsobem ztlumeno, tento vývoj měl dostat takový impuls, aby ho člověk dosáhl tak – což patří ovšem ještě z největší části k budoucnosti lidstva – že při vstupu do tohoto duchovního světa si plně udrží ono vědomí jáství, jehož se mu v naší době dostává normálně jen pro vnější fyzicky smyslovou úroveň.

Tento pokrok lidského vývoje, způsobeny Kristovou událostí, je zároveň nejvyšším pokrokem, jaký bylo kdy možno ve vývoji Země a lidstva učinit – a jaký bude kdy možno učinit. To znamená, že vše, k čemu má ve vývoji Země vzhledem k takové skutečnosti ještě dojít, je jen vytvářením, uskutečňováním velkého impulsu, daného Kristovou událostí.

A nyní se tažme: „Co tu muselo vlastně nastat?“

Muselo se jistým způsobem opakovat to, co patřilo k tajemství starých mystérií.

K tajemstvím starých mystérií náleželo např. – co k nim patří v jistém směru ještě i dnes – že při sestoupení do vlastního těla fyzického a éterného prožívá člověk v astrálním těle ona pokušení, o nichž jsme mluvili včera. A v řeckých mystériích musel člověk zase prožívat všechny obtíže a nebezpečí, jimž jsme vystaveni, když se rozlijeme, rozšíříme do makrokosmu. I to jsme popsali přesněji.

Tyto děje, jež člověk prožíval podle toho či onoho směru zasvěcování, byly příkladně prožity v jedinečném impulsu veliké, nesmírné individuality Krista Ježíše, aby byl dán popud, aby i lidé mohli v budoucím vývoji postupně projít takovým stavem, vycházejíce z iniciace. Pozorujme tedy nejprve, co se dalo v mystériích.

Líčíme-li to, řekneme: Vše, co tu lidská duše konala, bylo sice vykonáno tak, že já se ztlumilo, že bylo přivedeno do jakéhosi polosnívého stavu, ale niternost, duševnost člověka prožívala jisté skutečnosti, které lze líčit následovně: Člověk zažil to, že se probudilo jeho sobectví; chtěl být na vnějším světě nezávislý. Ježto však – jak jsme to včera ukázali – každý člověk závisí na vnějším světě, protože si nemůže přičarovat potravu a je závislý na tom, co se děje s jeho fyzickou tělesností, je vystaven klamně představě, že to, co se projevuje na základě pouhé fyzické tělesnosti, pokládá za svět a jeho vnitřní nádheru.

To prožíval v mystériích každý zasvěcovaný žák, jenže v jiném stavu, než to okoušel na nejvyšším stupni Kristus Ježíš. Popisuje-li tedy někdo to, co tu lze prožít, jedině podle skutečností u žáka starých mystérií – a popisuje-li to u života Krista Ježíše, je popis těchto dějů jistým způsobem podobný. Neboť to, co se odehrálo v šeru mystérií, nyní vystoupilo na úroveň světových dějin a stalo se jedinečnou historickou událostí.

Dejme tomu, že by se stal – to se dalo ve starověku vždy, zejména v posledních stoletích před příchodem Krista – tento případ: Některý malíř nebo spisovatel by dostal zprávu, že se při zasvěcování provádějí ty neb ony úkony – a on by to namaloval nebo popisoval. Tu by se mohl takový popis, taková malba podobat tomu, co nám líčí evangelia o Kristově události.

A tak si můžeme představit, jak v mnohých starých mystériích bylo tělo zasvěcovaného žáka, když prošel jistou přípravou – aby se osvobodil ve své duševnosti – přivázáno na jakýsi kříž, s roztaženými pažemi. V tomto stavu setrval žák nějakou dobu, aby vypožil svou duševnost a mohl prožít to, co jsme znázornili.

To vše by bylo tedy malováno nebo spisovatelsky vylíčeno. Tak by to někdo dnes našel a řekl: „Tento spisovatel napsal podle starého ústního podání nebo malíř vymaloval to, co se dělo v mystériích,“ – a potom by mohl říci: „V evangeliích je zaznamenáno, sděleno také jen to, co tu existovalo již předtím!“

To můžeme zjistit v četných případech. V jak veliké míře to platí, uvedl jsem obšírně ve své knize „Křesťanství jako mystická skutečnost“, kde jsem vylíčil, jak všechna tajemství starých mystérií znovu ožívají v evangeliích, jak evangelia nejsou vlastně než opakováním starých popisů zasvěcování v mystériích.

A proč bylo možno popsat starý děj v mystériích prostě tím, že bylo sděleno, co se dalo s Kristem Ježíšem?

To bylo možné právě proto, že lidé viděli všechno to, co se dalo ve starých mystériích s vnitřní duševností, odehrávat se jako historickou skutečnost; poněvadž událost Krista Ježíše, povýšená bytostným já předvedla symbolické nebo také reálně symbolické obřady staré iniciace.

Musíme si uvědomit skutečnost, že zrovna ten, kdo má pevně za to, že Kristův čin je historickou událostí – že se událo v historické skutečnosti to, co se dříve dělo v mystériích, jenže v jiných lidských stavech – že kdo stojí pevně na této půdě, může pozorovat shodu Kristova životopisu v evangeliích s ději mystérií.

Mohli bychom to také říci – abychom líčili docela přesně – takto: Tam uzřeli ti, kteří byli k tomu povoláni, Kristovu událost v Palestině, – viděli splnění esenské předpovědi, Janův křest v Jordáně, pokušení, i co následuje potom, ukřižování atd. Tam si mohli říci: „Nyní vidíme před sebou život, život bytosti v lidském těle. Sledujeme-li tento život v jeho nejdůležitějších, nejhlavnějších okamžicích, čím jsou potom tyto příběhy? Je to pozoruhodné: nacházíme tu jisté věci, které se uskutečňují v zevním dějinném životě, a jsou to tytéž děje, které se odehrávají v mystériích u toho, kdo hledá zasvěcení.“

Stačilo by tedy, abychom si vzali pravidla některého mystéria a měli bychom v nich vzorový obraz děje, jež zde smíme popsat jako historickou skutečnost.

To je právě ono veliké tajemství, že to, co bylo dříve pohřbeno v temno chrámů, co se tam konalo a bylo potom vnášeno do světa jen ve svých výsledcích, se ukázalo těm, kteří viděli duchovně – na velké úrovni světových dějin v Kristově události. Musíme si při tom ovšem ujasnit, že v době, kdy evangelisté pořizovali zápisy, nebyly pořizovány žádné takové životopisy, jak se to děje dnes, píšeme-li životopis Goethův, Schillerův nebo Lessingův, kdy vlezeme do všech koutů a sneseme kdejaké písemné údaje, abychom potom shrnuli v životopise jako nejdůležitější vše to, co je vlastně nejméně podstatné. Zatím co se nedostáváme pro tuto sbírku záznamů k tomu, abychom zachytili nejhlavnější rysy, na nichž záleží, spokojili se evangelisté s tím, že popsali v životě Krista Ježíše to hlavní. A to hlavní je to, že život Kristův byl ve velké úrovni světových dějin opakovaním zasvěcení.

Smíme se divit tomu, že by se v naší době mohlo přihodit něco, co nesčetné lidi skutečně – ohromí? A to, co tu lidi ohromuje, ukáže se nám ještě výrazněji, upozorníme-li na toto:

Máme ze starých dob báje a pověsti. Co znamenají?

Kdo rozumí bájím a pověstem, kdo ví, čím jsou, najde v nich buď opět vypravování takových příběhů, které vidělo staré jasnozřivé vědomí v duchovních světech, oděné ve smyslové děje, anebo pozná jiné báje a pověsti, jež v podstatě nejsou nic jiného, než opakování mysterijních dějů.

Tak je např. mýtus o Prométheovi zčásti vypravováním o obřadech v mystériích a mnohé jiné mýty také. Tak nacházíme např. častější líčení, kde se nám objevuje Zeus a vedle něho nějaké nižší božství, které – jak to mohli v řeckém smyslu výstižně vyjádřit – je určeno k tomu, aby Dia pokoušelo. „Pan, svádějící Dia“: na výšině Zeus, vedle něho Pan, jak Dia svádí, – to najdete zobrazeno nejrůznějším způsobem.

K čemu byla tato vyobrazení?

Měla vyjadřovat děj sestupování člověka do nitra, když se setkává se svou vlastní nižší přirozeností, se sobeckou přirozeností Pana, sestoupí-li do těla fyzického a éterného.

A tak je celý starý svět naplněn obrazy takových dějů, které se odehrávaly, když zasvěcovaní žáci prožívali cestu do duchovního světa, a které se umělecky zračí v bájích a symbolech.

Dnes se najdou – to je ono, co zaráží mnohé lidi, kteří nemohou nebo nechtějí poznat skutečnost – dnes se najdou mnozí lehkovážní lidé, kteří učiní velkolepý objev, že se vyskytuje jakýsi obraz Pana, jak stojí na hoře vedle Dia, pokouší ho – a říkají pak: „Na tom vidíme jasně, že výjev o pokoušení Krista zde již existoval! Evangelisté tedy nepopisovali nic jiného, než že zachytili staré obrazné vylíčení – a evangelia jsou sestavena z těchto starých líčení“. Jsou-li však z nich složena (usuzují z toho takoví lidé), potom nevypravují nic zvláštního, nýbrž jsou jen sestavena z bájí, aby mluvila o nějakém smyšleném Kristu Ježíši.

A v Německu existovalo velké hnutí, kde se mluvilo lehkomyšlně o námětu, zda Kristus Ježíš kdy žil. A stále znovu se vypočítávají přímo s groteskní neznalostí věci – ale s hlubokou učeností – všechny ty různé pověsti a báje, které mají ukázat, že zde neb onde tu již existovaly scény, s nimiž se znovu setkáváme v evangeliích.

V naší době není nic platné, chceme-li lidem něco říci o pravém stavu věcí, třebaže tyto charakterizované okolnosti jsou těm, kteří tyto věci znají, dobře známy. Ale tak se vyvíjejí duchovní směry v naší době; vyvíjejí se způsobem opravdu groteskním!

Skutečně bych zde o tom episodicky nemluvil, kdybychom znovu a znovu nebyli nuceni zaujmout stanovisko k námitkám, které bývají vznášeny z té nebo oné strany – zdánlivě na základě velmi hluboké učenosti – proti tvrzením a skutečnostem, jež zastává duchovní věda.

Co jsem zde vylíčil – je pravdivý stav věcí. A vyobrazení, která pocházejí z mystérií, musí se nám znovu obrážet v evangeliích, neboť ta užívají tajemství zasvěcování na docela jinou individualitu a chtějí přímo ukázat: „Pohleďte! Co se dalo dříve v mystériích za ztlumeného vědomí, to se zde událo jako něco

zvláštního, protože jáství mělo bez ztlumení svého vědomí prožít tyto úkony, jež byly dříve vykonávány v mystériích.“

Proto se nesmíme divit, když se řekne: že v evangeliích je sotva něco, co tu již dříve neexistovalo! Jenže to tu bylo tak, že bychom mohli říci se zřetelem k tomu všemu, co předcházelo: Ano, člověk musí vystoupit do říše nebes. Není tomu tak, že by bylo již sestoupilo k jáství to, co nazýváme nebeskými říšemi. Ale podstatně novým je to, co mohlo být dříve prožito v jiných oblastech jen ztlumeným já, prožilo nyní neztlumené jáství v malchutu, v říši.

Proto se stává Kristus Ježíš, když prožil pokušení, vylíčené v evangeliu Matouše, kazatelem o království nebeském.

Co tím měl celkově říci?

Měl říci: „Čeho bylo dříve dosahováno tím, že člověk ztlumil své já a naplnil se jinými bytostmi, toho bude nyní dosahováno při plném zachování tohoto já. Podstatné je tedy to, že zdůrazňuje: K čemu dříve docházelo jiným způsobem, toho bude dosahováno při plném jáství.“

Proto bylo třeba, aby se životem Krista opakovaly nejen ty události, k nimž dochází při zasvěcování, nýbrž také v „kázání na hoře“ se bude hlavně zdůrazňovat: Všechno, co bylo slíbeno těm, kteří dříve chodili do mystérií nebo přijímali mysterijní nauky, dostává se nyní těm, kteří v sobě prožívají podstatu jáství – prožívající ji tak, jak to prožil před námi Kristus.

Musí se nám tedy opakovat vše, i nauka. Nesmíme se však divit, že proti starým naukám nastává právě ten rozdíl, že se zdůrazňuje: Čeho dříve nemohlo být dosaženo jástvím, toho lze jím nyní dosáhnout!

Dejme tomu, že by chtěl Kristus upozornit ty, jimž ukázal na tuto velkou pravdu, že dřívější lidé podle toho, co k nim pronikalo z nauk mystérií, vždy pohlíželi k říši nebes a říkali: „Tam odtud – ale neponořujíc se do našeho já – může přijít to, co nás učiní blaženými.“ Potom by bylo bývalo nutné, aby se Kristus přidržel toho, co bylo říkáno dříve o božském otcovském prameni bytí – neboť ten byl dosažitelný v prožívání ducha se ztlumeným já a jen by byl změnil příslušné odstíny.

Tak by byl musel např. říci: „Říkalo-li se dříve, že musíte vzhlížet k říším, kde je božský otcovský pramen života, a musíte čekat, že vás ozáří z nebeských říší, bude nyní možné říci, že vás nejen ozařuje, nýbrž že to, co je chtěno tam nahoře, musí pronikat do nejhlubší přirozenosti lidského já a být chtěno i tam!“

Předpokládejme, že tu existovaly již dříve i jednotlivé věty Otčenáše, které potřebovaly jen pozměnění. Dříve lidé vzhlíželi k starému božskému Duchu Otcí tak, že vše, co tam existuje, zůstává zachováno a shlíží do vaší pozemské říše. Ale nyní by Kristus musel říci – „tato říše musí sestoupit na samotnou Zemi, kde existuje „já“. A vůle, která se děje nahoře, musí se dít i na Zemi!“

Jaký bude následek takové skutečnosti?

Následek toho bude, že kdo se dívá hlouběji, kdo má smysl pro jemné rozdíly, na nichž záleží, se nijak nepodiví, že by se mohly věty Otčenáše vyskytovat i ve starých dobách. Povrchní člověk však tyto jemné odstíny nezpozoruje, neboť o ty mu nejde. Nejde mu o smysl křesťanství – neboť mu nerozumí! A najde-li tyto věty ve starých dobách, řekne: „Zde to máte: evangelisté píšou o Otčenáši. Ale to zde existovalo již dříve!“ Nepovšimne si odstínů, na nichž záleží, a proto řekne, že „Otčenáš“ tu již existoval!

Ale nyní pozorujte ohromný rozdíl mezi pravým pojetím Písma a – povrchním uvažováním. Jde o to, že ten, kdo si všímá nových jemných rozdílů, používá jich na staré věci. Ale povrchní člověk, který tyto odstíny nezpozoruje, zjistí, že „Otčenáš“ tu existoval již dříve.“

Tyto skutečnosti musí být prožívány episodicky a musíme se zde jednou o nich zmínit, protože antroposofové se mají do jisté míry postavit tomu, co se dnes vydává za diletantskou učinnost, ale co prochází nesčetnými novinářskými články, a je to potom přijímáno lidmi za „vědu“.

Rád bych řekl něco po této stránce o Otčenáši: Jednoho muže skutečně napadlo, aby snesl ze všech možných míst Talmudu věty, které dávají cosi podobného jako „Otčenáš“. Všimněme si dobře: ne že by se to, co tento učenec sestavil, vykytovalo v tomto sestavení také někde mimo evangelia, nýbrž že jsou to jednotlivé věty, které lze nalézt tu či onde.

Kdybychom to chtěli zesměšnit, mohli bychom také říci, že první věty Goethova „Fausta“ sestavil Goethe rovněž tímto způsobem. A mohli bychom snad dokázat, že v 17. století byl jeden student, který při zkoušce propadl, načež řekl svému otci: „Ach, co jsem se nastudoval právnictví s horoucí námahou!“ A jiný student, který propadl z lékařství by řekl podobně: „Ach, to jsem se nastudoval lékařství s horoucí námahou!“ A na základě toho by pak sestavil Goethe první věty Fausta!“ Je to zdánlivě protismyslné; ale v zásadě a metodě je to úplně totéž, co se nám ukazuje v kritice evangelií.

Tak jsou zpaběrkovány i následující věty (*John M. Robertson: „Báje evangelií“, Jena, Diedrichs, 1910*), které mají dát (jak shora naznačeno) – „Otčenáš“:

„Otče náš, jenž jsi v nebesích! Ó, Pane, Bože náš, buď posvěceno jméno Tvé, a dej, aby byla velebena paměť Tvá nahoře v nebesích, i zde na Zemi. Dej vládnout své říši nad námi nyní i povždy. Svátí muži starých dob říkali: Promiň a odpusť všem lidem, čím mně kdy ublížili. A neuvod' nás v pokušení, ale vysvobod' nás od zlého. Neboť Tvé je království nebeské; a nechť panuješ vždy slavně a věčně.“

To jsou věty, sestavené tím způsobem, jak jsem to právě vyličil – tj.: „Otčenáš“ je pohromadě. Chybí mu jen zabarvení, na němž tu záleží a které do toho muselo přijít, mělo-li být poukázáno na veliký význam události.

A tento jemný rozdíl spočívá v tom, že v žádné Kristově větě není řečeno, že říše nebes má sestoupit na Zem. Je tady řečeno: „Dej vládnout své říši nad námi nyní i povždy“, ale nikoli: „Přijď k nám království Tvé!“ To je to hlavní. Ale povrchní člověk to nepozoruje. A přesto, že tyto věty jsou sneseny ne z jedné, nýbrž z mnoha knihoven, nenašlo se rovněž to, co je v Otčenáši důležité: „Buď vůle Tvá jako v nebi, tak i na Zemi“. To znamená, aby zasahovala do já.

Berete-li to jen čistě zevně vědecky, vidíte rozdíl mezi zdánlivým zkoumáním a skutečně svědomitým bádáním, které přihlíží i k jednotlivostem. A toto skutečně svědomité bádání je možné, chceme-li se mu podvolit.

Přečetl jsem vám tyto věty z jedné knihy – úmyslně z vytisknuté knihy. Neboť je to kniha (*Robertson: „Báje evangelii“*), která byla nyní přeložena jako moderní evangelium také do němčiny, aby mohla být všem přístupná. Neboť ten (*prof. Dr. Artur Drews*), kdo konal mnoho přednášek o tom, zda Ježíš skutečně žil, musel ji číst ještě v angličtině. Tato kniha se rychle proslavila a byla nyní přeložena také do němčiny, aby ji lidé nemuseli již číst anglicky.

Bylo tedy možné, že profesor jedné německé vysoké školy, chodil světem, konal všude přednášky o tom, zda Ježíš žil – a na podkladě skutečností, které jsem nyní charakterizoval, dával odpověď: „Ze žádného dokladu nemusíme usuzovat, že to, co je řečeno v Písmech, je pravda, že by taková osobnost – jako Ježíš – kdy žila.“

Mezi výtečnými knihami, na které se přitom odvolával, je uvedena také kniha Robertsona. Budiž však řečeno na vlastní obranu anthroposofů: Z této knihy, z tohoto dějinného bádání novozákonních Písem, se budete moci naučit také ještě mnohemu jinému. Chtěl bych vám z toho ještě sdělit něco obzvláště příznačného.

Má v tom být ukázáno, že předběžné náznaky Otčenáše lze dokázat nejen z míst Talmudu, nýbrž že můžeme jít o tisíciletí zpět a nalézt v nejstarších záznamech všude stopy Otčenáše. Ihned na následující stránce oné knihy je ukázáno, neboť jde o důkaz, že Otčenáš je prý sestaven z něčeho, co tu existovalo již dříve a že nebylo zapotřebí Krista, který by jej teprve lidem předříkával, že v chaldejské řeči existuje modlitba, která byla objevena na tabulkách a ve které je vzýván starobabylónský bůh Merodach; z ní je tam uvedeno několik míst.

A nyní vás prosím, abyste poslouchali opravdu pozorně. Ono místo zní:

(Poznámka: Pan T.G. Pinches uveřejnil v „*Journal of the Royal Artistic Society*“, říjen 1891, poprvé překlad destičky, nalezené v Sippara v roce 1882, kde se při vzývání Merodacha vyskytují také následující řádky):

„Nechť náplň světa sestoupí do tvého středu tvého města. Nechť se plní tvé přikázání na věky... Nechť zlý duch přebývá mimo tebe.“

A „učenec“, na něhož toto místo učinilo tak veliký dojem, k tomu připojil:

„Zde máme tedy normy modlitby, které se kryjí s „Otčenášem“ a sahají snad do doby 4000 roků před Kristem.“

Hledejte rozumně něco, v čem vidíte podobnost mezi Otčenášem a těmito větami! Přesto však znamenají tyto věty onomu muži normy modlitby, podle nichž je Otčenáš prostě napodoben. Tyto věci jsou dnes pokládány za skutečné bádání na tomto poli.

Je tu ještě jiná příčina, proč to může být mezi anthroposofy řečeno. Neboť anthroposofové musí také mít možnost, aby uklidnili své svědomí. A jejich svědomí by se mohlo cítit obtíženo, musí-li neustále slyšet, že zevní bádání zjistilo to a ono, nebo čtou-li v novinách: „V Asii byla nyní nalezena tabulka, a rozluštěním této tabulky se ukázalo, že Otčenáš tu existoval již čtyři tisíce let před Kristem!“ Když se něco takového zjistí, bylo by přec třeba se tázat, na čem to je zjištěno? A já jsem chtěl ukázat, na čem se dnes tyto věci zakládají, řekne-li se, že jsou „vědecky zjištěny“. Takové věci se vykytují na každém kroku, a je užitečné, zajímají-li se anthroposofové o červotočinu pozadí tak častých námitek proti anthroposofii. Ale jděme dál.

Rozhodující je to, že Kristus Ježíš dal podnět k vývoji lidstva, založenému na jáství, na plném udržení lidského já. Položil základ k „zasvěcení já“. Potom budeme moci říci, že toto já je podstatou, středem celé

lidské bytosti, že se v něm sbíhá všechna dnešní lidská přirozenost, a že všechno, co vstoupilo do světa pro toto já Kristovou událostí, může zachvátit i všechny ostatní části, všechny ostatní články lidské přirozenosti. Ale to se musí ovšem dít docela zvláštním způsobem – a přiměřeně vývoji lidstva. Co můžeme vyvíjet, to vychází jasně najevo zejména z těchto přednášek. Člověkově poznávání fyzicky smyslového světa – nejen smysly, nýbrž také rozumem, který je vázán na mozek – nabylo plného rozsahu teprve od doby krátce před Kristovou událostí. Dříve měl člověk vždy pro to, co poznává svým rozumem, vázaným na mozek, jakousi jasnozřivost, tj. lidé byli jasnozřiví. Že tomu tak bylo, víte dostatečně z mých přednášek o prvních dobách atlantského vývoje. Ale co tu bylo ještě v prvních dobách poatlantického vývoje v plném rozsahu všeobecně rozšířeno jistým stupněm jasnozření, to pomalu a postupně mizelo.

Až do Kristovy události zde stále ještě existovalo mnoho lidí, kteří mohli ve stavech mezi bděním a spánkem pohlížet do duchovního světa, kteří ve zvláštních mezistavech vstupovali do duchovního světa. Takové podílnictví na duchovním světě bylo však u obecného lidstva spojeno nejen s tím, že takový člověk nižšího stupně jasnozření si mohl říci: „Vím dobře, že za fyzickým smyslovým světem existuje duchovnost, neboť ji vidím“. Nikoli, – s tím souviselo ještě něco jiného. Přirozenost člověka starých dob byla taková, že se dala ještě snadno přizpůsobit k prožívání duchovního světa.

