

Nové hledání Grálu Guenther Wachsmuth

Probádání historických a duchovních základů legendy o Grálu bylo vědeckou mytologií a výkladem posledních desetiletí odsouzeno k neplodnosti, kterou lze srovnat jen s bezvýchodnými a deprimujícími metodami novějšího bádání v oboru Bible. V mnohém ohledu je tudíž významným dobovým jevem, že E. Uehlimu se v jeho spise *Nové hledání Grálu* podařilo probádat a zvládnout další vývoj mýtu o Grálu a jeho realitu natolik, že nám zprostředkuje nejen poznání obsahu víry minulých dob, nýbrž podává nám základ i pro nové, vznikající a naší době vyhovující nahlížení na otázku světa, Země a člověka. To je však úkolem každé pravdivé a plodné mytologie a náboženského bádání. Uehliho hledání Grálu - ačkoli autor všestranným způsobem zpracoval celkový historický materiál - není jen jako dosavadní pokusy v tomto oboru historicko- -kritickým pojednáním o této látce, nýbrž znamená zahájení úplně nového směru v nahlížení na obsah mýtů a náboženství. Podstata přístupu, kterým se Uehli obrací k historickému a duchovnímu obsahu legendy o svátém Grálu, ale též jiných mýtů a jiného náboženského podání, zdá se mi být nejlépe charakterizována tím, když na jednom místě svého spisu říká, že „vývojová linie vede od mytologie přes filosofii ke christologii“. Neboť takovýmto způsobem nahlížení nám ukazuje, že základem změn náboženských představ lidstva je úsilí o vnitřní vývoj, a zákony tohoto úsilí nám odhalují takřkajíc smysl vývoje pozemského lidstva. Ten, kdo nepovažuje vznik mýtů, pověstí, dogmat náboženské věrouky atd. za něco náhodného, nýbrž ví, že při jejich vzniku zde působily duchovní reality, může na základě tohoto poznání získat vhled do „plánu“ vzestupného vývoje lidského ducha, stejně jako může při úvahách o vzniku světa a o přírodních dějinách získat výhled do vývojového procesu přírody, která nás obklopuje, kosmu. Uehlimu se podařilo osvobodit

mytologii a obzvláště bádání o Grálu od literárně-historických pout, jimiž je výklad novější vědy spoutal, a vrátit toto bádání životnímu prvku, ze kterého mýty a legendy původně povstaly. Autor říká:

„Stejně životní tvárnivé síly, které působí v přírodě, v nerostu, v rostlině, ve zvířeti, žijí i v pověsti, avšak zde mají, jelikož jsou proniknuty lidským vědomím, individuální podobu. Tytéž tvárnivé síly, které působí, že semeno rostliny se stává stonkem, listem, květem, plodem a opět semenem, jsou činné i tehdy, když se vytváří pověst. Síly, žijící v pověstech, vytvářejí vývoj lidstva. Životní tvárnivé síly, jejichž individuální podobu nacházíme v pověsti, pracují též na výstavbě lidského těla. V původním prvku pověsti působí tyto tvárnivé síly, budující tělo, v jiné formě svého projevu. Chceme-li vědecky, vědomě hledat původní prvek pověsti, hledáme tvárnivé síly, které působí při vzniku a dalším vývoji člověka. Vynořuje-li se u některého národa v některé době určitá pověst, je to svědectvím, že do vývoje tohoto národa nebo této doby zasáhly nové tvárnivé životní síly. Jako slunce předčí hvězdy svým jasem, tak předčí i pověst o Grálu ostatní pověsti, neboť v této pověsti o Grálu nabyly individuální podoby nejhlubší a nejobsáhlejší tvárnivé síly světa.“

Poslání legendy o Grálu, jejíž duchovní původ sahá daleko do dob starého Orientu, má za účel stát se vývojovým činitelem pro myšlenkový svět západních zemí, ba tato legenda je povolána, aby vedla člověka k oné příští christologii, která má přijít s novou duchovní skutečností - jak je možná teprve od doby mystéria na Golgotě, tohoto rozhraní pozemského vývoje - a nahradit filosofii naší doby s jejími abstraktními pojmovými konstrukcemi a bezkrevnými „hodnotovými pojmy“. „Mytologie je předchůdcem křesťanství, nakolik božské individuality této doby připravovaly křesťanství. Prostředkem této přípravy je člověk. Jeho spojitost s kosmem bohů podle národů a epoch je prostředkem jeho spojitosti s realitou bohů v době před tím, než se stal člověkem. Mezi oběma dobami je jeho lidská podoba. Chápeme-li správně mytologii, můžeme tudíž chápat správně i christologii. Postavy božstev

v mytologii jsou písmeny světového Slova, které se ještě nestalo člověkem. Christologie obsahuje celé světové Slovo mocí skutečnosti, že toto světové Slovo se stalo člověkem.“