Dnes je poměrně velice těžké, aby člověk prošel vnitřním vývojem v pravém smyslu, a nabyt tak jasnozřivosti. Jako poslední zbytek, jako dědictví starých dob se dnes vyskytuje jasnozřivost v somnambulismu atd. Ale takové stavy nemohou dnes platit za něco obvyklého. Ve starých dobách byly však něčím normálním a daly se stupňovat tím, že se s lidskou přirozeností děly určité úkony. Když pak lidská přirozenost byla přizpůsobena k tomu, aby se vžila do duchovního světa, byly s tím spojeny ještě jiné věci.

Dnes, kdy se lidé neřídí historickou pravdou, je tomu tak, že o tom, co má být historické, rozhoduje to, čemu věříme. Ale i když se dnes o tom sebe více pochybuje, bylo tomu přec tak – a to ještě až do příchodu Krista – že člověk mohl být např. uzdravován, když byl učiněn jasnozřivým. Pro dnešní dobu, kdy lidé sestoupili hlouběji na fyzické úrovni, není to již možné. Ale tehdy se dala duše ještě snadno podchytit, takže se mohla jistými ději stát jasnozřivou a vžívala se do duchovního světa. A jelikož je duchovní svět uzdravujícím živlem a vysílá uzdravující síly až do fyzického světa, byla tím dána možnost léčení.

Dejme tomu, že byl někdo nemocen. Bylo tedy učiněno opatření, aby pohlížel do duchovního světa. A když potom k němu stékaly proudy duchovního světa, byly to proudy uzdravující, jež vtékaly do jeho bytosti. Takové procesy byly obyčejně léčbou. Co se dnes líčí v „chrámovém léčení“, je dost diletské. Vše je ve vývoji, a také duše pokročily od oněch starých dob od jasnozření k nevidoucnosti. Dříve však mohl být jasnozřivý stav člověka zvýšen tak, že uzdravující síly proudily z duchovní oblasti do fyzického světa, takže člověk mohl být v určitých nemocích léčen z Ducha.

Proto se nemusíme divit, když evangelisté vypravují, že Kristovou událostí nastaly doby, kdy mohou vzrůst do duchovního světa nejen ti, kteří mají starou jasnozřivost, nýbrž také ti, kteří na základě vývoje lidstva starou jasnozřivost ztratili.

Mohli bychom říci: „Pohleďme zpět do starých dob. Tehdy lidé viděli do duchovního světa, tu se jim ve starém jasnozření otvíralo bohatství duchovního světa. Nyní však zchudli v duchu, stali se žebráky o ducha ti, kteří s pokrokem vývoje nemohou již pohlížet do duchovního světa ve starém jasnozření. Ale tím, že Kristus přinesl světu tajemství, že do já – i do já na fyzicky smyslové úrovni – mohou vtékat síly nebeských říší, mohou v sobě prožívat Ducha a být blaženi, blahoslaveni i ti, kteří ztratili staré jasnozření a tím i bohatství duchovního světa.

Proto mohla být vyslovena veliká slova: „Blažení jsou od nynějška nejen ti, kteří jsou bohatí v duchu starou jasnozřivostí, nýbrž také ti, kteří jsou chudí v Duchu, nebo žebrající o Ducha; – neboť do jejich já stéká (když jim Kristus otevřel cestu) to, co můžeme nazývat říšemi nebes!“

Ve starých dobách bylo tedy fyzické ústrojí člověka takové, že dovoľovalo částečně vystoupení duše i za obyčejného stavu, takže se člověk stával tímto vysunutím ze svého fyzického těla jasnozřivým, tedy bohatým v Duchu. Se zhuštěním fyzického těla, které se nedá ovšem prokázat anatomicky, nastalo, že se člověk nemohl již stát boháčem v říši nebes. Kdybychom chtěli nyní popsat onen stav, museli bychom říci: „Člověk se stal chudásem, žebrákem o ducha; ale může prožívat v sobě skrze to, co přinesl Kristus, říše nebes. To je to, co bychom popsali, pokud jde o děje fyzického těla.

Kdybychom chtěli nyní věcně vylíčit to, co se dalo s jástvím člověka, museli bychom ukázat na každém článku lidské přirozenosti, jak by mohl být oblažen v sobě novým způsobem.

Výrokem: „Blažení jsou ti, kteří žebrají o ducha, neboť najdou v sobě říše nebes, je vyslovena nová pravda pro tělo fyzické. –

Pro tělo éterné ji lze vyslovit takto: V těle éterném existuje princip bolesti. Živoucí bytost může trpět poškozením svého těla éterného, má-li ještě tělo astrální. Avšak sídlo bolesti musí být hledáno v těle éterném, jak to můžete seznat z rozličných přednášek.

Když chtěli to, co vytékalo dříve z duchovního světa v léčivých silách, co má význam pro tělo éterné, vyjádřit v nové pravdě, museli říci: „Ti, kteří tu trpí, nemusí být nyní utěšováni jen tím, že se ze sebe vypojí a naváží styk s duchovním světem; vstoupí-li nyní v nové spojení se světem, mohou se utěšovat sami v sobě, protože Kristus vnesl do éterného těla novou sílu.“

Pokud jde o tělo éterné, musela tedy znít nová pravda následovně: „Trpící lidé nemohou již být nyní oblažováni jen tím, že se vžijí do duchovního světa a dají na sebe působit v jasnozřivém stavu jeho vlivy. Naplní-li se však novou pravdou, žijíce podle Krista, pocítí v sobě útěchu pro všechna utrpení!“

A co muselo být řečeno se zřetelem na tělo astrální?

Když chtěl člověk dříve potlačovat vzněty, vášně a sobeckosti astrálního těla, vzhlížel k vyšším oblastem a žádal o sílu z říší nebes. Tu se s ním děly úkony, jimiž byly škodlivé pudy jeho těla astrálního umrtvovány. Ale nyní přišla doba, kdy měl člověk Kristovým činem ve svém já sám nabýt moci, aby krotil vášně a vzruchy svého astrálního těla.

Proto musela nyní nová pravda o těle astrálním znít takto:

„Blažení jsou ti, kteří jsou tiší skrze samy sebe, silou svého já; neboť oni budou těmi, kteří zdědí království na Zemi!“ – Jak hlubokomyslný je tento třetí výrok o blahoslavenství! Vyzkoušejte jej na tom, co jsme získali na základě duchovní vědy.

Astrální tělo člověka bylo včleněno do lidské bytosti za starého měsíčního vývoje. Bytosti, které získaly na člověka vliv, totiž bytosti luciferské, ty se usadily také hlavně v těle astrálním. Proto nemůže člověk dosíci od začátku svého nejvyššího zemského cíle. Luciferské bytosti – jak víme – se opozdily na měsíčním stupni a zdržovaly (*brzdily*) člověka od toho, aby se vyvíjel na Zemi dále správným způsobem. Ale nyní, kdy sestoupil na Zem Kristus, kdy já mohlo být proluto Kristovou silou, mohl člověk skutečně naplnit zákon Země tím, že našel sám v sobě moc, aby ovládal své astrální tělo a vypudil luciferské vlivy.

Proto mohlo být nyní řečeno: „Kdo zde krotí své astrální tělo, kdo nabývá tolik síly, že se nemůže rozhněvat, aniž by o tom vědělo jeho já, kdo je tak laskavý a silný ve svém nitru, že drží astrální tělo na uzdě, ten skutečně naplní zákon zemského vývoje!“ Tak máte ve třetím výroku vyjádřené blahoslavenství způsobem, jež lze pochopit duchovní vědou.

Jak dospěje člověk k tomu, aby pozvedl, oblažil další články své bytosti Kristovou podstatou, jež v něm přebývá?

Tím, že jeho duševnost bude vážně a důstojně proniknuta silou jáství, jako úroveň fyzická. –

Postoupíme-li k duši citivé, můžeme říci: „Chce-li člověk znenáhla v sobě prožívat Krista, musí se stát takovým, aby cítil ve své duši citivé takové nutkání, jaké pociťuje nevědomě ve svém těle jinak, když má hlad nebo žízeň. Člověk musí žíznit po zduševnění, jako hladoví a žízni tělo po potravě a nápoji.

Čeho může člověk takto dosíci tím, že v něm přebývá síla Kristova, to je to, co označovali ve starém slohu v nejobsáhlejší smyslu „žízni po spravedlnosti“. A když se naplní ve své duši citivé silou Kristovou, může dosáhnout toho, že najde sám v sobě možnost, aby ukojil svou žízeň po spravedlnosti.

Zejména pozoruhodný je pátý výrok o blahoslavenství. To také smíme očekávat. Musí nám naznačovat něco neobyčejného: musí se vztahovat na lidskou duši rozumovou.

Nuže, každý, kdo studoval, co je řečeno v mé knize „Tajná věda“ nebo v „Theosofii“, a co bylo i jinak po léta sledováno v nejrůznějších přednáškách, ví, že tři články lidské duše: duši citivou, duši rozumovou a duši vědomou udržuje pohromadě já. Každý ví, že já existuje v duši citivé ještě v temném stavu, že se však probouzí v duši rozumové, čímž se člověk teprve stává celým člověkem. Kdežto v nižších člancích, dokonce i v duši citivé – je člověk ovládan božskými duchovními mocnostmi, stává se v duši rozumové vlastní bytostí: Zde se mu rozžehuje já.

Musíme tedy mluvit o rozumové duši (když nabyla síly Kristovy) do jisté míry jinak než o nižších člancích. V nižších člancích vstupuje člověk do vztahu k božským bytostem, které působí do nižších – do těla fyzického, éterného, astrálního a také do duše citivé. A ctnosti atd., jež tam člověk vyvíjí, se zase vrací k těmto božským bytostem. Co však vyvíjí duše rozumová, to se musí stát, vyvíjí-li vlastnosti Kristovy, především lidskou vlastností. Začíná-li se člověk uvědomovat v duši rozumové, stává se čím dál méně závislým na božských duchovních silách svého okolí.

Zde je tedy něco, co se vztahuje na samého člověka. Proto může člověk – když přijímá do sebe sílu Kristovu – vyvíjet v rozumové duši ony ctnosti, které jdou od stejného ke stejnému, nejsouce vyprošovány z nebe za odměnu, nýbrž které se opět vrací ke stejné bytosti, jako je člověk. Musíme tedy takřka cítit, že ze ctností duše rozumové proráží něco, co nám vrací zase něco stejného.



To je pozoruhodné: pátý výrok o blahoslavenství nám tuto vlastnost skutečně ukazuje. Liší se ode všech ostatních tím – i když překlady nejsou právě zdařilé, nemohly přec tuto skutečnost zastířit – že praví: „Blažení jsou milosrdní, neboť mohou dojít milosrdenství!“ Co proudí ven, proudí zase zpět, – jak tomu musí být, je-li to chápáno ve smyslu duchovní vědy.

Nyní docházíme k dalšímu výroku, který se týká duše vědomé, čehosi v člověku, kde „já“ se již plně projevuje a kde je člověk svým novým způsobem opět na vzestupu.

Víme, že zrovna v době, kdy se objevil Kristus, začala se projevovat duše rozumová. Nyní jsme v době, kdy se má uplatnit duše vědomá a kdy člověk opět vystoupí do duchovního světa.

Zatím co si člověk sebe nejprve uvědomuje a své sebevědomí rozněcuje v duši rozumové, vyvíjí v duši vědomé plně své já, které nyní zase stoupá do duchovního světa. Člověk, který přijímá do sebe sílu Kristovu a vlévá do duše vědomé své já, aby je tam teprve čistě prožíval, dospěje na této cestě k svému Bohu. Tím, že prožívá ve svém já Krista a přijímá jej až do duše vědomé, dojde tam k svému Bohu.

Bylo řečeno, že výrazem já ve fyzickém těle je krev, která má svůj střed v srdci. Proto by muselo být v šestém výroku věcně vyjádřeno, že vlastnost, kterou jáství propůjčuje krvi a srdci, může se přiblížit k Bohu.

Jak zní onen výrok?

„Blažení lidé čistého srdce, neboť oni budou vidět Boha!“ Není to sice příliš výstižný překlad, ale pro naše účely dostačí.

Tak svítí duchovní věda do celé skladby těchto podivuhodných výroků, jež Kristus Ježíš vyslovil před svým důvěrnými žáky, když přestál (*překonal*) pokušení.

Další výroky se vztahují na to, že se člověk vžije do vyšších článků své bytosti, že vyvine duchovní já, životního ducha a duchovního člověka. Proto líčí jen v náznacích, co prožije člověk v budoucnu, a co může nyní prožívat jen několik vyvolenců. Další výrok se proto vztahuje na duchovní já: „Blažení jsou ti, kteří si přinášejí na Zem první duchovní článek, „duchovní já“, neboť oni budou nazváni „Syny Božími“! Do nich již vešla první část vyšší trojnosti. Přijali Boha, stali se vnějším projevem božství.

Výslovně je však nyní vyjádřeno, že toho mohou dosíci jen vyvolení, ti, kteří plně chápou, co má přinést budoucnost celku. Co mohou lidé budoucnosti nazvat „plným přijetím Krista do svého nitra“, toho dosáhli jednotliví vyvolenci. Poněvadž to jsou však jedinci, nemohou jim ostatní rozumět, a následek toho je, že jsou jako vyvolenci také pronásledováni. Proto se praví o těch, kteří jsou v přítomné době pronásledováni jako jednotliví zástupci budoucnosti: „Blažení ti, kteří jsou pronásledováni pro spravedlnost, neboť najdou v sobě království nebeské.“

A to poslední je naznačováno hlavně jen pro nejdůvěrnější žáky; vztahuje se to na devátý článek člověka, na duchovního člověka: „Blažení jste, když vás lidé pro mne tupí a pronásledují.“

V těchto podivuhodných výrocích, které se vztahují na devět článků lidské přirozenosti, je tedy ukázáno, jak se utváří já, když se stává kristovským já, pro různé články lidské přirozenosti a činí je blaženými.

Vznešeně, velkolepě je v evangeliu Matouše ve výrocích po příběhu o pokušení vyjádřeno, jak působí síla Kristova na devět článků člověka – především v přítomné době – a jak bude působit v nejbližší budoucnosti, kde jsou nazýváni „Syny Božími“ ti, do nichž vzařuje „duchovní já“ již nyní, kdy se však takové „dítky Boží“ vyskytují zatím jen v jednotlivých milostí obdařených případech. Podivuhodné je právě to, že se mluví konkrétní řečí o prvních článcích, které tu již jsou, a s nádechem neurčitosti v posledních výrocích, jež platí pro dalekou budoucnost.

Ale povrchnost spočívá zase v tom: Myslete si, že by někdo zkoumal, nacházejí-li se podobné výroky snad také ještě někde jinde, a zda evangelisté nemohli snad tyto výroky sestavit, sklížit z něčeho jiného. A myslíte si, že dotyčný člověk nemá ani tušení, oč jde. Neboť to je právě to, o čem by se muselo mluvit: že se to vztahovalo na Kristem prostoupenou přirozenost jáství! A tak by mohl, kdyby nezapomíhal podivuhodné stupňování hlavního jádra věci, ukázat na následující: Stačí, prolistujete-li v již zmíněné knize jen několik dalších stránek, a najdete tam v kapitole „Blahoslavenství“ poukaz na jistého „Henocha“, který je jiným než obyčejným Henochem, a tam se uvádí devět „blahoslavenství“. Obzvláště si pisatel libuje v tom, že říká, že tento doklad vznikl v první době křesťanství, a míní, že to, co jsme právě označili za tak hluboký dokument, mohlo být opsáno z těchto devíti „blahoslavenství“ slovanského Henocha.

1. Blažený je ten, kdo se bojí jména Páně a slouží ustavičně před jeho obličejem, atd.
2. Blažený je ten, kdo spravedlivě soudí ne pro odměnu, nýbrž pro spravedlnost, nic za to neočekává; jasný soud bude mu později údělem.
3. Blažený, kdo odívá nahé šatem a dává svůj chléb hladovým.

4. Blažený, kdo vynáší spravedlivý soud nad vdovami a sirotky a ujímá se každého, komu se děje křivda.
5. Blažený, kdo se odvrací od nestálé stezky tohoto marného světa a kráčí po spravedlivé cestě, vedoucí k věčnému životu.
6. Blažený, kdo rozsévá spravedlivé semě; sklídí sedmeronásobně.
7. Blažený je ten, v němž přebývá pravda, aby svému bližnímu mluvil pravdu.
8. Blažený, kdo má lásku na rtech a v srdci tichou mysl.
9. Blažený, kdo rozumí každému slovu Páně a vebí Pána Boha atd.

Tyto průpovědi jsou jistě krásné, ale když je pozorujete v celé jejich výstavbě a přihlédnete k jejich jádru – totiž vypočítávání několika dobrých zásad, které lze vyslovit v každé době – jen ne zrovna pro dobu převratu, která se vyznačuje tím, že se nastoluje síla jáství, a chcete je srovnávat s „blahoslavenstvím“ evangelia Matouše, pak stojíte na zevním stanovisku těch, kteří srovnávají náboženství lidstva zevním způsobem, a najdou-li něco podobného, vidí v tom ihned vždy stejnost, nedbajíce toho, oč jde. Víme-li však oč jde, zpozorujeme teprve, že ve vývoji lidstva existuje pokrok, že lidstvo postupuje od stupně k stupni vzhůru a že se člověk nezrozuje v některém pozdějším tisíciletí ve fyzickém těle znovu k tomu, aby prožíval totéž, co již prožil, nýbrž aby zde prožil to, oč lidstvo v mezidobí pokročilo. To je smysl dějin. A to je také smysl lidského vývoje. O tomto smyslu dějin a vývoje lidstva mluví právě evangelium Matouše na každé své stránce!

## X.

V posledních hodinách jsme vyložili, že Kristus Ježíš znamená pro vývoj lidstva poněmhlé vybavení sil lidského já těmi schopnostmi, jichž mohl člověk dosáti ve starých mystériích jen jistým ztlumením svého já.

A chceme-li si ještě jednou zřetelně uvědomit, oč jde, můžeme říci: Ve všech starých iniciacích bylo možné vystoupit do duchovního světa, do toho, co jsme označili za říše nebes. Ale všemi vlastnostmi a zvláštnostmi starého předkřesťanského lidského vývoje nebylo možné dostat se do říší nebes tak, aby já, vlastní lidská podstata jáství, zůstala v tomtéž uzpůsobení, ve kterém je v poměru k fyzicky smyslové úrovni.

Rozeznávejme tedy tato dvě složení lidské duše: Jedním je onen stav, jež dnešní normální člověk prožívá od probuzení do usnutí, kdy vnímá svým já předměty fyzicky smyslové úrovně. A potom je ono druhé, jiné složení duše, při kterém je toto já ztlumeno, kde nemá zřetelného vědomí svého jáství. A v tomto duševním rozpoložení byl člověk ve starých mystériích pozvedán do říší nebes.

Tyto říše nebes měly být – poprvé ve smyslu kázání předchůdce, Jana Křtitele, a potom podle kázání samého Krista Ježíše – sneseny dolů, aby lidstvo mohlo dostat popud k dalšímu vývoji, v němž lze prožívat poznatky o vyšších světech při zachování obyčejné síly jáství.

Proto bylo jen přirozené, že zpravodajové o příběhu Krista Ježíše nám předvádějí téměř všechny úkony, všechny ty různé přípravy, jež byly ve starých mystériích prováděny se zasvěcovaným člověkem, ale že nám zároveň naznačují: ve všem tom žije nyní nový jemný rozdíl, ono zabarvení, kdy se neuplatňuje ve složení duše ztlumené jáství, nýbrž stav, při kterém já spolupůsobí.

Potom jsme včera charakterizovali z tohoto hlediska devět blahoslavenství, jako začátek tak zvaného „kázání na hoře“.

Mohli bychom pokračovat ještě dále o tom, co je obsaženo v nynějším znění evangelia Matouše, převedeného – ovšem poněkud nejasně – z aramejštiny do řečtiny. Ale i když se přidržíme nezřetelného překladu řeckého textu evangelia Matouše, přece můžeme procítit – i v pokračování kázání na hoře – jak se všude zřejmě poukazuje na to, co dříve mohl člověk prožívat za ztlumeného já. Jako mohl říci dříve: „Ztlumím-li své já a přijdu-li s přítlumeným já do duchovního světa, pochopím tu či onu základní věc“, podobně tak se to naučí chápat v budoucnu za účasti svého já.

Takové věci porozumíme skutečně ovšem jen tehdy, seznámíme-li se blíže s tím, nač jsem již ukázal, totiž na užívání starých jmen, starých názvů. Staré názvy nebyly totiž voleny tak, jako jsou volena jména či označení v naší době, nýbrž byla volena vždy s vědomím podstaty věci. A právě ze slovních obrátů v kázání na hoře zřetelně probleskuje, že Kristus Ježíš se cítil přínosem vědomí jáství na vyšším stupni než bylo dříve, vědomí, které může prožívat říše nebes samo v sobě.

Proto staví před duše svých žáků tento opak: „V dřívějších dobách se vám říkalo, že to neb ono bylo vám zjeveno z říší nebes. Od nynějška to však budete prožívat (dáte-li mluvit svému já) v tom, co vám říká vaše já!“ Proto ono stálé opakování: „Já pravím vám“. Protože se Kristus Ježíš cítil představitelem oné lidské duše, která se vyžívá v projevu: „Já to pravím!“ „Jsem při tom s plným vědomím svého já“.

Co je v pokračování kázání na hoře obsaženo ve slovech: „Já pravím vám“, nesmí být bráno triviálně. To je opakování poukazu na onen nový impuls, který byl vložen Kristem Ježíšem do vývoje lidstva. Čtete tedy tímto způsobem další pokračování kázání na hoře a pocítíte, že chtěl říci: „Dosud jste se nesměli obracet k svému já. Nyní však si můžete tím, co jsem vám přikázal, postupně získat říše nebes silou nitra, vlastní silou „jáství“.

Celý duch kázání na hoře je prodchnut novým podnětem jáství člověka. A zrovna tak i následující další přechod k tzv. uzdravováním.

Tato uzdravení jsou známým předmětem dalekosáhlých diskusí. A zejména je předmětem diskusí – jak vidíte všichni – otázka „zázraků“. Nejčastěji se zdůrazňuje to, že prý se tu vypravuje o zázracích. Přistupme však k této otázce „zázraků“ blíže.

Včera jsem vás již upozornil na jedno. Ukázal jsem na to, že dnešní člověk úplně podceňuje změny, přeměny, jež se s lidskou bytostí uskutečnily průběhem vývoje. Srovnáte-li – nikoli v hrubém, nýbrž v jemném smyslu – fyzické tělo z doby, když žil Kristus Ježíš, nebo z doby dřívější, s dnešním tělem fyzickým, objeví se vám (to lze zjistit jen okultním pozorováním) značný rozdíl, rozdíl, který se nedá stanovit anatomickými prostředky, jistě však okultním badáním. A shledali byste, že tělo fyzické se zhmotnilo, více se srazilo; v době Krista Ježíše bylo ještě měkčí.

Zejména způsob nazírání byl takový, že člověk ovládal ještě mnohem silněji to, co dnes již nevidí – poznání jistých silových účinků v těle, jež každé tělo modelují – takže utváření svalstva bylo dříve zřetelné a mnohem silnější (ovšem patrné jen jemnějšímu zraku). To se poněkud ztrácelo.

Dějiny umění ukazují na staré kresby, kde jsou např. obzvláště výrazně vyobrazeny linie svalů, a pokládají to za přehnané a za neobratnost starých kreslířů, protože se neví, že se to zakládá na skutečném pozorování, které bylo pro staré doby správné, ale v dnešní době bylo by již nesprávné. Tím se však nebudeme příliš zabývat a všimneme si spíše jen toho, co souviselo s těmito zcela jinak uzpůsobenými lidskými těly.

Síla duše, síla ducha měla tehdy na lidské tělo ještě mnohem větší, takřka okamžitý vliv než později, kdy se tělo zhustilo a duše proto pozbyla moci nad tělem. Proto bylo tehdy v mnohem větší míře možno léčit duševně. Duše měla nepoměrně více moci, takže mohla pronikat tělo léčivými silami, snesenými z duchovního světa, přišlo-li tělo do nepořádku, a uváděla je opět sama do souladu, do pořádku.

Těto moci duše nad tělem poněkud ubývalo. To je cesta pokračujícího vývoje. Proto byl léčebný postup ve starých dobách v daleko větší míře duchovní léčbou než později.

A ti, kteří byli pokládáni za lékaře, nebyli fyzickými lékaři v dnešním smyslu, nýbrž z velké části léčitelé v tom smyslu, že působili na tělo přes duši nemocného. Očistovali duši a pronikali jí zdravými pocity, podněty a silami vůle z duchovně-duševních vlivů, jimiž mohli působit – ať již v obyčejném stavu fyzického vnímání, nebo v tak zvaném chrámovém spánku, či podobně, což i v tehdejší době nebylo nic jiného, než jakési převedení člověka do jasnozřivého stavu.

Když bychom tedy měli na zřeteli tehdejší kulturní poměry, museli bychom všude poukázat na to, že ti, kteří měli silnou duši a mohli se obracet k silám, jež sami přijali, mohli tedy působit značnou mírou na duši a tím také v tehdejší době na tělo. Proto také lidé, kteří byli tehdy proniknuti duchem a o nichž se vědělo, že z nich proudí léčivé síly do okolí, byli nazýváni „uzdravovateli“.

A za „uzdravovatele“ bychom jistým způsobem museli označit vlastně nejen „therapeuty“, nýbrž i „esenské“. Ba, musíme jít dále: V jistém nářečí přední Asie, ve kterém se vyjadřovali zejména ti, z nichž vzešlo křesťanství, zní překlad toho, co bychom označili „duchovním uzdravovatelem“ ve slově Jesus. „Ježíš“ znamená vlastně „duchovní lékař“. To je poměrně správný překlad, zejména pokud jde o kvalitu citění.

Tím si můžete také zároveň objasnit vše, co bylo při takovém jméně pocíťováno v době, kdy člověk pod jmény ještě něco vycíťoval. Přenesme se však úplně do kulturních poměrů tehdejší doby.

Člověk, který by byl mluvil ve smyslu tehdejší doby, by byl řekl: „Jsou lidé, kteří mají přístup k mystériím, – kteří se mohou za jistou oběť vědomí svého já v mystériích spojit s jistými duchovně-duševními silami, které potom vyzařují do okolí, čímž se stávají pro své okolí uzdravovateli.“

Dejme tomu, že by se takový člověk stal učedníkem Krista Ježíše; tu byl řekl: „Nyní jsme prožili něco velmi pozoruhodného: Kdežto dříve se mohli duševními uzdravovateli stát jen takoví lidé, kteří přijímali duchovní síly v mystériích za ztlumeného vědomí svého já, prožili jsme nyní Jednoho, který jím byl bez mysterijních příprav, zachovav si své já!“

Duchovní léčba nebyla ničím neobyčejným. Takovému člověku by nepřipadalo nijak podivné, že se vypravuje v kapitolách evangelia Matouše o duchovním uzdravovateli. Byl by řekl: „Copak je na tom podivuhodného, že takoví lidé duchovně léčí? To se rozumí samo sebou!“ A vypočítávání takových případů uzdravení nebylo by pro tehdejší dobu nějakým zázrakem.

Významuplné je však to, že pisatel evangelia Matouše vypravuje: „Zde je jedinec, který vnesl do lidstva novou bytostnou sílu, který uzdravoval z impulsu svého já, z něhož se dříve nemohlo léčit (přítahoval sílu, se kterou se dříve nemohlo léčit).“

V evangeliích se tedy vypravuje něco docela jiného, než se obyčejně myslí (zvláště než co se tím vlastně míní později). Lze snést četné důkazy – i historické – pro správnost toho, co zjišťuje duchovní věda na základě okultních pramenů. Uvedeme zde na důkaz jen jedno.

Je-li pravda, co bylo nyní řečeno, museli si lidé ve starověku skutečně představovat, že za jistého předpokladu mohou být uzdraveni duchovním vlivem ti, kteří jsou slepí. Nuže, bylo právem poukázáno na staré malby, které něco podobného zobrazují.

Také v předchozí přednášce zmíněný John M. Robertson poukazuje na to, že je v Římě vyobrazen Asklepios, jak stojí před dvěma slepci, a z toho ovšem usoudil, že je tím naznačeno uzdravení, a že to pak bylo pisateli evangelií převzato a vneseno do líčení evangelií.

Podstatné zde však není to, že duchovní léčení je něčím zázračným: nýbrž jádro věci má spočívat v tom, že ten, kdo tento obraz namaloval, tím chtěl říci: „Asklepios je jedním ze zasvěcenců, kteří nabyli v mystériích duchovních léčivých sil za ztlumeného vědomí svého já.“ Pisatel evangelia Matouše chtěl

však říká: „Kristus Ježíš neuzdravoval tímto způsobem, nýbrž to, co žilo jedenkrát v Kristově podnětu, toho má být postupně dosaženo celým lidstvem, aby já toho mohlo postupně dosíci svou vlastní silou.“

Dnes toho lidé ještě nemohou nabýt, protože se to má vžít do lidstva v pozdější budoucnosti. Ale co se stalo s Kristem na začátku našeho letopočtu, to se vžije a lidé nabudou postupně schopnosti, aby to dávali najevo. Dojde k tomu postupně. A to chtěl pisatel evangelia Matouše svým zázračným léčením zobrazit.

Proto smím říci z okultního vědomí: „Pisatel Matoušova evangelia nechtěl vůbec líčit žádné „zázraky“, nýbrž něco docela přirozeného, něco úplně samozřejmého; chtěl jen vylíčit, že se to dělo novým způsobem.“ Tak vypadají tyto věci, popisujeme-li je skutečně s vědeckou svědomitostí. A tak lze říci, že největší nepochopení se ukázalo právě pokud jde o evangelia.

Jak musí vypravování postupovat, přidržuje-li se věci?

Viděli jsme: Co se událo v životě Kristově tak zvaným pokušením, to bylo sestoupením do všech dějů, které prožívá člověk při svém pronikání do těla fyzického a éterného. Viděli jsme, že síla, která proudí z těla fyzického a éterného, byla s to působit tak, jak se to projevilo v kázání na hoře, a jak se to také vyjadřovalo v pozdějším uzdravování. Další pak bylo, že síla Krista Ježíše působila ještě i tak, jak působila jinak síla zasvěcení v mystériích, – totiž tak, že si vychoval své žáky. A Kristus Ježíš také musel ovšem vychovat své žáky svým zvláštním způsobem.

Chceme-li rozumět evangeliu Matouše na základě tohoto hlediska, kde pozdější události navazují na kázání na hoře a na uzdravování, je k tomu zapotřebí jako přípravy něčeho z toho, co jsme si získali průběhem let ohledně vědění o okultních skutečnostech. K tomu patří to, že člověk, má-li být zasvěcením skutečně uveden na cestu do vyšších, duchovních světů, dochází k jistému obraznému nazírání, ke zření, které žije v imaginacích.

Ti, kteří byli kolem Krista Ježíše, museli si získat nejen schopnost, aby naslouchali tomu, co je podáno v takovém majestátním projevu, co je podáno v takové manifestaci, jakou je právě kázání na hoře. Museli se nejen účastnit uzdravování způsobených Kristem Ježíšem samým, nýbrž musela na ně, na jeho nejbližší přátele a učedníky, postupně přejít mohutná síla, která v Kristu Ježíši proudila.

I to je podáno. Napřed je líčeno, jak Kristus Ježíš je po pokušení s to ukázat staré nauky s novým zabarvením a proniknout starý způsob uzdravování novým impulsem, novým podnětem. Potom se nám však ukazuje, jak působí na své učedníky novým způsobem, – jak síla, kterou v sobě ztělesnil v nejvyšší míře, má vliv na jeho učedníky.

Jak se to ukazuje?

Tak, že to, co podává Kristus, musí se jevit nevnímavému člověku tak, že je to vyjádřeno také ve slovech. Na vnímavé učedníky, které si sám vyvolil a vedl, působilo to však jinak. Působilo to tak, že jim to dávalo imaginaci, že to probouzelo nejbližší vyšší stupeň poznání.

Co vycházelo z Krista Ježíše, mohlo tedy působit dvojím způsobem: – na zástupy tak, že lidé slyšeli jeho slova a přijímali s jeho slovy teorii. – Na ty druhé (kteří spoluprožívali jeho sílu), které si vyvolil, protože na ně mohl přenést, zvláště pro jejich karmu, svou sílu. Na ty působila jeho síla tak, že vybavovala z jejich duše imaginace, poznání, ukazující jistým způsobem o stupeň výše do vyšších světů.

To je vyjádřeno slovy: „Zástupy slyší jen podobenství“, tj. obrazné výrazy pro dění v duchovním světě. „Vy však poznáváte, co podobenství znamenají, rozumíte řeči, která vás uvádí do vyšších světů.“ I tuto věc nesmíme chápat triviálně, nýbrž musíme tomu rozumět ve smyslu uvádění učedníků do vyšších světů.

A nyní se opravdu vžijeme do toho, jak byli učedníci uváděni do vyšších světů. Abychom ovšem rozuměli tomu, co nyní řeknu, k tomu je třeba nejen naslouchání, nýbrž i trochu dobré vůle, prostoupené duchovně vědeckým poznáním, jehož jste si již vydobyli. Chtěl bych vás totiž pokud možno jasně přivést k tomu, co vlastně má evangelium Matouše v dalších líčeních na mysli.

Zde si znovu připomeňme, že zasvěcení mělo dvě stránky; jednou je ta, kde člověk sestupuje do těla éterného a fyzického, kde tedy poznává své vlastní nitro, kde je uváděn do tvůrčích sil v člověku. Druhou stránkou zasvěcení je uvádění člověka do duchovního světa, kdy se vlévá do makrokosmu. Víte, že je to reálný děj, jež prožíváme nevědomě, děj, který se uskutečňuje pokaždé při usnutí. Člověk vysouvá své tělo astrální a já z těla fyzického a éterného a vylévá je do světa hvězd, takže potom saje síly z celého světa hvězd; odtud název tělo „astrální“.

Čeho může člověk dosáhnout oním způsobem zasvěcení, kdy jeho tělo astrální a já dlí vně těla fyzického a éterného, je nejen vědomé sledování toho, co existuje na naší Zemi, nýbrž i vylíčí do vesmíru, poznávání hvězdného světa a přijímání sil, jež k nám z něho přitékají.

Co si člověk takto postupně získává vytékáním do kosmu, to měl Kristus podle zvláštní povahy své bytosti po Janově křtu. A bylo to u něho nejen v onom stavu, který se podobal stavu spánku, nýbrž i když

nespal, když byl ve svém fyzickém a éterném těle. Tu byl s to, aby spojil svou podstatu se silami hvězdného světa a vnášel tyto síly do fyzického světa.

Jak tedy působil Kristus Ježíš, lze popsat také tak, že řekneme: Přitažlivostí fyzického a éterného těla, jež byla pro něho zvlášť připravena, celou svou bytostí přitahoval sílu Slunce, Měsíce, hvězdného světa, celého kosmu, který patří k naší Zemi. A když působil, působil nyní jeho prostřednictvím uzdravující sílíci život z kosmu, jenž protéká člověkem jinak, když je ve stavu spánku mimo fyzické a éterné tělo. Síly, jimiž Kristus Ježíš působil, byly síly, které proudily do něho z vesmíru přitažlivostí jeho těla – a vycházely z jeho těla, vylévající se na jeho učedníky.

Nyní začali učedníci ve své vnímavosti pociťovat, správně cítit: „Ano, tento Kristus Ježíš před námi je bytost, skrze kterou se nám dostává za duchovní potravu sil kosmu, jež se tu na nás vylévají.“ Učedníci sami žili však ve dvojím stavu vědomí, protože byli lidmi, kteří se ještě nevyvinuli k tomu nejvyššímu, nýbrž se teprve právě přimkli ke Kristu, k vyššímu vývoji. Sami byli stále ve dvojím stavu vědomí, který se dá srovnat s bděním a spánkem člověka.

Proto lze o učednících říci: Tím, že jim bylo střídavě mezi bděním a spaním umožněno, aby dali na sebe působit v jednom nebo druhém stavu Kristovou magickou silou, mohli jí dát na sebe působit za dne, kdy se s Kristem stýkali, – ale jeho síla působila na ně i ve spánku, když byli mimo fyzické a éterné tělo. Kdežto jinak je člověk nevědomě rozlit do hvězdného světa a nic o tom neví. S nimi byla potom síla Kristova a oni ji viděli. Ona to byla, o které věděli, že jim dává potravu z hvězdných světů.

Ale tento dvojí stav vědomí učedníků měl ještě jiný vztah. V každém člověku – tedy také v učedníku Ježíše – musíme rozeznávat to, čím člověk je, a to, co v sobě nosí jako zárodek své další budoucnosti v následujících vtěleních. Ve vás všech již nyní existuje to, nač se např. bude dívat okolní svět v některém příštím kulturním období a to docela jinak, až se to projeví v nové inkarnaci. A kdyby se to, co je již nyní ve vás, stalo jasnozřivým, bylo by jeho prvním jasnozřivým dojmem pohled do nejbližší budoucnosti. K prvním jasnozřivým zážitkům, jsou-li pravdivé, by patřilo to, co se stane v nejbližší budoucnosti.

Tak tomu bylo zejména u učedníků. V normálním stavu bdění do nich vtékala Kristova síla, a mohli říci toto: „Když bdíme, vlévá se do nás Kristova síla tak, jak musí přitékat, jsme-li nyní ve svém obyčejném bdělém vědomí.“

A jak tomu bylo u nich ve stavu spánku?

Tím, že byli učedníky Ježíše a působila na ně síla Kristova, stávali se ve stavu spánku vždy za jistých dob jasnozřivými. Neviděli však, co se dělo nyní, nýbrž viděli, na čem má mít člověk podíl v budoucnu. Tu se jaksi nořili do moře astrálního zření a viděli předem, co se má v budoucnosti stát.

U učedníků tedy existovaly dva stavy. Jeden – kdy si mohli říci: „To je náš denní stav, v tomto našem denním stavu nám Kristus z kosmických dálav snáší síly kosmických světů a dává nám je za duchovní potravu.“ Přináší nám, protože je silou Slunce, všechno to, co jsme vyobrazili v zoroastrismu, v jeho křesťanském pojetí. Je prostředníkem sil, jež Slunce vysílá ze sedmi souhvězdí dne. Odtud nám přichází potravu pro den.

A jak je tomu v noci?

V noci bylo tomu tak, že učedníci si mohli říci: „Nyní vnímáme, jak skrze Kristovu sílu posílá do naší duše nebeský pokrm, jakési Slunce noci, které je za noci neviditelné, procházejíc ostatními pěti souhvězdími.“

Tak mohli tedy učedníci pociťovat ve své imaginační jasnozřivosti: „Jsme spojeni s Kristovou silou, se silou Slunce; ta nám posílá to, co je pro lidi dnešní doby správné.“

(Poznamenávám, že je to řečeno pro lidi čtvrtého kulturního období.) A za druhého stavu vědomí posílá nám Kristova síla to, co nám může poslat jako Slunce noci, jako síla pěti nočních souhvězdí. To však platí pro dobu následující, tj. pro páté kulturní období! To je to, co učedníci zažívali.

Jak to bylo možno vyjádřit?

V příští hodině se ještě dotkneme několika slovy způsobu pojmenování věcí. Nyní se zmíníme jen o tomto: „Zástup lidí“ znamenal podle starých způsobů označování „tisíc“ a když chtěli něco určit podrobně, připojovali k tomu číslo, vzaté z nejdůležitější vlastnosti věci. Např. lidé čtvrtého kulturního období byli označováni za „čtvrtý tisíc“ – a ti, kteří již žili způsobem pátého kulturního období za „pátý tisíc“. To jsou prostě odborné názvy.

Proto učedníci mohli říci: „Za denního bdění vnímáme, co nám posílá Kristova síla ze sil Slunce – ze sedmi souhvězdí dne, – takže přijímáme potom potravu, která je určena pro lidi čtvrté kultury, pro čtvrtý tisíc. A ve svém nočním, imaginačním jasnozřivém stavu vnímáme – skrze pět souhvězdí noci – to, co zažije nejbližší budoucnost, pátý tisíc.“

Jsou tedy lidé čtvrtého období – čtyři tisíce – živeni z nebe sedmi nebeskými chleby, sedmi souhvězdími dne; a lidé pátého období – pět tisíc – jsou živeni pěti chleby nebes, pěti souhvězdími noci. Přitom je vždy ukázáno na dělicí bod, kde se stýkají souhvězdí dne se souhvězdími noci, – na ryby.

Tím je dotčeno jisté tajemství; tím je ukázáno na důležitý mysterijní postup na magický styk Krista s učedníky. Kristus jim objasňuje, že nemluví o starém kvasu farizejů, nýbrž snáší a odevzdává jim ze slunečních sil kosmu nebeský pokrm přesto, že není po ruce než jednou sedm denních chlebů, sedm souhvězdí dne, a po druhé pět nočních chlebů, pět souhvězdí noci, – a mezi tím na rozhraní vždy ryby, ba jednou se mluví dokonce o dvou rybách, aby to bylo hodně zřetelné.

Kdo by mohl ještě pochybovat, když se dívá do těchto hlubin evangelia Matouše, že jde skutečně o zvěstování, které směřuje svým původem k Zoroastrovi? Musel na něho navazovat, protože byl tím, kdo poprvé ukázal na Ducha Slunce a byl také jedním z prvních misionářů, aby učinil pochopitelnou magickou sílu Slunce, sestupující na Zem, k těm, kteří k tomu byli způsobilí.

Co však činí opět lehkomyšlní vykladači Bible?

Vidí v evangeliu Matouše jednu nasycení čtyř tisíc lidí sedmi chleby – a po druhé nasycení pěti tisíců lidí pěti chleby a pokládají druhý případ za pouhé opakování, říkajíce: „Nedbalý pisatel Písma, jak se to při opisování děje, nedbale opisoval: proto popisuje jednou nasycení čtyř tisíců sedmi chleby a po druhé nasycení pěti tisíců pěti chleby; jinak tomu není, jestliže nedbale opisujeme.

Nepochybují, že se může něco takového přihodit, když se sepisují knihy v novější době. Avšak evangelia tímto způsobem nevznikala! Je-li v nich jedno vypravování uvedeno dvakrát, má to svůj hluboký důvod, který jsem nyní naznačil. Ale právě, že evangelium Matouše líčí na základě těchto hlubin podle údajů, které připravil veliký esenský učitel Ješua ben Pandira jedno století před příchodem Kristova Slunce. Aby potom mohlo být tomuto Kristovu Slunci porozuměno, musíme v Matoušově evangeliu, chceme-li mu skutečně porozumět, tyto hloubky také vyhledat. Ale jděme dále!

Kristus vyzařoval ze sebe na učedníky především sílu imaginativního, astrálního zření, kterou do nich vnášel z astrální jasnozřivosti. To se naznačuje také ještě docela jasně. Řekli bychom: „Kdo má oči ke čtení, čti! Jako se říkalo v dřívější době, kdy se ještě všechno nepsalo „Kdo má uši k slyšení, slyš!“ , „Kdo má tedy oči ke čtení, čti evangelia!“

Je někde naznačeno, že se tato síla Kristova Sluncejevila učedníkům jiným způsobem za dne a jiným v noci?

Ano, je nám to naznačeno zřetelně. Čtete v evangeliu Matouše, jak se na jednom významném místě vypravuje:

O čtvrté noční hlídce – tj. mezi třetí a šestou hodinou ráno, spatřili učedníci, kteří spali, jak kráčí po jezeře to, co pokládali nejprve za strašidlo, –tj. noční sluneční sílu, která se odrážela od Krista. Tu se dokonce naznačuje čas, protože jim může být jen v určité době ukázáno, že k nim může proudit prostřednictvím takové bytosti, jakou je Kristus, tato síla z kosmu.

Že tedy Kristus Ježíš putuje v Palestině, a že v tomto putování této individuality byl prostředek, jímž působí sluneční síla do naší Země, je vyjádřené tím, že je všude ukazováno, jak stálo Slunce, v jakém poměru bylo k souhvězdím, k nebeským chlebům. Tato kosmická přirozenost, toto působení kosmických sil skrze Krista, je všude naznačováno. A dále.

Kristus Ježíš měl zasvětit své učedníky – tj. ty, kteří byli k tomu obzvláště způsobilí – také ještě vyšším způsobem, takže mohli zřít duchovní svět nejen imaginativně v astrálních obrazech, nýbrž mohli sami vidět – ba i slyšet, o čem jsme mluvili častěji jako o vystoupení do dévachanu. Mohli vidět do dějů v duchovních světech, takže mohli nyní vyhledat duchovní velikost této osobnosti (kterou viděli na fyzické úrovni v Kristu Ježíši) – nahoře v duchovních světech. Měli se stát jasnozřivými také ještě ve vyšších oblastech než v astrální úrovni.

Toho nedosáhli všichni, nýbrž jen ti, kteří byli nejnámavější pro sílu, která vyzařovala z Krista, – a to byli ve smyslu evangelia Matouše tři učedníci: Petr, Jakub a Jan.

Proto se nám vypravuje, že Kristus vybral tyto tři učedníky, na které měl největší vliv, a vyvedl je přes astrální úroveň do oblasti dévachanu, kde mohli zřít duchovní praobrazy – jednou i samého Krista Ježíše – aby mohli vidět vztahy, ve kterých Kristus žil a ty, kteří byli v hlavním poměru ke Kristu Ježíši. Viděli starého proroka Eliáše, který byl předchůdcem Krista Ježíše jako Jan Křtitel, mohli tedy vidět znovuzrozeného Eliáše (výjev se odehrál po stětí Jana, kdy Jan již odešel do duchovních světů), ale viděli také ještě duchovního předchůdce Mojžíše. To se mohlo stát teprve tehdy, když tyto tři nejvyvolenější učedníci byli dovedeni k duchovnímu – nejen astrálnímu – zření.

A že vystoupili skutečně do dévachanu, je v evangeliu Matouše vyjádřeno takto: Viděli nejen Krista jako sluneční sílu – praví se výslovně: „A jeho tvář zazářila jako Slunce“ – nýbrž mluví se také o tom, že

pozorují, jak tito tři spolu rozmlouvají. Jde tedy o výstup do dévachanu. Slyšeli, jak tito tři spolu rozmlouvají.

Vše je tedy podáno zcela věcně tak, jak nám popisuje duchovní svět duchovní bádání. Není tu nikde rozporu mezi tím, čemu jsme se naučili – a mezi tím, co musí vyplývat z věcného líčení, pokud jde o Krista: jak sám vyvádí učedníky nejprve do úrovně astrální a potom do oblasti dévachanické, do oblasti ducha.

Tak je tedy v evangeliu Matouše vyobrazován Kristus Ježíš jasně jako nádoba, jako nositel oné síly, kterou kdysi Zoroastr zvěstoval v sluneční síle. V evangeliu Matouše je věrně vylíčeno, že tato síla Slunce, Duch Slunce – Ahura Mazda neboli Ormuzd, o němž mohl Zoroastr říci toliko, že žije ve Slunci, žil skrze tohoto Ježíše Nazaretského na Zemi a spojil se s touto Zemí tak, že se stal během jediného života ve fyzickém, éterném a astrálním těle impulsem zemského vývoje, který se postupně vžije do tohoto vývoje.

Jinými slovy: Jednou přebývalo v jedné osobnosti jáství na Zemi tak, že si lidé postupně osvojí ve svých následujících vtěleních síly tohoto jáství obecně s Kristem, přijmutím Kristovy bytosti v Pavlově smyslu. A tím, že lidé projdou od inkarnace k inkarnaci zbytkem vývoje Země, budou ti, kteří chtějí pronikat svou duší silou osobnosti, která tu tehdy byla, kráčet vždy k vyšším metám.

Tehdy mohli ti, kteří byli k tomu vyvoleni, vidět svými fyzickými očima Krista v těle Ježíše Nazaretského. Jednou se muselo v průběhu zemského vývoje stát pro celé lidstvo to, že Kristus, jehož bylo možné dříve spatřit jen jako Ducha Slunce, mohl sestoupit na Zem a spojit se tak se silami Země. A člověk je bytostí, v níž měla žít náplň proudící sluneční síly, která měla jedinkrát sestoupit na Zem a přebývat ve fyzickém těle.

Ale tím byla nastolena doba, kdy se bude síla Slunce vylévat – bude se postupně čím dále tím více vlévat – do lidí, kteří se stále znovu vtělují a pronikají se postupně, pokud to jejich pozemské tělo dovoluje, silou Krista. Ovšem ne každé fyzické tělo, neboť to bylo tehdy také jen zvláštní tělo, jehož učlenění bylo vylíčeným způsobem složitě připraveno oběma postavami Ježíšů, načež je přivedl Zoroastr na jistý nejvyšší stupeň, aby se mohl jednou vyžít skutečně ve své plnosti Kristus. Jedenkrát!

Kristovou silou se budou pronikat napřed vnitřně, ale potom stále více zevně lidé, kteří se tomu podvolí. Tak bude budoucnost Kristovu bytost nejen chápat, nýbrž bude se jí také pronikat.

A velikému počtu z vás jsem již také vylíčil, jaký bude prospěch z tohoto obecnství s Kristem pro pozemský vývoj lidstva. Mohl jsem to dokonce zobrazit v „Rosekruciánském mystériu“ na bytosti věštkyňe Theodory, která je myšlena jako osobnost, jež v sobě vyvinula sílu, že může pohlížet do nejbližší budoucnosti. Jak se blížíme údobí, kdy v nepřilíh daleké budoucnosti bude moci skutečně vidět zprvu málo lidí – potom stále více a více lidí – a to nikoli pouhým duchovním školením, nýbrž oním stupněm pozemského vývoje, jehož lidstvo dosáhne, postavu Krista, avšak nyní na éterné úrovni, nikoli ve fyzickém světě. Potom Ho uvidí ještě v další budoucnosti opět v jiné postavě. Jednou musel být viditelný ve fyzické postavě, protože to lidé museli jednou prožít na fyzické úrovni.

Ale Kristův podnět by nebyl účinný, kdyby nepůsobil tak, aby se mohl vyvíjet dále. Jdeme vstříc době – to musí být přijato jako sdělení – kdy lidé budou moci žít Krista vyššími silami.

A ještě před uplynutím dvacátého století dojde k tomu, že se malý počet lidí skutečně stane „Theodorami“, tj. kde skutečně otevřený duchovní zrak zažije onu událost, která se přihodila Pavlovi před Damaškem a kterou mohl vnímat proto, že to bylo předčasné zrození, „předčasný porod“. Jistý počet lidí znovu prožije ještě před uplynutím dvacátého století zážitek, který měl Pavel o Kristu před Damaškem, a nebudou potřebovat žádná evangelia a Písma, jako nepotřeboval Pavel nic k tomu, aby věděl o Kristu. Budou vědět vnitřním prožíváním, kdo je Kristus, který se tu objeví z éterných oblaků.

To bude nový příchod Krista v éterném rouchu, čímž se ukáže tak, jak se ukázal předzvěstně Pavlovi. Naším úmyslem je, abychom výslovně zdůrazňovali povahu Kristovy události, že ten, který žil jednou na začátku našeho letopočtu jako Kristus Ježíš ve fyzickém těle, se objeví v éterném rouchu – jako Pavlovi před Damaškem – a to ještě před uplynutím našeho věku! A budou-li lidé vystupovat (*dospívat*) stále k vyšším schopnostem, budou poznávat celou plnost Kristovy přirozenosti.

Kdyby se Kristus musel objevit ještě podruhé ve fyzickém těle, tu by nebylo žádného pokroku, neboť by se byl poprvé objevil nadarmo. Pak by jeho první příchod nedokázal, aby se v člověku vyvíjely vyšší síly.

Výsledkem Kristovy události je, že se vyvíjejí v člověku vyšší síly a že lze vidět s těmito novými silami Krista tam, kde působí z duchovního světa. A my máme úkol, abychom na tuto událost poukazovali, rozumíme-li historickému zápasu přítomné doby, – abychom ukázali na dějinný význam naší doby tak, jako ukázal předtím esenský učitel Ješua ben Pandira předzvěstně na Krista, který měl vzejít jako lev z kmene Davidova, – ukazuje tak opět sílu Slunce, na souhvězdí Lva.



A kdyby lidstvo – chci to jen naznačit – mělo dnes to štěstí, že by tento Ješua ben Pandira, který se stane Maitréja Buddhou, znovu vtělil v naší době, pokládal by za nejdůležitější úkol, aby poukázal na éterného Krista, který se má objevit v éterných oblacích a zdůraznil by, že Kristova událost se uskutečnila ve fyzickém těle jen jedinkrát.

Dejme tomu, že by ona postava Ježíše, která byla jako syn Pandirův asi sto a pět let před Kristovou událostí v Palestině ukamenována, ukazovala v novém svém ztělesnění v naší době na příchod Kristův; – pak by ukazovala na Krista, který se nemůže objevit ve fyzické úrovni, nýbrž který musí přijít v éterném rouchu, zrovna tak, jako se objevil Pavlovi před Damaškem. V tom právě bychom mohli poznat takového znovuvtěleného Ješua ben Pandiru.

Ale na druhé straně bylo by zase důležité, abychom porozuměli takřka novému esenství, že se máme učit od toho, který se jednou stane Maitréja Buddhou, jak se objeví Kristus v našem věku, a že se musíme nanejvýš střežit, abychom nenabylí křivého úsudku o esenství, které by snad znovu vzniklo v našem věku.

Jako bezpečné znamení lze uvést něco, co by mohlo vyznačovat tohoto nového Ješua ben Pandiru v našem věku: bezpečnou známkou toho by bylo, že se nebude vydávat za Krista. Všichni ti, kteří by snad vystoupili v našem věku a mluvili by nějak o tom, že v nich žije tatáž síla, která žila v Ježíši Nazaretském, dávali by tímto tvrzením najevo, že jsou živými individualitami onoho předchůdce, který žil sto let před Kristem. Takové tvrzení bylo by nejjistějším znaméním, že jím nejsou a že v nich vystupuje falešný zvěstovatel, kdyby se uvedl do nějakého poměru k samému Kristu.

Avšak nebezpečí, které může na tomto poli nastat, je příliš veliké. Neboť v naší době kolísá lidstvo mezi dvěma krajnostmi.

Na jedné straně se silně zdůrazňuje, jak lidstvo v naší době není ochotno uzнат duchovní síly působící mezi těmito lidmi. Stalo se již všeobecně rozšířenou pravdou, na niž neustále dokonce poukazují i noviny, že naše pokolení nemá schopnost a sílu, aby uznalo, že by se ukázala někde původní duchovní síla. To je jeden nezpůsob našeho věku, že by se opravdu mohlo v naší době uskutečnit nejvýznamnější znovuztělesnění a náš věk by k tomu zůstal tupý, nechal by je přejít bez povšimnutí.

A druhý nezpůsob naší doby není o nic menší, – je to nešvar společný ovšem mnoha jiným dobám: zrovna tak, jako bývají duchovní individuality podceňovány, nejsou uznávány, je na druhé straně mezi lidmi nejživější potřeba, aby něco zbožňovali, vynášeli do nebes.

Pohleďte všude na dnešní obce, které mají své zvláštní mesiáše, spasitele, jak tam všude potřebují něco zbožňovat. To je také ono, co se znovu a znovu ukazovalo průběhem staletí.

Tak vypravuje Maimonides o jednom takovém nepravém Kristu, který vystoupil ve Francii v roce 1137 a měl tehdy početné přívržence, ale byl potom také světskou vrchností odsouzen k smrti.

Tentýž Maimonides vypravuje dále, že 40 roků před tím vystoupil v Kordově ve Španělsku kdosi, kdo se vydával za Krista. Dále vypravuje, jak asi 25 roků dříve, tedy na začátku dvanáctého století, vystoupil ve Fezu v Maroku nepravý mesiáš, který ukázal na jednoho ještě vyššího. Konečně je tu zpráva z roku 1147, jak v Persii vystoupil člověk, který se sice sám nevydával za Krista, ale poukazoval na Krista.

A nejdopornější zjev je ten, o kterém jsem se již také zmínil: vystoupení Šabataie Zeviho v roce 1666 ve Smyrně. Na této postavě, která o sobě tvrdila, že je znovuvtělený Kristus, můžeme přímo poznat povahu nepravého mesiáše a zkoumat co nejpřesněji jeho působení na okolí.

Tehdy vyšla ve Smyrně zpráva, že v osobě Šabataie Zeviho vystoupil nový Kristus. A nesmíme si myslet, že toto hnutí bylo tehdy malé. Ze všech dílů Evropy: z Francie, ze Španělska, Itálie, Polska, Uher, Jižního Ruska, Severní Afriky a z nitra Asie, putovali lidé do Smyrny, aby poznali nového Krista, Šabataie Zeviho. Bylo to celé veliké světové hnutí. A kdyby tehdy někdo řekl těmto lidem, kteří spatřovali tehdy v Šabataie Zevim nového Krista, než se sám prozradil, než se přišlo na jeho úskoky, že to není skutečný Kristus, bylo by se takovému člověku vedlo špatně, byl by narazil na dogma nesmírně velkého počtu lidí.

To je ten druhý nezpůsob, který se ukazuje ne snad zrovna v křesťanských krajinách, ale v jiných krajinách téměř denně. Je to žádostivost, aby se objevili v pozemském vtělení spasitelé, mesiášové. V křesťanských zemích se tyto věci odbudou obyčejně v menším kruhu, ale i tam se již našli „Kristové“.

Nyní jde o to, aby člověk svým duchovně-vědeckým poznáním, svým duchovně-vědeckým osvícením, přesným pohledem do skutečností, které zná okultismus, neupadl ani do jedné, ani do druhé chyby. A rozumíme-li naukám, které jsou v tomto směru podávány, vyvarujeme se jedné i druhé chyby. Potom vnikneme poněkud do nejhlubší dějinné skutečnosti přítomné doby: že můžeme prožít, vnikneme-li hlouběji do spirituálního života, jakési nově objevené esenství, které kdysi zvěstovalo ústy Ješua ben Pandiry Kristovu událost jako událost fyzickou.

A má-li být esenská nauka v naší době znovu objevena, chceme-li žít – nikoli v duchu tradice starého bódhisattvy, nýbrž ve smyslu živoucího ducha nového bódhisattvy – musíme se právě tak dát inspirovat

oním bódhisattvou, který se jednou stane Maitréja Buddhou. A tento bódhisattva nás inspiruje tak, že nás upozorňuje: Blíží se doba, kdy bude Kristus v nové formě, v éterném těle milostiv lidem, kteří vyvinou novou esenskou moudrostí nové síly v době, kdy lidé pocítí oživeným způsobem opětný příchod Krista v éterném těle.

Chceme-li mluvit úplně ve smyslu inspirujícího bódhisattvy, který se má stát Maitréja Buddhou, pak víme, že nemluvíme o Kristu ve smyslu některého náboženského vyznání, že by byl znovu vnímatelný na fyzické úrovni, a nebojíme se říci: Bylo by nám jedno, kdybychom museli říci něco jiného, protože to uznáváme za pravdu (*pozn. překl.: Nebereme ohled na něčí představy, ale pouze na pravdu*). Nemáme také žádnou zálibu pro orientální náboženskou nauku, nýbrž žijeme jen pro pravdu; způsobem, jež poznáváme na základě inspirace samého bódhisattvy, vyslovujeme, jaké bude zjevení Krista.

## XI.

Po pokušení, které jsme vyličili jako impuls pro zvláštní způsob zasvěcení, následovalo to, čím se stal Kristus Ježíš jako šířitel starých nauk v úplně nové formě, především svým učedníkům, čím se stal nejen jako šířitel nauk, nýbrž – smíme-li použít tohoto výrazu – jako síla, jako uzdravující síla lidí. To je zobrazeno v uzdravování.

Potom jsme učinili včera onen přechod, který – jak jsem včera řekl, předpokládá trochu dobré vůle k porozumění. Oné dobré vůle, která pramení ze zpracování duchovně vědeckých poznatků, jak jsme je mohli během let do sebe přijímat. Přešli jsme k onomu zvláštnímu způsobu živého poučování přenášením sil, které vycházely z Krista Ježíše a takřka vyzařovaly do duší jeho učedníků. A pokusili jsme se, pokud to šlo, vyjádřit lidskými slovy mocné mystérium. Pokusili jsme se upozornit na to, jaká byla tato nauka, kterou měl Kristus Ježíš dát svým učedníkům.

Byl jakýmsi střediskem – ústřední bytostí sil, které plynuly z makrokosmu do zemských poměrů a měly proudit k duším učedníků, a které mohly být shromažďovány jen oněmi silami, jež byly spojeny v bytosti Krista Ježíše. Ony síly, které jinak přitékají člověku ve stavu spánku jen nevědomě, proudily ze světových dálek skrze bytost Krista Ježíše k učedníkům jako poučující a oživující síly samého kosmu.

Tyto síly, jež objasňují světové bytí, můžeme ovšem podrobně charakterizovat jen tehdy, promluvíme-li o rozličných postaveních hvězd v kosmu. A na toto tajemství, pokud je zobrazeno v evangeliu Matouše, poukážeme ještě dnes.

Ale napřed si objasníme, jak museli učedníci nabývat moudrosti o poměrech Země tím, že na ně zářily síly Krista Ježíše. Museli takřka v sobě samých, ve svém životě, ve své živoucí moudrosti vospívat (*dorůstat*) nejrůznějším způsobem.

Tak se nám líčí přímo podivný vzrůst jednoho učedníka, čili apoštola. Ale tomuto jedinečnému, zvláště význačnému zjevu v životě apoštolově porozumíme jen tehdy, pozorujeme-li jej v jeho velké souvztažnosti.

Tu si musíme ujasnit, jak člověk spěje (*pokračuje*) v průběhu vývoje lidstva. Ne nadarmo se znovu a znovu vtěluje. Tak jsme se v poatlantské době nadarmo nevtělovali v prvním poatlantském kulturním období, v době indické, potom v kulturním období perském, egyptsko-chaldejském, řecko-latinském a pod., nýbrž procházíme těmito vtěleními, jako velkou školou života, abychom v každém z nich přijali něco ze svého okolí v poměrech, jimiž se tato kulturní období vyznačují. Tím postupně vyrůstáme.

A v čem spočívá tento růst člověka jednotlivými mezníky lidského vývoje?

Člověk má, jak víme ze základních názorů duchovní vědy – rozdílné články své bytosti. Chceme-li je vypočítat v našem smyslu, máme tělo fyzické, éterné, astrální; s tělem astrálním je spjata duše citivá, duše rozumová a duše vědomá. Potom máme vyšší části lidské přirozenosti, k nimž se vyvíjíme: duchovní já, životního ducha a duchovního člověka. A v každém poatlantském kulturním období nám bylo skutečně dáno něco pro tyto jednotlivé části naší lidské přirozenosti.

Tak byly včleněny člověku v prvním období, ve staroindické kultuře, jisté síly do jeho těla éterného, čímž se stal něčím více, než byl dříve. To mu mělo být v tomto směru vtisknuto do jeho těla fyzického, to mu bylo včleněno již v posledních dobách atlantského vývoje. Naproti tomu začínají s éterným tělem ony vlohy, jichž se mělo dostat člověku v době poatlantské.

Tak mu byly dány ve staroindické době síly, které měly být vštípeny jeho éternému tělu – pak ve staroperské době síly, jež měly být vštípeny jeho tělu astrálnímu (tělu citivému); v době egyptsko-chaldejské síly pro duši citivou; ve čtvrtém kulturním období, ve věku řecko-latinském byly mu v tomto směru vtisknuty síly duše rozumové. A nyní žijeme ve věku, kdy mají být postupně vštípeny síly, přiměřené tomuto vývoji duše vědomé. Po této stránce nepokročilo lidstvo ještě příliš daleko.

Potom přijde šesté poatlantské období, kdy budou do lidské přirozenosti vloženy síly duchovního já a v sedmém kulturním stavu síly životního ducha. A potom se díváme na dalekou budoucnost, kdy nám má být včleněn v normálním lidství duchovní člověk neboli áťman.

Sledujme nyní tento lidský vývoj na jednotlivém člověku. Tak jak musíme pozorovat člověka nyní, pozorovali ho vždy ti, kteří věděli něco o pravých poměrech těchto věcí z posvátných mystérií. A tak jej museli postupně poznávat také učedníci skrze oživující, poučující sílu, která proudila z Krista Ježíše a přecházela na ně.

Proto můžeme říci: Když pozorujeme člověka, – nyní nebo i v době Krista Ježíše, existují v něm zárodky, jako např. zárodky v rostlině, které tu jsou již tehdy, má-li rostlina jen zelené listí, nejsou ještě obalena květy a plody.

Pozorujeme-li na takovou rostlinu, která má jen zelené listí, víme: Jako je tato rostlina opravdu zde, má již v sobě zárodek květů a plodů, které vyvine, jde-li vše pravidelným postupem. Jako je pravda, že z rostliny, i když má teprve zelené listy, vypučí květy a uzrají plody, tak je jisté, že z člověka, – který má, jako v době Krista Ježíše, jen duši citivou a duši rozumovou – vyrůstá duše vědomá, která se potom otevře duchovnímu já, aby mohla člověku přitékat nejvyšší trojnost jako něco nového, – jako božský duchovní dar.

Proto můžeme říci: člověk se rozvíjí ze svého duševního obsahu, na základě svých duševních vlastností, jako se rozvíjí rostlina, která má jen zelené listí, v květ a plod. Tak se rozvíjí člověk tím způsobem, že z duše citivé, duše rozumové a duše vědomé přináší květ své bytosti vstříc božství, jež se k němu snáší, aby přijetím duchovního já mohl nastoupit další cestu k výšinám lidského vývoje.

Tímto způsobem mohli říci lidé, kteří byli v době Krista Ježíše vyvinuti docela normálně jen zevně: „Ano, nyní je normálně vyvinuta teprve duše rozumová, která nemůže ještě do sebe přijmout duchovní já, ale z téhož člověka, který vyvinul nyní jako to nejvyšší duši rozumovou, vyvine se jako jeho dítě, jako jeho plod, duše vědomá, která se potom otevře duchovnímu já.“

A jak nazývali v mystériích to, co musel člověk rozvíjet na základě celé své bytostnosti jako svůj květ, co tu z něho vyrůstalo, co vzešlo z jeho přirozenosti? Jak se to muselo tedy nazývat i v okolí Krista Ježíše, když učedníci chtěli kráčet skutečně kupředu?

Nazývali to – chceme-li to přeložit do naší řeči – výrazem „Syn člověka“; neboť řecká slova „hioús tón anthropón“ nemají omezený význam našeho „syna“ jako „syna otce“, nýbrž znamenají to, co se rodí jako potomek bytosti, co vyrůstá z bytosti – jako květ z rostliny, nesoucí dosud jen listí.

Proto mohli říci, dokud normální lidé ještě nevyvinuli ve vědomé duši onen květ své bytosti, kdy neměli ještě v sobě nic z „hioús tón anthropón“. „Ano, normální lidé nevyvinuli ještě nic ze „Syna člověka“. Ale vždy tu musí být lidé, kteří krácejí před svým pokolením, kteří jsou již v dřívější době těmi, kteří mají v sobě vědění a život pozdější epochy. Mezi vůdci lidstva musí existovat takoví, kteří již ve čtvrtém období, kdy je normálně vyvinuta jen duše rozumová, ač vypadají zevně jako ostatní lidé – vyvinuli vnitřně možnost duše vědomé, do níž září duchovní já.

A takoví „Synové člověka“ tu existovali. A učedníci Krista Ježíše měli proto dospět k porozumění, jaká je přirozená podstata těchto vůdců lidstva.

Tu se otázal Kristus Ježíš, aby se přesvědčil, jak o tom smýšlejí, především svých důvěrných žáků, svých učedníků: „Řekněte mi něco o tom, o kterých bytostech, o kterých lidech lze říci, že jsou tomuto pokolení „Syny člověka?“ Tak bychom se asi museli tázat, kdybychom se chtěli tázat ve smyslu aramejského prvopisu evangelia Matouše. Neboť jsem již upozornil na to, že v řeckém překladu – když mu dobře rozumíme – je sice ještě všechno lepší než jak se to vykládá dnes, ale přesto se nutně mnohé při překladu z aramejského prvopisu stalo nejasné.

Musíme si tedy myslet na Krista Ježíše, jak stojí před svými učedníky a táže se jich, jaký panuje názor o tom, kdo z lidí minulého pokolení, kteří patřili již do řecko-latinského období, byl „Synem člověka“. A oni mu vypočítali: Eliáše, Jana Křtitele, Jeremiáše a jiné proroky. Učedníci věděli z poučné síly, které se jim dostalo od Krista, že tito vůdcové přijali do sebe síly, jimiž vypsali až k tomu, že v sobě nosili Syna člověka.

Při téže příležitosti dal jeden z učedníků, obyčejně nazývaný Petr, ještě jinou odpověď. Abychom této jiné odpovědi rozuměli, musíme si dobře vštípit do duše to, nač jsme poukázali právě v uplynulých dnech jako na poslání Krista Ježíše ve smyslu evangelia Matouše. – Že Kristovým impulsem bylo lidem umožněno, aby vypěstovali plně vědomí svého já: aby přivedli k nejvyššímu rozkvětu to, co je obsaženo v „Já jsem“.

Jinými slovy: I v zasvěcování měli lidé v budoucnosti vrůstat do vyšších světů tak, že vědomí vlastního já, které máme jako normální lidé dnes jen pro fyzický svět, zůstane plně zachováno na všech cestách, vedoucích do vyšších světů.

Že tomu tak může být, bylo umožněno životem Krista Ježíše ve fyzickém světě. Smíme tedy říci: Kristus Ježíš je představitelem oné síly, která dala lidstvu plně vědomí „já jsem“.

Upozornil jsem již na to, jak výklady volnomyšlenkářských anebo evangeliím dokonce nepřátelských směrů obyčejně nezdůrazňují o evangeliích právě to důležité. Ukazují stále na to, že se jednotlivá rčení evangelií atd. vyskytly již dříve někde jinde. Tak by mohly např. poukázat na to, že tu snad již dříve existoval i obsah blahoslavenství. Ale co tu nebylo, je to, nač stále poukazujeme: Čeho lidé nemohli dříve dosáhnout při zachování svého já, toho bude moci lidská přirozenost dosíci Kristovým impulsem. To je neobyčejně významné.

Vyložil jsem jednotlivé články blahoslavenství a ukázal jsem, že první výrok musí znít následovně: „Blažení (*blahoslavení*) jsou ti, kteří žebrají o ducha“, neboť podle vývoje lidstva je chudý v duchu ten, kdo již nemůže pohlížet do duchovního světa starým způsobem jasnozření. Ale Kristus jim dává útěchu a vysvětluje: I když již nemohou pohlížet do duchovního světa starými jasnozřivými orgány, budou nyní moci do něho pohlížet skrze sebe sama, skrze své já, neboť „najdou v sobě říše nebes“. – Právě tak, jak je tomu s druhým výrokem: „Blažení lkající.“ Ti již nepotřebují vzrůstat starou jasnozřivostí do oblastí duchovního světa; ti budou vyvíjet své já tak, že proniknou do duchovního světa. Ale k tomu musí já přijímat stále více sílu, která jedenkrát zakotvila na Zemi v Kristu jako v jedinečné bytosti.

Dnešní lidé měli by právě při takových věcech aspoň trochu skutečně přemýšlet: Ne nadarmo jsou v kázání na hoře (v každém jednotlivém výroku o blahoslavenství) slova, která jsou velmi důležitá: „hoti áuton éstin hé basileia tón ouranón“. Začíná-li tedy první výrok „Blažení jsou ti, kteří žebrají o ducha“, zněl by potom dále: „v sobě samých“ nebo „skrze sebe samé...budou mít říše nebes“. Na toto „v sobě samých“ se vždy ukazuje v druhém, třetím výroku atd., stále se na to poukazuje.

Promínete, upozorním-li nyní na něco velkého – vzhledem k naší době velmi triviálním způsobem.

Naše doba se bude muset rozhodnout pro užívání slova „áuton“ (našeho „automobil“) nejen u strojů – aby mu rozuměla jen nejzvěnějším způsobem – nýbrž bude se muset rozhodnout pro to, aby porozuměla vlastnosti „hoti áuton“, „uvedení do pohybu“ i na poli duchovním.

To je něco, co má právě naše doba přijmout jako napomenutí. Pokud jde o stroje, miluje z nich to „uvádění do pohybu vlastností“, ale lidstvo by se mělo učit „uvádět do pohybu vlastností“ také to, co bylo dříve bez vědomého já a co bylo prožíváno ve všech starých mystériích až po událost Krista mimo vědomé já, tak, aby se člověk stal postupně samostatně tvůrčím původcem toho všeho. A tomu právě porozumí dnešní lidstvo tím, když se pronikne podnětem Krista.

Máme-li to na zřeteli, řekneme: Další otázka, kterou dal Kristus Ježíš svým učedníkům, znamená ještě něco mimořádného. Napřed se tázal: „Kdo z těch, kteří byli vůdci tohoto pokolení, by mohl být označen za Syna člověka?“, a učedníci ukazovali na jednotlivé vůdce.

A potom se tázal ještě na něco jiného. Chtěl je přivést poněmáhlu tam, aby porozuměli jeho vlastní přirozenosti, aby pochopili, co znamená pro jáství. To je v druhé otázce: „A co myslíte, že já jsem?“ Toto „já jsem“ musí být v každém jednotlivém případě zvláště zdůrazněno právě v evangeliu Matouše.

Tu dal Petr odpověď v tom smyslu, že nyní označil Krista nejen za „Syna člověka“, nýbrž že jej označil – a můžeme tato slova překládat stále tak, jako obvykle – za „Syna živého Boha“.

Jaký je rozdíl mezi „Synem živého Boha“ a „Synem člověka“?

Abychom tomu porozuměli, musíme doplnit obraz skutečností, kterou jsme prve vyslovili.

Řekli jsme, že se člověk vyvíjí tak, že rozvíjí ve své bytosti duši vědomou, ve které se může objevit duchovní já. Ale když rozvinul duši vědomou, musí mu sestupovat vstříc duchovní já, životní duch a duchovní člověk, aby jeho otevírající se květ mohl přijmout tuto vyšší trojnost.

Tento vývoj člověka můžeme také znázornit graficky, schématem, jako růst nějaké rostliny:

duchovní člověk  
životní duch  
duchovní já

duše vědomá

duševní člověk

## fyzický člověk

Člověk se otevírá v duši vědomé a přichází mu vstříc „duchovní já“ neboli „manas“, „životní duch“ neboli „buddhi“ a „duchovní člověk“ neboli „átman“. To je tedy něco, co se sklání k člověku shůry jako oplozující Duch. Zatím co člověk vyrůstá ostatními částmi zdola nahoru a otevírá se v květ „Syna člověka“, musí mu přicházet shůry, když kráčí dále a chce přijmout úplně vědomé jáství, to, co mu přináší „duchovní já“, „životní duch“ a „duchovní člověk“.

A kdo je představitelem toho, co je mu přinášeno shůry, co ukazuje do nejbližší budoucnosti lidstva?

Jako první dar přijímáme „duchovní já“.

Kým je ten, kdo přijme dar sestupujícího duchovního já?

To je „Syn nehynoucího Boha“, životního ducha, „Syn živého Boha“!

Kristus Ježíš se tedy táže v tomto okamžiku: „Čeho se musí dostat člověku mým podnětem?“

Oživujícího duchovního principu, jenž sestoupí k člověku!

Tak stojí proti sobě „Syn člověka“, který roste zdola nahoru a „Syn Boží“, „Syn živého Boha“, který roste shora dolů. Tak je musíme rozeznávat.

Musíme však uznat, že tato otázka byla pro učedníky obtížnější. Tato otázka vystoupí před vámi v celé své těžkosti pro učedníky zejména tehdy, uvážíte-li, že učedníci teprve přijímali vše to, co bylo vstřípeno nejprostším lidem až po době Krista Ježíše skrze evangelia: učedníci to museli všechno do sebe přijmout v živých vyučujících silách Krista Ježíše. V silách, které dosud vyvinuli, nebylo žádné schopnosti porozumění pro to, co mohlo dát odpověď na otázku: „Čeho představitelem jsem já sám?“

Zde se poukazuje na to, že jeden z učedníků, jménem Petr, odpověděl: Ty jsi Kristus, „Syn Boha živého“. To byla v tomto okamžiku odpověď, která smíme-li to tak říci – nevyšla z normálních sil Petrova ducha.

A Kristus Ježíš – (pokusme se představit si věc živě tím, že si ji v jistém smyslu znázorníme) – si musel říci, dívaje se na Petra: „Je to mnoho (*na Petra*), že přišla z těchto úst taková odpověď, ukazující takřka na nejbližší budoucnost!“ I když se pak podíval na to, co žilo ve vědomí Petra, co v něm již bylo takové, aby dal s rozumem nebo silami, k nimž došel zasvěcením, takovou odpověď, musel si Kristus říci: „Z toho, co ví Petr vědomě, z toho to nevyšlo; zde mluví ony hlubší síly, které existují v člověku a které si člověk teprve postupně uvědomuje.“

Nosíme v sobě tělo fyzické, éterné, tělo astrální a já; vyvineme duchovní já, životního ducha a duchovního člověka přeměnou sil těla astrálního, éterného a fyzického. To bylo v základní vědě o duchovnu častokrát opakováno. Ale síly, které jednou vyvineme ve svém astrálním těle v duchovní já, jsou v našem astrálním těle již obsaženy, jenže je tam vložily božské duchovní mocnosti; my jsme je nevyvinuli. A právě tak existuje již v našem éterném těle božský duchovní životní duch.

Proto praví Kristus, dívaje se na Petra: „Co žije v tvém vědomí, to z tebe nemluvalo, nýbrž mluvilo tu něco, co vyvineš teprve v budoucnosti, co je sice v tobě, ale o čem ještě nic nevíš. Co již existuje v tvém těle a v tvé krvi, to nemůže ještě mluvit tak, aby se to projevilo slovy: „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého“, nýbrž zde mluví božské duchovní síly, skryté hluboko pod prahem vědomí, ba nejhlubší síly, které se tají v člověku.“

Ono tajuplné „vyšší“ v Petrovi, jež Kristus nazývá „Otcem nebeským“, síly, z nichž je Petr sice zrozen, ale jichž si není ještě vědom, ty z něho promluvily v tomto okamžiku. Odtud slova: „Nevnukl ti to člověk z těla a krve, jímž nyní jsi, nýbrž Otec v nebesích.“

Ale při tom musel Kristus říci ještě něco jiného. Musel si říci: V Petrovi mám před sebou přirozenost, učedníka, jehož celé lidské složení je takové, že silami, které již jeho vědomí vyvinulo a celým způsobem, jak působí činnost ducha, není v něm rušena síla Otcova. Tato podvědomá lidská síla je v něm mocná, že na ní může budovat, když se jí odevzdá. To je v něm to důležité. Co je takto v něm, existuje však také v každém člověku, jenže to není ještě dosti uvědomělé, to se vyvine teprve v budoucnu. Má-li se dále vyvíjet to, co mám lidstvu přinést, k čemu dávám podnět a má-li to lidi proniknout, musí se to založit na tom, co tu právě řeklo v Petrovi: Ty jsi Kristus, Syn Boha živého! Na této skále v člověku, kterou ještě nerozkotaly vzednuté vlny již vyvinutého vědomí, co tu mluví jako síla Otce, na tom chci stavět to, co má stále více tryskat z mého podnětu.

A vyvinou-li lidé tento základ, stanou se lidstvem Kristova podnětu. To je význam slov: „Ty jsi Petr, a na této skále chci vybudovat obecnství lidí, kteří se přiznávají k podnětu Krista.“

Tak lehce, jak se dnes rokuje – neboť téměř v celém světě je zvláštní spor o těchto slovech, – tak lehce nelze opravdu brát tato slova Matoušova evangelia. Porozumíme jim jen tehdy, čerpáme-li je z hlubin oné moudrosti, která je zároveň moudrostí mystérií.

A nyní budiž v nejbližším okamžiku jasně a zřetelně ukázáno ještě něco jiného: že totiž Kristus Ježíš skutečně staví na Petrově hlubší podvědomé síle. Neboť v dalším okamžiku mluví Kristus o příštích nastávajících událostech. Začíná mluvit o nadcházejícím mystériu na Golgotě.

A nyní minul okamžik, kdy mluví v Petrovi hlubší síly, nyní mluví z Petra to, co je v něm již vědomé. Nyní nemůže pochopit, co tím Kristus míní, nemůže uvěřit, že Kristus má podstoupit utrpení a smrt. A když mluví vědomý Petr, který již v sobě vyvinul vědomé vlastní síly, musí jej Kristus napomenout tím, že praví: „Nyní nemluví z tebe Bůh, nyní mluví to, co jsi již vyvinul jako člověk; takový růst nemá ceny; je z nauky o klamu; to je z Ahrimana, to je Satanovo!“

To je řečeno ve slovech: Jdi pryč, Satane! Jsi mi pohoršením, poněvadž myslíš ne na věci Boží, ale lidské. Kristus jej nazývá „Satanem“; užívá právě slova „Satan“ k označení Ahrimana, kdežto všechno luciferské se jinak v Bibli nazývá „Dábel“. Kristus zde používá pro klam, jemuž se musí Petr ještě oddávat, skutečně správného slova.

Tak je tomu s těmito věcmi ve skutečnosti (*opravdu*). A co z toho učinila moderní lidová kritika Bible? Shledala: Je přece zcela nemožné, že tu stojí Kristus Ježíš proti Petrovi a říká mu jednou: Jedině ty jsi pochopil, že před tebou stojí Bůh, načež jej ihned poté nazývá „Satanem“. A kritikové Bible říkají: Z toho musíme tedy usuzovat, že slovo „Satan“, které prý Kristus řekl Petrovi, vsunul do Bible někdo jiný později, že je to tedy padělek.

Správné je při tom jen to, že mínění přítomné doby o hlubším smyslu těchto slov, čerpané z filologického bádání, je úplně bezcenné, nepředchází-li mu věcné porozumění biblickým Písmům. Teprve na základě věcného pochopení Bible je možné, aby člověk mohl skutečně také něco říci o dějinném vzniku příslušných písem.

Ale mezi oba výroky, jež jsem zde uvedl, je vložen ještě jiný. Tomu budeme moci porozumět, přihlídneme-li k prastaré a přece stále nové mysterijní nauce: nauce, že člověk, jak žije na Zemi, a nejen člověk sám, nýbrž každá obec lidí, je jakýmsi obrazem toho, co se děje ve velkém kosmu, v makrokosmu.

Mohli jsme to vyličit zejména při rozhovoru o rodokmenu Ježíše Nazaretského. Viděli jsme, že slova, která byla řečena Abrahamovi, znamenají vlastně: „Tvé potomstvo budiž obrazem řádu hvězdného nebe“. Co vidíme na nebi v uspořádání dvanácti souhvězdí a v dráze oběžnic zvířetníkem, to se má obrážet ve dvanácti kmenech a v tom, co hebrejský národ prožije ve třikrát čtrnácti generacích. V posloupnosti generací (zvláštní dědičnosti skrze svazky ve dvanácti kmenech) se tedy má zračit obraz makrokosmických poměrů. To bylo řečeno Abrahamovi.

V okamžiku, kdy má Kristus Ježíš před sebou Petra, který může ve své hlubší přirozenosti pochopit, co je vlastně dáno Kristovým podnětem – duchovní síla stékající skrze Syna živého Boha – ví Kristus, že může okolostojícím ukázat na to, že nyní počíná na Zemi něco nového, že o tom může být podán nový obraz. Zatímco v krevním příbuzenství Abrahama byl obraz kosmických poměrů, má být nyní správně v duchovních poměrech vytvořen obraz toho, čím se může člověk stát svým já.

Až lidé porozumí v tomtéž smyslu, jak tomu rozumí lepší přirozenost v Petrovi, co je Kristus, pak budou zavádět nejen takové obecenství, takové řady, které se zakládají na krevní příbuznosti, nýbrž takové pospolitosti, které vědomě spřádají pouto lásky od duše k duši. To znamená: Jako bylo v židovské krvi, ve vláknech, která procházejí generacemi, sloučeno to, co mělo být sloučeno v lidském pokolení podle vzoru makrokosmu, a jako bylo v lidském pokolení rozvázáno to, co bylo také rozvázáno podle řádu na nebi, tak mělo nyní vzniknout z vědomého já v mravně-duchovních poměrech to, co lidi rozlučuje, nebo v lásce spojuje. Lidské řady měly být vytvářeny nebo uváděny do souladu na základě vědomého já.

To je význam slov, která říká Kristus Ježíš v pokračování odpovědi, dané Petrovi: „Co svážeš na Zemi – co sváže tvá hlubší přirozenost – to je totéž, co je svázáno v nebi, a co rozvazuje tatáž přirozenost zde dole, to je něco, co se rozvazuje i na nebi“.

Ve starých dobách spočíval všechn význam lidské pospolitosti v pokrevní příbuznosti. Ale člověk má stále více vrůstat do svazků duchovních, mravních. Máme-li to na zřeteli, musíme říci: To, co člověk zakládá v obci, musí se jemu stát něčím. A mluvíme-li duchovně vědecky, můžeme říci: Jednotlivá karma člověka se musí spojovat s karmou pospolitostí. To již můžeme vědět na základě výkladů minulých let.

Jako neodporuje ideji karmy, daruji-li něco chudému, právě tak neodporuje ideji karmy, odejme-li člověku jeho jednotlivou karmu nějaká obec. Obec může spolu nést osud jednotlivce. Karma může být spojována tak, že obec sdílí karmu jednotlivce.

V mravní souvislosti může nastat jinými slovy toto: Dopustí-li se jednotlivý člen obce nějakého bezpráví – to se vtiskne docela jistě do karmy jednotlivce a musí se to vyrovnat ve veliké světové spojitosti. Ale může se nalézt jiný člověk, který řekne: „Pomohu ti karmu vyrovnat“. Karma musí být naplněna! Ale jiný jemu může pomoci.

Tak mohou pomoci celé obce tomu, kdo se dopustil křivdy. Jednotlivec může mít svou karmu zapředenu s obcí tak – protože jej obec pokládá za jednoho ze svých údů – že něco, co jej postihuje, je z něho vědomě sňato, že celá obec cítí s ním a chce jednotlivce polepšit, takže obec může říci: Ty, jednotlivče, jsi učinil nedobře, ale my se tě zastaneme! Přejímáme na sebe to, co vede k odčinění karmy. – Chceme-li nazvat obec „církví“, ukládá si tím církev povinnost, že vezme hříchy jednotlivce na sebe a spolu ponese jeho karmu. Nejde o to, čemu dnes říkáme „odpuštění hříchů“, nýbrž o věčné pouto, o převzetí hříchů na sebe. A jde o to, že obec to bere na sebe vědomě.

Rozumíme-li „svázání“ a „rozvazování“ tímto způsobem, museli bychom potom myslet při každém odpuštění hříchů, když mu správně rozumíme, na závazek, který tím obci vzniká. Tak se sprádá tím (že vlákna jednotlivců se vplétají do karmy celé společnosti) celá síť. A tato síť má být oním, co Kristus snesl z výšin ducha, ve své povaze obrazem uspořádání na nebi, tj. karma jednotlivce má být spojena s celkovou karmou podle řádu duchovního světa, – ne však libovolně, nýbrž tak, aby se uspořádání obce stalo obrazem řádu v nebi.

Tím nabývá tento výjev tzv. vyznání Petrova pro ty, kteří mu začínají rozumět, nekonečně hlubokého smyslu. Je to takřka základ lidstva budoucnosti, zbudovaný na přirozenosti já. V tomto důvěrném rozhovoru Krista s jeho nejbližšími žáky se odehrává to, že Kristus přenáší sílu, kterou snesl z makrokosmu, na to, co mají založit učedníci. Od této chvíle jsou učedníci v evangeliu Matouše krok za krokem vedeni vstříc k tomu, co do nich vtéká ze slunečních a kosmických sil, které hromadí Kristova bytost, aby je přenesla na učedníky.

Víte přece, že jednou stránkou zasvěcování je výstup do makrokosmu. A poněvadž Kristus je podnětem k takové iniciaci, vyvádí své učedníky do kosmu. Jako zasvěcovaný jednotlivec, když prochází touto iniciací, vědomě vrůstá do makrokosmu a kus po kuse jej poznává, tak obchází Kristus vesmír, ukazuje všude síly, které tu proudí a působí, a přenáší je na učedníky.

Ukázal jsem již včera na jednom místě, jak se to děje. Představme si správně tento výjev. Člověk usne. V lůžku odpočívá tělo fyzické a éterné, zatím co tělo astrální a já se z něho vylilo do kosmu; do těch článků vnikají síly kosmu. Kdyby nyní k člověku přistoupil Kristus, byl by bytostí, která mu tyto síly vědomě přitahuje a osvětluje.

Ale právě takový byl výjev, který se nám popisuje: Učedníci jdou na poslední noční hlídku a tu vidí, že to, co pokládají napřed za strašidlo, je Kristus, který do nich vlévá sílu makrokosmu. Zde je hmatatelně zobrazeno, jak vede učedníky k silám vesmíru.

A další scény evangelia Matouše neznázorňují nic jiného, než jak Kristus vede učedníky krok za krokem cestou, kterou nastupuje zasvěcovaný jednotlivec. Je tomu tak, jakoby sám Kristus provázel své učedníky, vede je krok za krokem za ruce do míst, kam je uváděn zasvěcovaný jednotlivec. Chci vám říci něco, na čem můžete opravdu vidět, jak Kristus postupně vyvádí učedníky do vesmíru.

Máme-li živoucí názor o duchovním světě a vyspělé, jasnozřivé síly, poznáme tak mnohé, co jsme před tím znát nemohli. Tak poznáváme, jaká je např. spojitost v pokračujícím vzrůstu rostliny.

Materialistický rozum řekne o rostlině: Zde je květ (dejme tomu květ, který nese plody), zde se vyvine semeno. Semeno můžeme vyjmout a ponořit do Země. Zrnko setlí a objeví se nová rostlina, která také nese opět semena. A tak to pokračuje od jednoho výhonku k druhému. Materialistický rozum si při tom myslí, že z hníjícího semene přichází něco do nové rostliny. Materialistické myšlení nemůže myslet jinak, než: I když je semeno sebemenší, musí z něho přece jen něco hmotného přejít!

Ale tak tomu není. Ve skutečnosti je látka celé staré rostliny zničena. Po hmotné stránce se tu děje „skok“ a nová rostlina je hmotně něco úplně nového. Ve skutečnosti tu vzniká novotvar.

Nejdůležitější poměry ve světě poznáváme tím, že tento zvláštní zákon pochopíme a dovedeme ho používat na celý vesmír. Ve hmotných poměrech se dějí skutečně skoky.

To bylo vyjádřeno v mystériích docela zvláštním způsobem. Říkalo se: Zasvěcovaný jednotlivec musí při vykročení do kosmu poznávat na jistém stupni síly, jež tyto „skoky“ způsobují. Jdeme-li nějakým směrem, který je vyjádřen tím, že užíváme jména souhvězdí, poznáme něco z kosmu. Souhvězdí jsou potom jako písmena. Dostáváme-li se tak určitým směrem ven, prožijeme „skok“ od předků k potomkům, ať již na poli rostlinstva, zvířectva, člověčenstva nebo v životě oběžnic. Neboť i např. za přechodu od Saturnu ke Slunci se všechno ztratilo. Duchovnost zůstala, všechna hmota se rozptýlila. Tento skok



způsobila duchovnost. Právě tak tomu bylo při přechodu od Slunce k Měsíci, od Měsíce k Zemi. Je tomu tak v nejmenším i největším měřítku.

Existují dvě znamení: staré, kterým byla tato skokovost vyznačována spíše obrazným, imaginativním písmem, a potom znamení novější. Nové můžete nalézt v kalendářích. Když vývoj pokračuje, svinuje se staré, asi jako spirála a nový vývoj jde potom jako druhá spirála ze staré ven, pokračuje z vnitřku navenek. Ale nový vývoj nenavazuje při tom na starý, nýbrž mezi koncem starého a začátkem nového vývoje je malý skok. Teprve potom to jde dále.

skok

Tak dostaneme tento obraz: Dvě do sebe se zavíjející spirály a uprostřed malý skok: znamení Raka, které nám má symbolizovat vzrůst do makrokosmu a vznik nového výhonku v nějakém vývoji.

To bylo zobrazováno ještě jiným znaméním. I když se vám to bude zdát podivným, byl to obraz osla a jeho hřiběte, předka a potomka. To mělo představovat vlastní přechod z jednoho stavu do druhého. A vskutku je i souhvězdí Raka ve starých obrazech znázorňováno velmi zhusta oslem a jeho hřibětem. A je důležité, abychom to věděli. Je to důležitá poučka pro člověka k porozumění toho, že je také při výstupu do makrokosmu takový důležitý přechod, kdy člověk vyrůstá do duchovního světa, ale musí potom navázat na docela nové osvícení.

To je docela správně znázorněno v obrazné mluvě hvězd tak, jako když fyzické Slunce hvězd prochází souhvězdím Raka a po dosažení nejvyššího bodu opět sestupuje. Tak je tomu i tehdy, když zasvěcovaný jednotlivec napřed vystupuje do duchovního světa, aby poznal jeho síly, načež tyto poznané síly snáší opět dolů, aby je dal do služeb lidstva.

Že to Kristus Ježíš předvádí učedníkům, vypravuje se v evangeliu Matouše i v ostatních evangeliích. A vypravuje se to tak, že nepůsobí pouhým slovem, nýbrž tak, že předvádí svým učedníkům imaginaci, živý obraz toho, kdo jde vstříc oné výši, k níž má během doby lidstvo dorůst svým vývojem. Zde užívá obrazu osla a jeho hřiběte, tj. vede učedníky k porozumění toho, co v duchovním životě souhlasí se souhvězdím Raka.

To je tedy výraz pro něco, co se přihodilo v duchovně živém poměru mezi Kristem a jeho učedníky, a to je něco tak vysoce vznešeného, že to nemůže být vyjádřeno lidskými slovy v nějaké řeči, nýbrž jen tím, že Kristus uvádí učedníky do poměrů duchovního světa a dává jim ve fyzických poměrech obrazy pro makrokosmický svět. Vede je vzhůru až k místu, kde zasvěcencovy síly prospívají opět lidstvu. Zde stojí na výšině, kterou lze jen naznačit, řekneme-li že stojí na sluneční výši, ve znamení Raka!

Proto není divu, že evangelium Matouše upozorňuje na tomto místě, že pozemský život Kristův dospěl svého vrcholu, a ukazuje na to mohutnými slovy: „Hosana na výsostech!“ Tu je každý tón volen tak, že tím, co se tu děje, učedníci dorůstají, aby tím, co se v nich děje, mohlo zase růst v lidstvu to, co Kristus Ježíš vnesl do vývoje lidstva.

A následující velikonoční děj není potom ničím jiným, než skutečným, živoucím vprůděním toho, co mělo nejprve vtéci do učedníků jako nauka, a potom magicky do lidstva těmi silami, které vyšly z mystéria Golgoty. Tak musíme chápat další postup líčení evangelia Matouše.

Potom také pochopíme, jak si byl pisatel evangelia Matouše stále vědom, že má upozorňovat na protiklad mezi živou naukou, která byla slyšena z kosmických výšin a platí pro učedníky, a tím, co mohou chápat okolostojící, kteří nevnímají síly Krista Ježíše. Proto ony výklady v „rozhovorech se zákoníky a farizeji“, o nichž budeme uvažovat zítra.

Dnes však upozorníme ještě na to, že Kristus Ježíš, když zavedl své učedníky tak daleko, pokud to šlo, dovedl je na ona místa, kam je veden zasvěcovaný jednotlivec a dal jim také ještě naději, že budou sami prožívat vzrůst do duchovního světa makrokosmu, půjdou-li touto cestou. Že mají sami vlohy k iniciaci, která je očekává a že se vžijí do makrokosmického světa, kde budou moci stále víc a více poznávat pravou přirozenost Krista jako oné bytosti, která naplňuje všechny duchovní prostory a která měla svůj obraz v Ježíši Nazaretském. Že k této iniciaci dozrávají, že budou zasvěcenci lidstva, – to musel Kristus říci svým

učedníkům. Mohl je ještě upozornit na to, že k samostatné iniciaci lze dojít jen tím, že dáme v trpělivosti a vytrvalosti dozrát své nitnosti.

Co musí vyrůst v nitru člověka, když nitro stále mohutní a když člověk vyvíjí vyšší jasnozřivou sílu?

Jeho vlohy musejí vyrůstat tak, aby mohl přijmout síly duchovního já, životního ducha a duchovního člověka. Kdy však do něho začne svítit shůry ona síla, která činí člověka zasvěcencem, účastníkem nebeské říše, to závisí na okamžiku, kdy k tomu člověk dozraje, to závisí na karmě jednotlivce. Kdo to ví?

Vědí to jen nevyšší zasvěcenci. Ti, kteří jsou na nižších stupních iniciace, to ještě nevědí. Je-li některá individualita způsobilá, aby vrostla do duchovního světa, nadejde i pro ni hodina vzestupu. Přejde jistě, ale přijde tak, že se člověk ani nenaděje: přijde jako zloděj v noci!

Ale jak vrůstá člověk do duchovního světa?

Stará – a v jistém vztahu i novější – mystéria měla pro makrokosmické zasvěcení tři stupně. Na prvním stupni člověk rostl tak, že vnímal vše, co lze vnímat duchovním já. Tu není jen člověkem v novém smyslu, nýbrž nyní dorostl k tomu, co nazýváme ve smyslu hierarchií přirozeností „Anděla“. To je nejbliže vyšší hierarchie nad člověkem.

Ten, kdo vrostl do makrokosmu, takže v něm bylo činné „duchovní já“, byl tedy nazýván i v perských mystériích buď „Peršanem“, protože nebyl již jednotlivcem, nýbrž patřil andělu perského národa, – nebo byl zván přímo „Andělem“ nebo „přirozeností Boží“.

Další stupeň je ten, kde procitne přiměřeně životní duch. Člověk na tomto stupni byl nazýván „Slunečním hrdinou“ ve smyslu perských mystérií, protože přijal sílu Slunce, vyvinul se zdola nahoru k silám Slunce, kde duchovní síla Slunce šla vstříc Zemi; nebo byl také zván „Synem Otce“.

A do toho zasahoval átman – čili „duchovní člověk“, ten byl ve starých mystériích nazýván „Otcem“. To byly ony tři stupně zasvěcovaného žáka: Anděl, Syn či „Sluneční hrdina“ a Otec.

Jen nejvyšší zasvěcenci mohou posoudit, kdy se může probudit v člověku iniciace. Proto řekl Kristus: „Iniciace přijde, budete-li dále kráčet po cestách jimiž jsem vás nyní vedl. Vystoupíte do říší nebes, ale hodina není známá ani „Andělům“, kteří jsou zasvěceni duchovním já, ani „Synu“ zasvěcenci životního ducha“ – nýbrž jen nejvyšším zasvěcencům, kteří jsou zasvěceni Otcem.“

Proto nám zde mluví opět evangelium Matouše slovy, která se naprosto shodují s mysterijní tradicí. A uvidíme, že zvěstování království nebeského není ničím jiným, než předpovědí učedníkům, že prožijí iniciaci.

Že je to tak míněno, o tom se vyslovuje Kristus Ježíš Matoušova evangelia ještě zvlášť. Čteme-li správně místo, o které jde, můžeme vyhmátnout, že Kristus chce ukázat na jisté nauky, které tehdy kolovaly o vzrůstu do říší nebes.

Tento vzrůst do říší nebes byl chápán hmotně. Myslelo se, že vzroste celá Země, zatím co měli vědět, že vyrůstají svou iniciací zasvěcovaní jednotlivci. U některých lidí vznikl totiž názor, že pak nastane přeměna Země v nebe hmotným způsobem. A Kristus na to upozorňuje výslovně tím, že praví: že přijdou někteří, kteří to budou tvrdit. Nazývá je lživými proroky a nepravými mesiáši.

Proto je velmi podivné, že ještě dnes bájí někteří vykladači evangelií o tom, že názor o nějakém hmotně se blížícím „království Božím“ byl naukou samého Krista Ježíše. Kdo skutečně umí číst evangelium Matouše, ten ví, že to, co míní Kristus Ježíš, je duchovní děj, k němuž dospívá zasvěcovaný jednatel, k němuž však doroste v průběhu zemského vývoje také celé lidstvo, které se drží Krista, – ale tím, že se zduchovní i Země.

I z této strany musíme pohlížet hlouběji do celé skladby evangelia Matouše, a potom také nabudeme před tímto evangeliem oné velké úcty, kterou dostaneme zejména také tím, že takřka v každém jiném evangeliu nejsme tak snadno vedeni k tomu, abychom přímo naslouchali, jak Kristus Ježíš poučuje své žáky poprvé ze stanoviska jáství.

Vidíme stát jeho žáky kolem něho a vidíme, jak skrze lidské tělo působí síly kosmu. Vidíme, jak vede své žáky za ruku, aby mohli poznat, čemu se učí zasvěcovaný jednatel. Nasloucháme lidským vztahům, jak se vytvářejí kolem lidstva. To nám činí evangelium Matouše tak lidsky blízkým dílem.

V evangeliu Matouše poznáváme opravdu člověka Ježíše Nazaretského, nositele Krista. Poznáváme vše, co činí – tím, že se sklání k lidské přirozenosti. Ba i nebeské děje jsou v příbězích evangelia Matouše oděny do vpravdě lidských vztahů.

Jak je tomu i pro jiné poměry, nejen pro iniciaci, o tom v příští, poslední přednášce.

## XII.

Díváme-li se na vývoj lidstva, jak pokračuje ve smyslu naší duchovní vědy od stupně k stupni, musí se nám jevit v lidském vývoji nejdůležitějším to, že člověk, procházející neustále novými vtěleními v jednotlivých obdobích, je na vzestupu. Přitom dosahuje jistého stupně vyšší dokonalosti, aby konečně uskutečnil (silami působícími ve svém nitru) postupně ony cíle, které jsou právě přiměřené jednotlivým planetárním stupňům vývoje. Tak vidíme na jedné straně vystupujícího člověka, který má při tomto pokračujícím vývoji na zřeteli svůj božský cíl.

Ale člověk by se nemohl nikdy vyvinout k takovým výším, jichž má dosáhnout, kdyby mu do jisté míry nepomáhaly bytosti, které během celkového světového vývoje prošly jinými cestami než člověk. Čas od času – tak asi to můžeme vyjádřit – přicházejí do našeho pozemského vývoje bytosti z jiných sfér a spojují se s lidským vývojem, aby pozvedly člověka ke své vlastní výši.

To můžeme vyjádřit – dokonce pro dřívější planetární stavy našeho zemského bytí – zhruba tím, že řekneme, že již na starém saturnském stupni obětovaly vznešené bytosti, „trůnové“, svoji substanci vůle, aby z ní mohl být vytvořen první zárodek lidského fyzického těla.

To je jen příklad ve velkém. Stále však sestupují k člověku – tohoto výrazu smíme při tom jistě použít – bytosti, které svým vývojem člověka předstihly. Spojují se s lidským vývojem tím, že dočasně přebývají v lidské duši a přijímají na sebe v lidské bytosti – jak říkáme – lidskou podobu, anebo – chceme-li to vyjádřit triviálněji, vystupují v lidské duši jako síla, která tuto lidskou duši proniká a inspiruje, takže taková lidská bytost, produševněná Bohem, může působit v lidském vývoji více než jiný člověk.

Takové věci neslyší ráda naše vše nivelizující, materialistickými představami vše pronikající doba. Řekl bych: Naše doba má jen poslední základní zbytek tohoto právě vysloveného názoru, že by mohl kráčet světem nějaký člověk, jenž by byl do jisté míry proniknut bytostí, která sestoupila z vyšších oblastí a mluví k němu, k člověku. Moderní člověk by pokládal za hroznou pověru, kdyby se mu něco takového vykládalo.

Ale člověk si zachoval z toho aspoň jakýsi základ i v naší – jen k zevnímu světu obrácené době, ačkoli halí tento zbytek do podivné, neuvědomělé víry: zachoval si totiž víru, že sem tam vystupují geniální osobnosti, „géniové“. I pro obyčejné moderní vědomí vynikají z velké masy lidí géniové, o nichž se říká, že v jejich duši klíčí jiné schopnosti, než v obvyklé lidské přirozenosti. Naše doba věří aspoň ještě na takové „génie“.

Existují však již také kruhy, kde se v génie již nevěří, kde je chtějí oddekretovat, protože materialistický způsob myšlení nemá již žádný smysl pro skutečnosti duchovního života. Ale v širokých kruzích ještě víra v génia existuje. A nechceme-li se zastavit u prázdné víry, musíme říci, že skrze génia, který chce posunout lidský vývoj kupředu, mluví z lidské přirozenosti jiné než obyčejné síly.

Kdybychom se ovšem dívali na ony nauky, které znají pravou podstatu takových veleduchů, kde takový člověk vystoupí jakoby byl najednou ovládnán něčím neobyčejně dobrým, velikým a mohutným, bylo by nám jasné, že na něho sestoupila duchovní síla a zmocnila se toho, odkud takové bytosti musejí působit, – totiž z nitra samého člověka.

Anthroposofickému mysliteli by mělo být zřejmé, že při tom existují tyto dvě možnosti: vyvinutí člověka k božským výšinám – a sestoupení božské duchovní bytosti do lidského těla nebo lidské duše.

V „Rosekruciánském mystériu“ bylo na jednom místě upozorněno, že když se má stát ve vývoji lidstva něco významného, musí se s některou lidskou duší spojit a pronikat jí božská bytost. To je požadavek lidského vývoje.

Abychom tomu porozuměli se zřetelem na náš pozemský duchovní vývoj, vzpomeňme si, jak byla Země v dobách svého začátku spojena ještě se Sluncem, které je dnes od ní odděleno, – a jak se Slunce a Země později v jistém okamžiku pradávne minulosti od sebe odloučily. Anthroposof ví ovšem, že při tom nešlo o pouhé hmotné oddělení zemské a sluneční látky, nýbrž o vzájemný rozchod božských duchovních bytostí, spojených se Sluncem anebo s ostatními hmotnými oběžnicemi.

Po odloučení Země od Slunce zůstaly se Zemí spojeny určité duchovní bytosti, kdežto se Sluncem zůstaly spojeny jiné duchovní bytosti, které, protože vyrostly nad zemské poměry, nemohly dokončit svůj další kosmický vývoj na Zemi, nýbrž vyšly ven a přeložily své působíště na Slunce. Je tu tedy skutečnost, že jeden druh duchovních bytostí zůstal úžeji spojen se Zemí, zatím co jiné bytosti vysílaly své účinky ze Slunce do bytí Země.

Po oddělení Slunce existují tedy dvě působíště: zemské působíště s jeho bytostmi a sluneční působíště s jeho bytostmi. Duchovní bytosti, které mohou sloužit člověku z vyššího prostředí, to jsou právě ony, které

přeložily své působíště ze Sluncem mimo Zemi. A z oblasti bytostí, které patří ke slunečnímu působíšti, přicházejí ti, kteří se občas spojují s lidstvem Země, aby vedli další vývoj Země a lidstva.

V bájích národů nacházíme znovu a znovu takové „sluneční hrdiny“, takové bytosti, působící z duchovních oblastí do vývoje lidstva. A člověk, který je prostoupen, proniknut takovou sluneční bytostí, je vzhledem k tomu, čím se nám jeví zevně, bytostí, která znamená vlastně mnohem více, než nám ukazuje. Zevnějšek je klam, mája, – a za májou existuje vlastní bytost, kterou může tušit jen ten, kdo dovede pohlížet do nejtajnějších hlubin takové přirozenosti.

V mystériích věděli (a vědí stále) o této dvojí skutečnosti vývojové cesty lidstva. Rozlišovali a rozlišují božské duchy, sestupující z duchovní oblasti – a lidi vystupující od Země, kteří usilují o zasvěcení do duchovního tajemství.

A jakou bytostí je Kristus?

Včera jsme viděli, že podle označení „Kristus, Syn živého Boha“ je bytostí, která sestoupila na Zem. Kdybychom Ho chtěli pojmenovat určitým slovem z východní filosofie, nazvali bychom Ho bytostí „avatárskou“, sestupující Bohem. Ale takovou sestupující bytostí byl teprve od určitého okamžiku.

Čím se nám musí jevit sama o sobě, líčí nám čtyři evangelisté, Matouš, Marek, Lukáš a Jan, všichni čtyři. V okamžiku „Janova křtu“ sestupuje tato bytost z oblasti slunečního bytí na naši Zem a spojuje se s lidskou bytostí. Musí nám být jasné, že podle čtyř evangelistů je tato sluneční bytost vznešenější než jiné avatárské bytosti, které kdy sestoupily na Zem. Proto je žádoucí, aby jí rostla vstříc – člověkem zvlášť připravená lidská bytost.

Všichni čtyři evangelisté nás tedy zpravují o sluneční bytosti, o „Synu živého Boha“, který přichází pomáhat člověku v jeho vývoji. Ale o člověku, který roste vstříc, aby mohl tuto sluneční bytost přijmout, nám podávají zprávu pisatelé evangelia Matouše a Lukáše. Ti oznamují, jak se člověk po třicet let připravuje k velikému okamžiku, kdy se může naplnit sluneční bytostí.

A poněvadž bytost, kterou označujeme Kristem, je bytostí tak všestrannou, tak všeobsáhlou, – že jí nestačí, aby tělesné schránky, které mohou tuto sluneční bytost přijmout, byly připraveny prostým způsobem. K tomu je zapotřebí, aby sestupující sluneční bytosti rostla vstříc výjimečně připravovaná fyzická a éterná schránka. Odkud byla vzata, viděli jsme z úvah o evangeliu Matouše.

Ale z téže bytosti, ze které byla ve smyslu evangelia Matouše připravena fyzická a éterná schránka pro onu sluneční bytost, z těchže schrán, jež byly připraveny z oněch 42 generací hebrejského národa, nemohla být zároveň přichystána astrální schránka a nositel vlastního já. K tomu bylo třeba zvláštní přípravy, dosažené jinou lidskou bytostí, o níž nám vypravuje evangelium Lukáše v příbězích z mládí tak zvaného nátanského Ježíše.

Potom jsme viděli, že oba se stávají jedním – Ježíš Matoušův a Ježíš Lukášův – když bytost, jejíž jáství přebývalo nejprve v tělesné schráně, kterou líčí evangelium Matouše, když totiž Zoroastrova individualita opouští dvanáctiletého Ježíše Matoušova evangelia a přechází do nátanského Ježíše evangelia Lukáše. Přechází, aby tam žila dále a vypěstovala astrální tělo a nositele já s těmi vymoženostmi, které si osvojila ve zvlášť připraveném fyzickém a éterném těle Ježíše Matoušova, aby potom vyšší články mohly dozrát a přijmout ve třicátém roce bytost, sestupující z vyšších úrovní.

Kdybychom chtěli líčit celý postup ve smyslu evangelia Matouše, museli bychom říci, že pisatel evangelia Matouše měl především na mysli: „Jaké fyzické tělo a jaké éterné tělo může sloužit k tomu, aby v něm jednou kráčela po Zemi Kristova bytost?“

A na základě toho, co se dozvěděl, odpověděl na otázku takto: „Aby toto fyzické a éterné tělo mohlo být tehdy připraveno, bylo třeba, aby se plně vyvinuly skrze 42 generací hebrejského národa všechny zárodky, které byly kdysi vloženy do Abrahama, aby se dědičností uskutečnilo ono tělo fyzické a éterné, jehož bylo zapotřebí“.

Potom si odpověděl na tuto otázku dále tím, že řekl: „Takové tělo fyzické a éterné bude vhodným nástrojem jen tehdy, když největší individualita, která připravila lidstvo k přijetí a porozumění pro Krista – individualita Zoroastrova – těchto nástrojů napřed použije. A ona jich může použít, pokud tyto nástroje dávají možnost vývoje, tj. až do dvanáctého roku. Potom musí opustit tělo Ježíše Matoušova evangelia a přestoupit do těla Ježíše Lukášova evangelia.“

Tu obrací pisatel evangelia Matouše svůj zrak k Ježíši evangelisty Lukáše a sleduje dále Zoroastrův život až do třicátého roku. To je okamžik, kdy Zoroastr zdokonalil i tělo astrální a nositele já tak, že může nyní obětovat vše, aby se toho mohl ujmout shora sestupující sluneční Duch, bytost duchovních sfér. To se naznačuje v Janově křtu.

Připomeneme-li si ještě jednou ono odloučení Země od Slunce a zpřítomníme-li si, že se tehdy oddělily od Země i bytosti, jejichž nejvyšším vůdcem je Kristus, řekneme: Existují bytosti, které teprve postupně

rozšiřují svou působnost na Zemi, jako mohl i Kristus uplatnit svůj vliv na Zemi teprve během doby. Ale s odloučením Slunce souviselo ještě něco jiného.

Tu si musíme vzpomenout na něco, co bylo také již opětovně rozvedeno, totiž že podstata starého saturnského bytí byla poměrně jednoduchá. Bylo to bytí v ohni, v teple. Na starém Saturnu ještě neexistoval vzduch ani voda, ale ani světelný éter. To se dostavilo teprve za slunečního bytí. Za měsíčního bytí došlo pak k dalšímu zhuštění ve vodovitost – a k dalšímu stavu zjemnění ve zvukový éter.

A v zemském bytí došlo ke zhuštění v pevný, zemitý stav – a ke zředení v tom, co nazýváme životní éter. Tak máme na Zemi teplo, vzduch nebo-li plyny, tekutiny a pevný, čili zemitý stav. A jako stavy zředení éter světelný, éter zvukový a éter životní, nejjemnější éterný stav, jež známe.

Při oddělování Slunce vysunula se ze Země nejen hmota Slunce, nýbrž současně s ní odešla i její duchovní podstata. Tak se vracela teprve postupně zase na Zem – ale nepřišla zpět úplně. To jsem již vyložil v Mnichově v úvahách o „Díle šesti dnů stvoření“ (*cyklus přednášek Tajemství biblických dějin stvoření, GA 122*); proto se o tom zmíním jen krátce.

Z vyšších éterných stavů vnímá člověk na Zemi teplo, tepelný éter, a snad ještě světlo. Co postihuje v „tónu“, je jen odlesk vlastního tónu, který je v éteru. Tón je to zhmotnělé. Mluvíme-li o „zvukovém“ éteru, míníme tím nositele toho, co známe jako „harmonie sfér“, co lze slyšet jen „jasnosluchem“.

Dnešní fyzické Slunce sice posílá Zemi své světlo, ale ve Slunci žije také tento vyšší stav. Bylo již častěji řečeno, že to nejsou prázdna slova, když lidé (kteří to jako Goethe vědí) mluví pak asi takto:

*„Slunce zní tu starým zvykem  
v bratrských sférách o závod  
dokončujíc předepsaným krokem  
svoji dráhu v hromů chod.“*

Zde je poukazováno na harmonii sfér, na to, co žije ve zvukovém éteru. Ale člověk to může prožívat jen tehdy, dopracuje-li se k tomu zasvěcením, anebo když zvlášť sestoupí nějaká sluneční bytost, aby to sdělila některému člověku, jenž je vyhlédnut za nástroj vývoje pro ostatní lidi. Pro takového člověka začíná Slunce znít, slyší harmonii sfér.

A nad zvukovým éterem je dále éter životní. A jako je pouhému tónu, pokud jde o jeho vyšší obsah, o jeho niternost, duševnost, základem zvuk, „slovo“ neboli smysl „slova“, tak je i se životním éterem spojen smysl, tj. též to, co bylo v pozdější perštině nazýváno „honover“ a co evangelista Jan nazývá „Logos“, významuplný tón vlastní sluneční bytosti.

K vyvolencům, kteří nebyli během doby k tomuto znějícímu, mluvícímu Slunci s jeho bytostmi hluchými, patřil v raných dobách našeho poatlantského vývoje právě Zoroastr. A není to pouhá báje, nýbrž doslovná pravda že i Zoroastr byl vyučován „slunečním slovem“. Stal se schopným, aby toto sluneční slovo vnímal.

A čím byly vlastně ony podmanivé, vznešené nauky, jež dal starý Zoroastr svým žákům?

Byly tím, co lze označit následovně: Zoroastr byl nástrojem a skrze něho zazníval zvuk, smysl samého slunečního slova. Proto mluví perská legenda o slunečním „Slovu“, které se ohlašuje ústy Zoroastra, o tajuplném „Slovu“, které se tají za slunečním bytím. Tak mluví, mluví-li o astrálním těle Slunce, o „Ahura Mazdao“. Ale mluví též o slunečním „Slovu“, které bylo potom v řeckém překladu nazýváno „logos“.

Pohlížíme-li na starého Zoroastra, vidíme na něm, že i tak vysoká osobnost nebyla ještě v oněch dobách zasvěcena tak, aby vědomě přijímala to, co tu mělo mluvit k člověku, že i taková osobnost byla produševněna něčím vyšším, k čemu se ještě sama nevyvinula. Zoroastr mohl učit o Ahura Mazdao, protože se mu sluneční aura odhalila, protože v něm zněla duchovní bytost Ahura Mazdao, protože skrze něj mluvilo sluneční Slovo, Velká Aura, Světlo světů. Byla to takřka i vnější tělesnost slunečního Boha, který vysílal k lidem své účinky, dříve než k nim sestoupil na Zem. A sluneční Slovo bylo pak spíše něčím vnitřním.

Mohli bychom tedy říci o Zoroastrovi, že učil své žáky asi takto: „Musíte si ujasnit, že za fyzickým slunečním světlem existuje světlo duchovní. Jako existuje za fyzickým člověkem jeho astrální aura, tak existuje za Sluncem „Velká Aura“. Na toto fyzické Slunce je však nutno dívat se jako na světelné tělo bytosti, která přijde jednou dolů na Zem. Do jisté míry je to vnější tělesnost, kterou poznáváme jasnozřivě. A v této tělesnosti existuje ještě něco vnitřního, duševního. Jako se vyjadřuje duševnost zvukem, tak proniká skrze sluneční auru sluneční Slovo, sluneční Logos!“

A Zoroastr mohl lidstvu přislíbit, že z božských duchovních sfér přijde jednou Velká Aura, světelná bytost, a že duše této světelné bytosti bude slunečním Slovem. To je něco, co poprvé musíme hledat u starého Zoroastra – zde to pramení. Musíme to hledat u Zoroastra, jako prorockou moudrost o příchodu sluneční Aury a slunečního Slova.

A potom dále od epochy k epoše v mystériích žilo to, že lidstvu byl prorokován příchod slunečního Loga, slunečního Slova. A to bylo vždy velkou útěchou a nadějí těch, kteří ve vývoji lidstva toužebně očekávali něco vyššího. A nižší sluneční duchové mohli podávat stále přesnější nauky. Ti se spojovali se Zemí a byli vlastně vyslanci slunečního Slova, Ducha slunečního světla, sluneční aury.

To byla jedna stránka mysterijní tradice, jak procházela epochami. Druhou věcí bylo, že se lidé měli učit a také cvičit v praxi, že můžeme růst vstříc tomu, co tu sestupuje na Zem. Ale v předkřesťanské době lidé ještě nemohli mít víru, že člověk může beze všeho jako slabý jednotlivec vyrůstat vstříc i nejvyšší sluneční bytosti, vůdci slunečních duchů, Kristu. Nebylo možné, aby toho jednotlivý člověk dosáhl nějakou iniciací.

Proto evangelium Matouše líčí, jak byla vyvolána všechna miza hebrejského národa, aby zplodila jednoho takového člověka. A na druhé straně je v evangeliu Lukáše sedmdesáti sedmi stupni posloupnosti zobrazeno, jak nejlepší trest z pozemského člověka byla jakoby procezována, aby vzniklo tělo vhodné pro nejvyšší bytost, která měla sestoupit na Zem.

V mystériích byli žáci, kteří měli být vyučováni, na které mělo být působeno, takřka vesměs slabými lidmi. Neexistovali všude snad takoví lidé, kteří si mohli osvojit celý obsah toho, čeho se lidstvu dostane, nebo čeho může dosáhnout jednotlivý člověk svým vývojem. Proto se ve starých mystériích členili ti, kteří měli být do mysterijních tajemství zasvěceni, do určitých tříd, které měly přistoupit k těmto tajemstvím nejrozličnějším způsobem.

Existovali takoví žáci, jimž bylo zvláštním způsobem ukazováno, jak musí spíše vnější člověk žít, co musí vnější člověk vykonat, aby se stal vhodným nástrojem, chrámem sestupující sluneční bytosti. Ale existovali také takoví žáci mystérií, kteří museli být spíše upozorňováni na to, co musí duše docela tiše v sobě vyvíjet, chce-li dojít k porozumění, k citění a prožívání slunečního ducha.

Chápete, že bylo přirozené, že v mystériích existovali žáci, kteří měli doslova úkol, a na které bylo přiměřeně dozíráno od časného dětství, aby zařídili svůj vnější život tak, aby se jejich tělu dostalo vývoje, aby se mohli stát nositelem, chrámem sestupujícího slunečního ducha.

Tak tomu bylo ve starých dobách, a tak je tomu i v dobách novějších, jenže to lidé s vnějšími materialistickými světovými názory nepozorují.

Dejme tomu, že přijde doba, kdy má z duchovních sfér sestoupit vyšší bytost, aby dala opět lidstvu popud k pokroku. Ti, kteří slouží v mystériích, mají vyčkávat, kdy takový okamžik nastane: Oni jsou těmi, kteří mají vykládat znamení doby. Ve všem klidu, odříkání a nehluchosti očekávali chvíli, kdy Bůh sestoupí z nebeských výšin, aby pomohl lidstvu kupředu.

Ale jejich úlohou je také, aby dávali pozor na vnější lidstvo, aby se našla nějaká osobnost, která může být vedena, aby se stala způsobitou k přijetí takové bytosti. Je-li bytost, která má sestoupit, neobyčejně vznešená, musí být takový člověk veden zpravidla od nejranějšího dětství, má-li se stát chrámem pro takovou bytost.

A to se také děje, jenže to lidé nepozorují. Teprve dodatečně, když popisují život takových lidí, nacházejí u nich jisté pravidelnosti. I když se líčí jejich životní poměry po vnější stránce rozličným způsobem, mají přec jen určitou podobnost. Proto můžeme říci: Obrátíme-li zrak na dráhu lidského vývoje, najdeme tu a tam všude bytosti, jejichž životní běh má jistou podobnost i ve vnějším životopise. To se nedá nijak popřít.

To vzbudilo také pozornost badatelů novější doby. A můžete nalézt v běžných, ale ne příliš hluboce založených učených dílech tabulky o podrobnostech životopisů takových osobností.

Tak můžete nalézt např. u prof. Jensena (Marburg) sestaveny podobnosti životopisů starobabylónského Gilgameše, Mojžíše, Ježíše, Pavla. Ten tam má docela pěkné tabulky: Vybírá ze života každé této osobnosti určité rysy – tyto jednotlivé rysy se dají docela dobře postavit proti sobě – a při tom vyjdou velmi podivné, pozoruhodné podobnosti, – podobnosti, před nimiž je skutečně náš materialistický rozum úplně na rozpacích.

A z toho vyvozované závěry jsou ovšem: že jeden mýtus je opsán z mýtu jiného. Že pisatel Ježíšova života opisoval ze životopisu starobabylónského Gilgameše, že Mojžíšův životopis je pouze povídkou ze starého eposu... – a konečný úsudek je pak ten, že nikdo z nich, ani Mojžíš, ani Ježíš nebo Pavel jako fyzická osobnost nežil! Lidé obyčejně ani netuší, jak daleko dnes pokročilo takzvané bádání s tímto materialistickým výkladem věcí.

Tato podobnost v životopisech pochází jen z té okolnosti, že takové osobnosti, které mají do sebe přijmout božskou bytost, musí být skutečně stejně vedeny a řízeny. A nahlédneme-li do hlubších podmínek vývoje lidstva a světa – nikterak se tomu nemusíme divit. Proto je tedy nejen srovnávací mytologie, nýbrž i veškeré plýtvání slovy na vymačkávání podobností z mýtů vlastně jen neplodnou hříčkou. Nic z toho nevzejde, neboť co je to platné, zjistíme-li, že život např. německého Siegfrieda a nějakého řeckého nebo jiného hrdiny mají stejné znaky? Rozumí se samo sebou, že jeví stejné znaky. Nezáleží však na tom, jak vypadají „obleky“, nýbrž – kdo v nich vězí! Nejde o to, že život Siegfriedův probíhá tak či onak, nýbrž – která individualita v něm existuje.

Ale tyto věci mohou být zjištěny jen okultním badáním. Co tedy při tom musíme pozorovat, je to, že takoví lidé, kteří mají být učiněni chrámem pro bytost, přivádějící lidstvo k pokroku, jsou vedeni ve svém životě určitým způsobem, a musí proto ukazovat v jistém směru podobnou souběžnou dráhu v základních rysech svého života.

Proto v mysterijních chrámech od prastarých dob vždy existovaly předpisy o tom, co se má s takovými lidmi dít. A pokud jde o Krista Ježíše – existovala také v esenských tajemstvích mezi těmito předpisy podobná ustanovení. Totiž – jaké by musely být lidské bytosti, které potom rostly v šalamounském a nátanském Ježíši vstříc vznešené sluneční bytosti, Kristu. Ale všichni nebyli do všeho zasvěceni. Existovaly tu třídy, skupiny zasvěcenců. Tak byli takoví, kterým bylo zejména jasné, co měla prožít taková lidská bytost, která měla růst vstříc Bohu, aby byla hodna, přijmout do sebe Boha. A existovali jiní, kterým bylo známo, jak se chová Bůh, když se ukáže v některém člověku, – řečeno triviálně: když se ukazuje jako „génius“. Neboť dnes lidé neuznávají ani to, že géniové mají také cosi úplně podobného, když se ujmou vlády v člověku.

Ale dnes se také nepíše životopisy z ducha, neboť kdybychom chtěli např. popisovat Goethova génia z duchovní stránky, našli bychom pozoruhodnou podobnost např. s géniem Danta, Homéra, Aischyla. Dnes se však nepíše životopisy z ducha, nýbrž zakládají se skřínky s lístky, na nichž jsou zaznamenány drobnosti z vnějšího života takových lidí. To zajímá lidi mnohem více. A tak máme dnes vydatnou lístkovou sbírku poznámek o Goethově životě – a ještě žádné skutečné vylíčení toho, kým vlastně Goethe byl.

Ano, lidstvo se dnes prohlašuje v jistém směru – a to skutečně s velkou hrdostí – za neschopné k tomu, aby sledovalo vývoj génia v lidské osobnosti. A dnes existují snahy – řekněme – vytahovat mladistvé básnické prvotiny našich velikých básníků hodně na světlo a honosit se zejména tím, že v těchto výtvozech mládí žije svěžest a původnost jako něco živelného, kdežto v pozdějších letech to tito lidé prý ztratili a zestárlí.

Ale pravá skutečnost, která se za tím skrývá je ta, že lidé ve své zpupnosti chtějí rozumět jen mladistvým básníkům a nechťejí kráčet s tím, co básníci prožili. Lidem dělá nesmírně dobře, že zůstávají „mladými“. „Starcem“ pohrdají a netuší ani, že stařec „nezestárl“, nýbrž že jen oni zůstali dětmi. To je velmi rozšířené zlo.

Protože je to tak hluboce zakořeněno, nemusíme se divit, že existuje tak málo porozumění pro to, že se božská bytost může usadit v lidské osobnosti, a že se takové božské bytosti vyžívají v rozličných lidských bytostech a v různých dobách celkem přec jen stejně.

Poněvadž je k těmto hlubokým vztahům třeba mnohých znalostí, byly tyto obory rozděleny na třídy. Proto se nesmíme divit, že v jistých odděleních mystérií bylo vyučováno, jak se člověk připravuje k tomu, aby vyrostl k božské bytosti, zatím co v jiných třídách bylo vyučováno, jak roste dolů vnitřní bytost světla, Logos, sluneční Slovo, obsažené v auře sluneční bytosti.

V Kristu máme tedy růst dolů, nejsložitějšího rázu. A neměli bychom se nijak divit, kdyby bylo zapotřebí ještě více než čtyř lidí k tomu, aby porozuměli této veliké, nesmírné skutečnosti; ale čtyři se o to namáhali.

Dva z nich – pisatelé evangelia Matouše a Lukáše – se snažili zobrazit, jaká byla osobnost, která roste vstříc sestupující sluneční bytosti, – Matouš se zřetelem na tělo fyzické a éterné, Lukáš se zřetelem na tělo astrální a nositele já.

Marek se naproti tomu neobíral tím, co rostlo vstříc sluneční bytosti, nýbrž líčí auru Slunce, Velkou Auru, tělo Světla, duchovní Světlo, které působí světovými prostory a zasahuje do postavy Krista Ježíše. Proto začíná ihned Janovým křtem, kde sestoupilo na Zem Světlo světů. A v evangeliu Jana se nám líčí duše tohoto slunečního Ducha, Loga, slunečního Slova, jeho nitro. Proto evangelium Jana je také nejniternějším evangeliem.

Tak jsou tyto skutečnosti rozděleny a složitá bytost Krista Ježíše vylíčena ze čtyř různých stran. Proto nám líčí Krista v Ježíši Nazaretském všichni čtyři evangelisté, ale každý z těchto čtyř pisatelů evangelií je

do jisté míry nucen, aby se držel svého východiska, neboť nabyt svého jasnozřivého zraku k tomu, aby mohl tuto složitou bytost popsat ze svého hlediska.

Podívejme se na to ještě jednou, aby nám to skutečně vniklo do duše.

Matouš je nucen zamířit zrak na narození šalamounského Ježíše a sledovat, jak jsou připravovány síly fyzického a éterného těla, jak potom Zoroastr tyto schrány odkládá, přenáší do Ježíše Lukášova evangelia to, co si vydobyl ve fyzickém a éterném těle šalamounského Ježíše. Zde musí potom pisatel evangelia Matouše stopovat to, co ze začátku nevyobrazoval. Ale on sleduje hlavně (odkud začal) osudy výsledných vlastností, jež přešly ze šalamounského Ježíše do Ježíše nátanského. Upírá pohled méně na základní ráz astrálního těla a nositele já Lukášova Ježíše, nýbrž hlavně na to, co naň přešlo z jeho Ježíše.

A když líčí sluneční bytost, která přišla na Zem, myslí opět hlavně na to, jaké schopnosti měl Ježíš jen tím, že mohl v šalamounském Ježíši vypěstovat fyzické a éterné tělo. To bylo ovšem pozorovatelné také ještě na Kristovi, neboť tyto schopnosti tu existovaly. A tuto složku Krista Ježíše, kterou si prvně vyhlédl, sleduje se zvláštní přesností, protože to bylo pro něj důležité.

Pisatel evangelia Marka obrací na začátku pohled na slunečního Ducha, sestupujícího z nebe. Nesleduje žádnou pozemskou bytost. Co tu putovalo ve fyzickém těle, je mu jen prostředkem k vyobrazení slunečního Ducha, jenž v něm působil. Proto upozorňuje na skutečnosti, které může sledovat on – totiž jak působí síly slunečního Ducha.

Proto se jeví mnohé jakoby stejné u Matouše i Marka, ale oba mají rozličná hlediska. Jeden líčí spíše povahu schrán a upozorňuje obzvláště, jak se v pozdějších letech projevují vlastnosti, nabyté již v prvních letech. A popisuje to také tak, že vidíme, jak působí zejména tyto vlastnosti. Naproti tomu používá pisatel evangelia Marka fyzicky putujícího Ježíše jen k tomu, aby ukázal, jak může sluneční Duch působit na Zemi. A to jde až do jednotlivostí. Chcete-li skutečně rozumět evangelii až do všech jejích podrobností, musíte mít na zřeteli, že zrak evangelistů je stále obrácen k tomu, nač jej upřeli od začátku.

Pisatel evangelia Lukáše bude mít tedy obzvláště na paměti, co je pro něho důležité: astrální tělo a nositele já, – co tedy neprožívá tato bytost jako vnější fyzická osobnost, nýbrž jako tělo astrální, které je nositelem pocitů a vjemů, ba i tvůrčích schopností. Z astrálního těla proudí také všechen soucit, všechno milosrdenství. A Kristus Ježíš mohl být onou milosrdnou bytostí právě proto, že měl astrální tělo nátanského Ježíše. Proto Lukáš obrací od začátku svůj zrak na všechno milosrdenství, na vše, co může Kristus Ježíš vykonat, protože nosí v sobě toto astrální tělo.

A pisatel Janova evangelia dívá se na to, jak to nejvyšší, co může být činné na Zemi, nitro slunečního Ducha – je rozséváno Ježíšem mezi lidmi. Jemu také nejde hlavně o fyzický život, nýbrž upírá svůj zrak na to nejvyšší, na čistý sluneční Logos, a fyzický Ježíš je mu jen prostředkem, aby sledoval, jak se chová sluneční Logos v lidstvu. A nač byl jeho pohled upřen od začátku, na to se potom dívá stále.

My, lidé, se díváme ve spánku na své vnější schrány, na tělo fyzické a éterné. V obou těchto člancích žijí všechny síly, pocházející od božských duchovních bytostí, které pracovaly po miliony a miliony let, aby zřídily tento chrám fyzického těla.

V tomto chrámu jsme žili od lemurské doby, a kazili jsme jej stále víc a více. Původně se nám ho však dostalo za vývoje Saturnu, Slunce a Měsíce. Tehdy v něm žily a pracovaly božské vlastnosti. A když se díváme na své fyzické tělo, můžeme říci: Je chrámem, jež nám připravili bohové. Oni bohové, kteří nám chtěli připravit tento chrám z pevné hmoty.

V našem éterném těle existuje něco, co obsahuje ovšem jemnější substance člověkovy bytosti, jenže je člověk nemůže vidět, protože není schopný je vidět pro luciferské a ahrimanské vlivy. V tomto éterném těle žije také to, co patří Slunci. Sem zaznívá to, co bylo činné v harmonii sfér, co lze vnímat z bohů za fyzickým obalem. Proto o něm můžeme říci: V éterném těle žijí vysocí bohové a to právě takoví, kteří jsou příbuzní slunečním bohům.

Tak se díváme na tělo fyzické a éterné jako na nejdokonalejší části své bytosti. Když jsme je ve spánku opustili a když se od nás odpojily, jsou ztvárňovány a protkávány božskými bytostmi.

Pisatel evangelia Matouše musel soustředit svou hlavní pozornost u Krista Ježíše i dále na tělo fyzické, na něž obracel svůj hlavní zřetel již od začátku. Ale hmotně fyzické tělo již tu neexistovalo, neboť bylo ve dvanáctém roku opuštěno. Jeho božské síly přešly však do druhého fyzického těla, do těla Ježíše nátanského. Proto bylo toto fyzické tělo Ježíše Nazaretského tak dokonalé, že pronikl své tělo silami, převzatými z těla šalamounského Ježíše.

Představme si nyní, jak pisatel Matoušova evangelia hledí na umírajícího Ježíše na kříži, stále upírá pohled na to, co zejména sledoval, na to, co si vzal od začátku za své východisko. Duch opouští nyní své fyzické tělo. Na odloučení nitra Krista Ježíše od těchto božských sil ve fyzické přirozenosti, na to upřel pisatel evangelia Matouše nyní svůj duchovní zrak.



A mění slova starých mystérií, která tu vždy zaznívala, když duchovní přirozenost člověka vystoupila z těla fyzického, aby mohla pohlížet do duchovního světa: „Bože můj, Bože můj, jak jsi mne oslavil!“ v tom směru, že praví, dívaje se na tělo fyzické: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil!“ Jsi nyní pryč ode mne! Fyzické tělo je v tomto okamžiku opuštěno. A pisatel evangelia Matouše obracel svůj hlavní zřetel na tento okamžik, na toto „opuštění“.

Ale pisatel evangelia Marka líčí: jak se přibližují vnější síly sluneční aury, – jak se spojuje sluneční aura, tělo sluneční bytosti, s tělem éterným. Tělo éterné je v témže postavení jako je u nás éterné tělo za spánku. Jako vycházejí u nás ve stavu spánku vnější síly spolu ven, tak odešly při fyzické smrti Ježíše stejným způsobem. Proto jsou též slova v evangeliu Marka.

Pisatel evangelia Lukáše vede také při smrti Krista Ježíše svůj pohled na to, nač jej upínal na začátku: na tělo astrální a nositele já. Proto nám neříká též slova. Soustřeďuje svou hlavní pozornost na jiné skutečnosti, které se vztahují na tělo astrální, jež prožívá v tomto okamžiku nejvyšší rozvinutí milosrdenství a lásky. A proto zaznamenává slova: „Otče, odpusť jim, vždyť nevědí, co činí!“. To jsou slova lásky, která mohou vycházet jedině z astrálního těla, na něž poukazoval pisatel evangelia Lukáše od začátku. A vše, co může přýštit z pokory a odevzdanosti, to vychází v nejvyšším stupni z tohoto astrálního těla, na které se Lukáš dívá až do konce. Proto zní jeho poslední slova: „Otče, do tvých rukou skládám svého Ducha“.

A Jan líčí to, co je sice vzato ze Země, ale co má člověk v pozemském řádu uskutečnit: smysl řádu Země, který je ve slunečním Slově. Proto obrátil svůj hlavní zřetel na to, co se uskutečňuje z kříže na Golgotě v novém řádu.

Popisuje nám, jak Kristus zřizuje v tomto okamžiku vyšší bratrstvo než je ono, které se zakládá na krevní příbuznosti. Dřívější bratrstva trvala krví. Marie je matka, která měla jako pokrevní matka dítě. Kristus Ježíš ustanovuje, co má spojovat duši s duší v lásce. Žáku, kterého miloval, nedává pokrevní matku, nýbrž dává mu v duchu vlastní matku.

A tak, obnovujíc staré svazky, jež lidstvo původně ztratilo, zaznívá z kříže v novém smyslu: „To je tvůj syn“ a „To je tvá matka“. Co jako pořadající smysl zakládá nová společenství, to je to, co jako smysl životního éteru, který uspořádává život, činem Kristovým proudí do Země.

Tak za vším tím, co líčí evangelisté, existuje jedna skutečnost – Kristova událost. Ale každý ji líčí z hlediska, které zaujal od začátku, protože mysl každého evangelisty byla zaměřena tím způsobem, že musel obracet jasnozřivý pohled na to, k čemu byl připraven, – a proto přeslechl to ostatní.

Musíme tedy říci: Tato velká událost nejeví se nám plná rozporů, protože je líčena ze čtyř stran. Nýbrž poznáváme ji teprve tím, dovedeme-li ji obsáhnout z těchto čtyř rozličných stran. A potom shledáme také naprosto přirozeným, proč se slova Petrova vyznání, na něž jsme poukázali včera, mohou vyskytovat jen v evangeliu Matouše a proč ne v ostatních evangeliích.

Marek popisuje Krista jako sluneční sílu, jako univerzální kosmickou sílu, která tu působila – jenže novým způsobem – do Země. Marek líčí tedy majestátní sílu sluneční aury v jejích základních účincích.

Evangelium Lukáše líčí, popisujíc nitro Krista Ježíše, tělo astrální, zvláště jednotlivou lidskou individualitu, jak žije člověk pro sebe. Neboť v astrálním těle žije člověk pro sebe: tam je jeho nejhlubší zvláštnost; tam vrůstá do sebe sama.

Pokud jde o tělo astrální, není člověk schopný tvořit obec. Síla k tvoření obce, kterou vstupuje člověk do styku s jinými lidmi, je v těle éterném. Proto nemá Lukáš žádnou příležitost, žádný podnět, aby mluvil o lidském společenství, které se má založit. A vypravěč o bytosti já, pisatel Janova evangelia, teprve ne.

Naproti tomu má pisatel evangelia Matouše, který nám líčí Krista Ježíše jako člověka, docela zvláštní důvody, aby líčil také ty lidské poměry, které jsou výsledkem toho, že jednou kráčel Bůh na Zemi v lidské podobě. Co tu mohl Bůh jako člověk mezi lidmi založit, poměry mezi lidmi, které lze naznačit „obcí“, sounáležitým celkem, to musel líčit zejména ten evangelista, který líčí Krista Ježíše v jeho nejlidštější podstatě, protože od začátku zamířil svůj pohled na to, jak působí Kristus jako člověk skrze to, co bere z těla fyzického a éterného. Tak shledáme také přirozeným, máme-li pro to vnitřní porozumění, že se tato mnoho napadaná slova vyskytují jen v evangeliu Matouše.

A když přehledneme ty četné diskuse dnešních bohoslovců nejrůznějších odstínů o těchto slovech evangelisty Matouše, najdeme vlastně vždy jen podivné důvody pro přijetí neb odmítnutí těchto slov – ale na žádné straně porozumění pro jejich hlubší smysl.

Ti, kteří je odmítají, činí to proto, že se jich zastává vnější pospolitost katolické církve, protože na nich bylo založeno vnější zařízení katolické církve. Tím snad mohou být zneužívána, ale to není důkazem pro to, že tam byla prý v prospěch katolické církve teprve vpletena. Ti, kteří tato slova potírají, nevědí také celkem nic zvláštního, co by proti nim namítali, protože nevidí, jak jsou překrucována.

A tak jsou tito pánové v pozoruhodné situaci. Jeden říká, že evangelium Marka je nejpůvodnější ze všech čtyř evangelií. Pak prý k němu přibylo evangelium Matouše a Lukáše, jež byla jistým způsobem opsána z evangelia Marka a doplněna. Protože pisatel evangelia Matouše opisoval, lze si vysvětlit, že k tomu leccos připsal, – a zrovna tak pisatel evangelia Lukáše. Pisatele evangelia Matouše prý napadlo zejména, protože chtěl založit obec, aby připojil ona slova: „Ty jsi Petr, a na této skále vystavím svou církev“.

U mnohých slov nerozhoduje ovšem jejich textový překlad, protože na jistých starých rukopisech nelze dokázat, že jsou v nich ta nebo ona slova. Ale tato slova Matoušova evangelia patří k nejjistějšímu obsahu evangelií, neboť není ani filosoficky možné o nich pochybovat.

O mnohých slovech lze pro jejich opravdu složitý překlad mít pochybnosti, ale proti slovům Petrova poslání: „Ty jsi Petr a na této skále vystavím svou církev a brány pekelné ji nepřemohou“, se nedá ze stanoviska filologie nic namítat. A také se námitky proti nim neozvaly. Nikde neexistuje text, ze kterého by mohly být proti nim činěny námitky.

Dalo by se snad očekávat, že se vyskytnou námitky na základě nových textů, které byly nalezeny v novější době, ale právě u těchto textů se nedá příslušné místo číst, protože ona část je velmi porušena. Takový je aspoň filologický výsledek. Musíte se ovšem spolehnout na to, co praví ti, kteří tyto rukopisy viděli.

Tak nemůžeme z tohoto místa ani tvrdit, že by existovalo jiné podání. Tato slova patří podle vnější filologie k těm nejzaručenějším, a chápeme velmi dobře na základě celé povahy evangelia Matouše, proč k nim patří. Zde vidíme, jak je Kristus Ježíš líčen hodně po lidsku. A když jsme získali tento klíč, budeme moci zaklepat všude, kde chceme a evangeliu Matouše porozumíme. A porozumíme také podobenstvím, která mluví Kristus Ježíš ke svým učedníkům a k zástupcům.

Včera jsme ukázali, jak se člověk vyvíjí zdola nahoru, jak vyrůstá až k duši vědomé, která se rozvíjí v bytosti člověka jako květ. Jak se vyvíjí nahoru tak, že mu přichází vstříc impuls Krista. Co bylo dáno v pěti kulturních obdobích tělu éternému, tělu astrálnímu, duši citivé, duši rozumové a duši vědomé, tím těchto pět článků lidské přirozenosti vyrůstá zdola. Člověk jich užívá tak, že je zušlechťuje, vyvíjí a upotřebuje, takže mají v sobě onen obsah, který umožňuje, aby se pronikly – když přišel čas – impulsem Krista.

Lidstvo se může vyvíjet tak, aby v budoucnu všichni lidé měli obecnství s Kristem. Ale těchto pět částí musí přiměřeně vypěstovat zdola nahoru. Když to neučiní, nebudou zralí pro přijetí Krista. Nebudou-li v rozličných inkarnacích o tyto články pečovat, nebudou-li je zdokonalovat, aby přijali Krista, pak může Kristus sice přijít, ale oni se s ním nebudou moci spojit. Nenalili oleje do svých lamp! Těchto pět částí můžeme také nechat bez oleje.

Všichni ti, kteří nenalili oleje do svých lamp, jsou zobrazeni krásným, podivuhodným podobenstvím o „pěti pošetilých pannách“, které se nemohou spojit s Kristem, protože neopatřily v pravý čas své lampy olejem. Oněch pět panen, které mají olej, může se však v pravou hodinu s Kristem sjednotit. Všechna tato podobenství, založená na číslech, svítí hluboko do onoho impulsu, jež Kristus přinesl lidem.

A dále: Těm, kteří se dívali na jeho nauku zevně, těm objasnil, jak neposuzují také mnohé vnější věci toliko hmotně, jen na základě přímého zjevu, nýbrž jako znamení pro něco jiného. Chtěl jim ukázat na jejich vlastní způsob myšlení.

Dal si přinést peníz a ukázal jim na něm císařův obraz, aby je upozornil, že penízem se vyjadřuje ještě něco zvláštního, co nespočívá v pouhém kovu, – totiž příslušnost k zvláštní moci, k určitému vládci. „Co je na něm císařovo, dávejte císařovi: to je císařovo a to se zakládá v obraze, nikoli v kovu.“ Chtěl říci: „Ale učte se posuzovat také tak člověka (a to, co je na něm), jako nositele a chrám živého Boha. Pozorujte člověka tak, jako posuzujete peníz; učte se vidět v člověku obraz Boží, a potom poznáte, jak člověk patří k Bohu.“

Všechna tato podobenství mají hlubší smysl, než jaký se jim obvykle přikládá. A tuto hlubší stránku najdeme, víme-li, že Kristus nepoužíval podobenství tak, jak bývají užívána dnes tak často v naší papírové době novin, nýbrž Kristus je čerpá z celé lidské přirozenosti, takže člověk, když je domyslí a rozšíří na celou svou přirozenost, byl by nucen činit to, co je zvyklý činit, všude tak, jak se to sluší v jednotlivých oborech.

Právě tak by se muselo člověku ukázat, jak musí přecházet se svým myšlením od jednoho oboru ke druhému, kdyby mu chtěl někdo ukázat, jak se může zobrazit něco nesmyslného.

Když např. lidé poprvé vystoupili s všelijakými vymyšlenými „slunečními mýty“ o Buddhovi, Kristovi atd., bylo to konečně komusi příliš křiklavé. (A dnes se znovu stává, že se všechny takové postavy líčí jako „sluneční mýty“.)

Tu řekl onen dotyčný člověk: „S touto metodou, jež vztahuje vnějším způsobem obrazy mýtů a znamení hvězd na tu či onu velkou událost, můžeme učinit všechno možné. Když někdo přijde a ukazuje, že význam Kristova života zakládá na slunečním mýtu, aby z toho dokázal, že Kristus Ježíš nežil, lze touto metodou dokázat také, že žádný Napoleon neexistoval. A to můžeme učinit nejsnadněji tím, že řekneme: Napoleon má jméno slunečního boha Apollóna. Nuže, N před nějakým jménem neznamena v řečtině zápor, nýbrž zesílení; proto by znamenalo Napoleon – N´Apollón –, dokonce jakéhosi Nad-Apollóna. Pak můžeme jít dále a najdeme pozoruhodnou podobnost. Myslete při tom na to, jaké podobnosti objevuje vynálezce skutečného Ježíše, německý profesor filosofie Drews u takových jmen jako Ježíš, Jesus, Joses, Jason atd. Tak lze nalézt pozoruhodný souzvuk jmen matky Napoleona – Leticie (Lactitie) – a matky Apollóna Létó. A můžeme pokračovat a říci: Apollón – Slunce – má kolem sebe dvanáct souhvězdí. Napoleon měl kolem sebe dvanáct maršálů, kteří nejsou ničím jiným – než symbolickým výrazem pro znamení zvířetníku, která se řadí kolem Slunce. Ale ne nadarmo má hrdina Napoleonova mýtu zrovna 6 sourozenců, takže Napoleon se svými sourozenci dává dohromady číslo sedm, jako je také sedm oběžnic. Napoleon tedy nežil.“

To je velmi duchaplná satira na symbolické výklady, které mají dnes tak velkou úlohu. Lidé se celkem ničemu nepříučí; neboť jinak by museli vědět, že podle téže metody, které se i dnes znovu používá, bylo již dávno ukazováno, že např. Napoleon nikdy nežil. Ale lidstvo se ničemu nepříučuje, neboť i dnes se dokazuje podle téže metody, že nikdy nežil Ježíš.

Tyto věci tedy ukazují, že je jistě zapotřebí přistupovat s přípravou, také s vnitřní přípravou k tomu, co nám vypravují evangelia o největší události světa. A musíme si také ujasnit, že v tom mohou velmi snadno hřešit právě duchovní badatelé. Ani duchovně vědecké hnutí nebylo nijak uchráněno od této hry se všelijakými symboly, vzatými ze světa hvězd.

Chtěl jsem tedy právě v tomto cyklu přednášek, kde jsem promluvil také o velkých událostech ve vývoji lidstva, zobrazených v mluvív hvězd, ukázat, v jakém skutečně správném způsobu užívali mluvy hvězd tam, kde těmto vztahům opravdu rozuměli.

Přistupte s takovou přípravou k onomu ději, kde se evangelia vyhrocují. Poukázal jsem již na křest a na cestu života a smrti, jako na dvě stránky zasvěcení. Nyní mně zbývá toliko připojit, že Kristus Ježíš, když zavedl své učedníky tam, kde mohli spatřit vystoupení nejnuitnější bytosti člověka do makrokosmu – mohli to zřít skrze jeho smrt – nepředvádí nyní ani zmrtvýchvstání v onom triviálním smyslu, jak se tomu tak často rozumí.

Ve smyslu evangelia Matouše (uvažujte jen o jeho slovech a také skutečně jim rozumějte!), a zrovna tak, jak je to ukázáno zřetelně také v evangeliu Jana, jsou naprosto pravdivá slova Pavlova, že viděl vzkříšeného Krista skrze událost v Damašku. A výslovně zdůrazňuje, že se mu dostalo téhož, jako ostatním bratřím, co bylo uděleno oněm dvanácti a pěti stům najednou. Tak jako viděl Krista on, tak ho viděli po zmrtvýchvstání ostatní.

To se nám naznačuje dostatečně tím, že se v evangeliu vypravuje, že Marie z Magdaly, která viděla Krista teprve před několika dny, vidí Krista po zmrtvýchvstání a pokládá Ho za zahradníka, protože Ho nepoznává. Kdyby byl Kristus vypadal skutečně tak před několika dny, bylo by to vyloučeno. Pak by to byla zrůdná skutečnost. Neboť nebudete nikomu věřit, že by nepoznal někoho, koho viděl před několika dny, po několika dnech v téže postavě.

Proto musíme pochopit, že se s ním stala skutečná změna. A sledujeme-li evangelia přesně, seznáme ještě, že celým dějstvím v Palestině a mystériem na Golgotě se oči učedníků otevřely, že mohli poznat v Kristu Ducha (jenž protkává a proniká svět) – jakým byl, když odevzdal své fyzické tělo Zemi, zůstáváje však nyní pro Zemi právě tak činným, jako byl v těle fyzickém.

To ukazuje dostatečně také evangelium Matouše, dokonce nejvýznamnějšími slovy, jaká můžeme snad vůbec v Písmu nalézt. Ukazuje nám zcela jasně, že mělo být upozorněno na toto: Kristus byl zde jednou ve fyzickém těle; ale tato událost není pouhou událostí, je to podnět, impuls. Odtud vychází činnost. Sluneční Slovo, sluneční aura, o které kdysi mluvil Zoroastr jako o něčem mimozemském, to se stalo skrze život Krista Ježíše něčím, co se zasnouvalo, spojilo se Zemí a co s ní zůstane spojeno. Předtím nebylo se Zemí spojeno totéž, co se s ní spojilo potom.

Porozumět této skutečnosti přísluší nám, anthroposofům. Proto chápeme, že se vzkříšený Kristus učinil srozumitelným jasnozřivému zraku učedníků jako Duch a mohl ukázat, jak protkává nyní jako Duch bytí Země, a mohl říci: „Jděte a získávejte všechny národy za učedníky; křtíte je ve jméno Otce, i Syna i Ducha svatého; učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal. Hle, Já jsem s vámi po všechny dny, až do konce světa.“

Duchovní věda má nám dát porozumění pro to, co se tehdy počalo, tj. – že aura Slunce se spojila s aurou Země a že ji může vidět ten, jehož duchovní oko je otevřené. A že tuto auru Slunce, která se stala

v auře Země viditelnou Pavlovi, je možné i slyšet, otevře-li se naše vnitřní ucho tak, že slyší sluneční Slovo, jako se stalo slyšitelným Lazarovi, který byl zasvěcen samotným Kristem Ježíšem. Duchovní věda má tu být k tomu, aby nás připravila pro tuto skutečnost. Duchovní věda je vykladačem toho, co se stalo v duchovním vývoji světa. A jsouc tím, založí skutečně to, co chtěl založit i Kristus Ježíš – a to i ve smyslu evangelia Matouše.

Jistá slova evangelia Matouše bývají obyčejně docela chybně překládána, krásná a velebná slova: „Nepřišel jsem na tuto Zem, abych odvedl od této Země mír, nýbrž abych odvrhl meč!“ Tato nejkrásnější, nejpodivuhodnější slova míru byla, bohužel, během dob převrácena v pravý opak.

Aby vykoupil Zemi ponenáhlu od toho, co vnáší do lidstva svár, nesoulad, proto se vtiskla bytost Krista do duchovního bytí Země. A duchovní věda založí mír, bude-li v tomto smyslu opravdu tak křesťanskou, aby spojila všechna náboženství. Ona může sjednotit nejen to, co je v našich nejbližších krajinách, nýbrž může skutečně založit mír po celé zeměkouli, rozumí-li činu největšího zakladatele míru.

Není zajisté ve smyslu největšího zakladatele míru, aby fanatičtí lidé šli z jednoho konce Země na druhý a vnucovali úzkoprse Kristovu nauku úplně jinému národu, který nemá žádné podmínky pro Kristovu nauku v té formě, jak se vytvořila u některého jiného národa. Dělají se velké chyby, má-li nauka Kristova, jak se právě vtiskla tu neb onde, být snad v naší době přenášena do Orientu. Neboť my jako anthroposofové jsme poukázali častokrát na to, že Kristus nenáleží jen „křesťanům“, že je vlastně toutéž bytostí, na kterou ukazoval Zoroastr jako na Ahura Mazdao, a na kterou ukázalo sedm indických říší jako na Višva Karman.

My jsme na Západě a víme, že je řeč o Kristu, je-li na Východě užíváno jiných slov. My chceme rozumět Kristu i tak, že toto porozumění je slučitelné s vývojem lidstva, s dalším jeho pokrokem. A je nám jasné, že nám nemohou dát vysvětlení o Kristu listiny a poznatky, které Krista odmítají. Takové vysvětlení nám mohou dát jen ti lidé, kteří v sobě vědomě nosí živý vliv samého Krista.

A my víme, že když mluvíme správným způsobem k jiným národům, které Krista odmítají, v našem křesťanském smyslu o Višva Karman, o Ahura Mazdovi, že nám rozumějí, i když jim nevnucojeme žádná jména, a že proniknou sami od sebe k porozumění Kristu. Nechceme vnucovat Krista podle jména. Chápeme, jsme-li anthroposofy, že jména jsou úplně vedlejší, že jde o bytost.

Kdybychom se mohli jen na okamžik přesvědčit o tom, že smíme označit bytost, která je v Kristu, jiným jménem, pak bychom to učinili. Neboť nám jde o pravdu – a nikterak o naši zálibu, protože jsme na nějakém určitém místě Země a náležíme k některému národu. Ale nemá se nám také říkat, že lze pochopit Krista nevhodnými prostředky (protože se samy vymkly Kristovu vlivu). To je nemožno každému. Krista lze nalézt i u jiných národností, ale musíme ho hledat těmi prostředky, které prýští ze samého Krista.

Anthroposofům nesmí nikdo nic vytýkat, nechťejí-li studovat křesťanství takovými způsoby, které nejsou vzaty ze samého křesťanství. Krista nelze pochopit orientálními jmény. Potom Krista vůbec nevidíme. Pak se díváme vedle a myslíme, že ho snad vidíme.

A co by se stalo, kdyby se někdo domýšlel, že máme pochopit Krista na poli duchovní vědy na základě orientálního nazírání?

Museli bychom se ohradit proti tomu, že by Kristus byl přiveden z Východu. To nechceme. Tím by nás však nutili, abychom převáděli Západ na Východ a podle toho vytvářeli představu o Kristu. To nemůže a nesmí být – ne z nechuti, nýbrž proto, že orientální pojmy, které mají starší původ, nedostačují k pochopení Krista, neboť Krista lze pochopit jen a jedině z onoho vývojového směru, do něhož zapadá především Abrahám a potom Mojžíš. Ale do Mojžíše vešla podstata Zoroastrova. A pak musíme hledat Zoroastra, jak rozpíná svůj vliv na Mojžíše. A nemusíme ho již hledat ve starých písmech zoroastrismu, nýbrž jak se sám znovu vtěluje v Ježíši Nazaretském.

Musíme se dívat na vývoj! Nemusíme tedy hledat ani Buddhu tam, kde byl šest století před naším letopočtem, nýbrž tam, kde nám jej líčí evangelium Lukáše, kde vyzařuje z výšin, když se stal z bódhisattvy buddhou, a září do astrálního těla Lukášova Ježíše. Zde máme Buddhu a poznáváme, jak pokročil.

Na tom vidíme, jak se náboženství skutečně shodují, jak spolupůsobí, aby přivedla lidstvo k pokroku. Nejde o to, abychom duchovně vědecké zásady jen kázali, nýbrž abychom je převedli v živé citění. Abychom nemluvili jen o snášenlivosti, a byli nesnášenliví, protože máme zálibu pro nějakou zvláštní náboženskou soustavu na Zemi. Snášenliví jsme jen tehdy, měříme-li jakoukoli věc její vlastní mírou a rozumíme-li všemu sami ze sebe.

Není zajisté naší vinou – ani vinou naší zvláštní záliby, že rozličné náboženské soustavy spolupůsobily zřejmě k tomu, aby uskutečnily křesťanství.

V duchovních výšinách, kde působily vysoké duchovní bytosti, probíhalo to opravdu jinak než tam, kde působili jejich vyznavači na Zemi. Tito pozemští vyznavači svolali např. koncil v Tibetu, aby navázali na jméno Buddha pravověrnou nauku – v době, kdy skutečný Buddha sestoupil z výšin, aby inspiroval astrální tělo Lukášova Ježíše. A tak je tomu vždy: vyznavači na Zemi přísahají na to, co přestává na Zemi působit. Božské bytosti působí však zatím dále, aby se lidstvo dostalo kupředu.

Lidstvo kráčí však nejlépe vpřed, když se lidé pokoušejí, aby svým bohům rozuměli, – když se snaží pokračovat podobně jako bohové, kteří se k lidem sklánějí. To nám má dávat živé cítění, živoucí porozumění pro to, co jsme shlédli v rozličných evangeliích.

Viděli jste, že jsme v úvahách o každém ze tří evangelií mohli pokaždé najít něco jiného. Jednou, až budeme studovat evangelium Marka, objeví se nám neobyčejně intimní kosmologie, protože Ahura Mazda, který působí skrze všechny prostory, může být opravdu líčen ve správném pojetí podle evangelia Marka tak, jako nám předstoupilo před duši tajemství lidské krve – dědičné vztahy individua s národem, z něhož vyrůstá – v líčeních v evangelia Matouše.

Přijměte to, co jsem směl v těchto dnech vylíčit, jako jednu stránku veliké Kristovy události, a uvědomte si, že tím není ještě nijak řečeno vše. Dnes není snad ještě doba, aby bylo řečeno vše, co je snad možno říci o těchto velikých mystériích i v nejužším kruhu. Ale to nejlepší, co nám může z tohoto vylíčení skutečností plynout, je to, že tyto skutečnosti přijmeme nejen do svého rozumu, ale že to spojíme s nejnuitnějšími stavy svého duševního života, s celou svou myslí a s celým svým srdcem, a dáme jim v nich dále žít.

Slova evangelií jsou slova, která – když si je vtiskneme do srdce – stávají se v něm silami, které nás pronikají, vyvíjejíce pozoruhodnou životní sílu, když jim skutečně rozumíme. A uvidíme, že vnášíme tuto životní sílu s sebou do života.

A dnes, kdy jsem nucen říci v tomto cyklu poslední slovo o evangeliu Matouše, chtěl bych říci zejména to, co jsem říkal častěji na konci našich letních cyklů – ale při tom bych chtěl navázat na tento lidsky nejkrásnější doklad křesťanských písem, na evangelium Matouše.

Co nám bije do očí u evangelia Matouše, které od samého začátku obrací svůj zřetel na lidství Krista Ježíše?

I při sebe větším rozdílu mezi některým člověkem na Zemi a oním člověkem, který přijal Krista, ukazuje se nám v evangeliu Matouše – když to vidíme ve vsi pokoře – jakou cenu má člověk a čeho je člověk hoden. Neboť i když je naše vlastní přirozenost podle stavu, jehož ve světě dosáhla, ještě velmi, převelmi vzdálená od přirozenosti Ježíše Nazaretského, smíme přec říci: Nosíme v sobě lidskou přirozenost, – a tato lidská přirozenost se projevuje tak, že může do sebe přijmout „Syna Božího“, „Syna živého Boha“. Takže z tohoto přijetí může vzejít příslib, že „Syn Boží“ zůstane nyní spojen s duchovním bytím Země a že všichni lidé, až Země dojde ke svému cíli, budou proniknuti Kristovou podstatou a Kristovou bytostí, pokud tomu budou sami ve svém nitru chtít.

Abychom se směli tímto ideálem naplňovat, potřebujeme pokoru. Neboť nejsme-li v pokoře, činí nás pyšnými, zpupnými, a myslíme potom jen na to, čím bychom mohli být jako lidé – a připomínáme si velmi málo, jak málo jsme dosud s to vykonat.

Musíme prožívat tento ideál v pokoře. Rozumíme-li tomu tak, objeví se nám ve svém lesku tak velikým a mohutným, tak vznešeným a jímavým, že nás vážně nabádá k pokoře. Ale tato pokora nás nemůže ponížovat, protože poznáváme pravdu tohoto ideálu. A prohlédneme-li pravdu, může síla v nás být sebemenší a přece nás bude povznášet stále výše k našemu božskému cíli.

V „Rosekruciánském mystériu“ najdeme nasazeny všechny tóny, které k tomu potřebujeme: poprvé v druhé scéně, kde stojí Jan Thomasius pod dojmem slov: „Člověče, poznej se!“ a podruhé tam, kdy pod účinkem slov: „Člověče, proživej se!“ jásavě stoupá do dálav světů. Když si to stavíme před oči, stane se nám na základě toho srozumitelnou také velikost a velebnost, která se nám projevuje v Ježíšovi Matoušova evangelia, vybízejíc nás k pokoře a znázorňujíc nám naši malost, která nás také odkazuje na vnitřní pravdu a vnitřní skutečnost, která nás oprostuje od všeho, co se nám jeví, jako propast mezi naší malostí a tím, čím máme být a čím být můžeme.

A když se cítíme při sebepoznávání mnohdy zdrceni tím, čím může být v člověku božská velikost, musíme si, máme-li dobrou vůli, prožít něco z božského impulsu, ze „Syna živého Boha“. Musíme si vzpomenout na Krista Ježíše, který nás sám napomínal tam, kde můžeme jako lidé prožívat toto já, jehož je nejvyšším představitelem, – volaje k nám pro všechny budoucí časy jadrnými slovy: „Člověče, proživej se!“

Rozumíme-li takto lidské stránce v evangeliu Matouše (proto je nám také nejbližším evangeliem), bude nám proudit z tohoto evangelia odvaha k životu, síla a naděje, abychom stáli vzpřímení i ve své životní práci. Pak porozumíme nejlépe, čím mají tato slova být.

Veďte si tato slova s sebou na své letní prázdniny a pokuste se o nich přemýšlet. Může být naznačeno vždy jen málo. Záleží však na vašich srdcích a duších, abyste vytěžili z těchto slov i další. A můžete být přesvědčeni, že pokud bylo řečeno o Kristově události to pravé, jsou to dvojnásobně živá slova. V těchto slovech najdete více, necháte-li jejich účinek doznívat ve svých srdcích, než když je přizpůsobíte pouhé vnější paměti.

Co bylo řečeno, má být podnětem, ale hledejte výsledky, účinky tohoto podnětu ve svých vlastních srdcích. Pak se může stát, že najdete v těchto slovech ještě něco zcela jiného, než co zde bylo řečeno a co jste zde v této krátké době našli. V tomto smyslu vám říkám i po tomto cyklu: „Na shledanou!“