Parsifalovy prožitky, když kráčí nejprve v obleku blázna do světa za rytířským životem, pak veškeré dojmy a zážitky jeho duše na hradě svátého Grálu, u moudrého poustevníka, který jej poučuje, a konečně při jeho vítězném příchodu jako krále svátého Grálu - to všechno jsou nádherné obrazy a imaginace proměn, které se dějí s jeho vlastním nitrem. „Pověst o Grálu pojednává o světovém předmětu christologie, jejímž reálným účinkem je přeměna člověka samého. Pověst o Parsifalovi pojednává o tom, jak lze uskutečnit tuto proměnu sebe sama.“ Parsifal si chce vydobýt to, co činí člověka králem sebe sama, chce se sjednotit se svojí nesmrtelnou podstatou, se svým vyšším já a z tohoto božského hradu chce překonat zmatky vášní, bojujících spolu v jeho nitru. Autor proto praví: „Když Parsifal vstupuje do hradu svátého Grálu, nevstupuje na místo, které by bylo třeba chápat ve vnějším smyslu. Hradem Grálu je jeho vlastní tělo. Ve smyslu pověsti je každé lidské tělo hradem, ve kterém přebývá duševně-duchovní podstata člověka. Hradem Grálu se stává, když účinky, jež vycházejí z události na Golgotě, zaujmou oblast sil, vytvářejících jeho tělo. Parsifal nevnímá tělesným způsobem, vnějšími smysly, nýbrž v podobě obrazů, v imaginacích zří svůj vstup do hradu svátého Grálu a děje, které se v něm odehrávají. Tyto děje zří niterným způsobem. Sílu, která těmto niterným obrazům dodává podobu, získal přeměnou sebe sama. Nikoli svým obyčejným já, nýbrž vyšším já, které nabylo nových sil a používá nevinné síly jeho duše, dospívá k tomu, že může vnitřně zří děje Grálu ve svém těle.“

Tímto Parsifalovým vývojem, vedoucím k tomu, že si vydobývá vlastní já, je pak nejen tvořivý vývojový proces každého jednotlivého člověka a hledače Grálu, nýbrž je to tvořivý vývojový proces celého lidstva po tisíciletí; tím, že světové Slovo, Kristus přišel na svět, může lidstvo to, co hledá, najít na Zemi. Vývoj předkřesťanského lidstva je dobou očekávání, mystériem na

Golgotě je naplněním pro lidstvo jako celek, hledání Grálu v době po vzniku křesťanství je cestou každého jednotlivého člověka k dosažení toho, co Kristus přinesl. Tento vývoj lidstva se svým rozhodným rozhraním v Kristově události, přechod od Lucifera, nositele světla orientálních lidí, ke Kristu, nositeli světla Země, se nejlépe projevuje v podání, náležejícím do kruhu pověstí, jež pojednávají o „mladším Titure- lovi“. V této pověsti se praví: Když byl Lucifer v boji s anděly svržen s nebes na zemi, vypadl z jeho koruny drahokam. Z něho byla vytvořena nádoba, ze které pil Spasitel při Poslední večeři se svými učedníky. Do této nádoby zachytil Josef z Arimathie krev, jež se řinula z ran Spasitelových. Touto nádobou je Grál. Uehli pak ukazuje, jak se zde prvek předkřesťanské doby mění v prvek křesťanský, jak se dva základní vývojové podněty navzájem spojují a pronikají: impuls Luciferův a impuls svátého Grálu. Ve smyslu této znalosti Grálu dospíváme k souvislostem mezi vývojem doby předkřesťanské a křesťanské jako mezi nádobou a jejím obsahem. Touto nádobou bez obsahu Kristovy krve se poukazuje na luciferský ráz předkřesťanského vývoje. Tento vývoj se stává nádobou naplněnou krví tehdy, kdy lidstvo usiluje o vývoj směřující k tomu, aby síly pokrevnosti přeměnilo a zušlechtilo na základě impulsu svátého Grálu. Pokolení svátého Grálu je pokrevní skupinou, jejíž členové jsou spojeni duchovní, nikoli tělesnou pospolitostí. Ve výstavbě hradu svátého Grálu se nám zdůrazňuje čin, který vykonal Titurel a jeho druhové na základě pospolitosti svátého Grálu.

Chrám svátého Grálu byl kulatou stavbou se 72 osmistrannými kůry. Vedou do něho tři brány, na jihu, na severu a na západě. „Ve středu chrámu byl vystavěn ještě malý chrámek, který je obrazem velkého chrámu a byl zhotoven z ještě dražších hmot. Když nastal posvátný den, pohroužil se Grál do vnitřního chrámku a nadále v něm zůstal.“ Autor pak dále podivuhodnými slovy líčí, že pověst o Grálu se o formách hradu svátého Grálu nezmiňuje libovolně, nýbrž chce líčit průběh vývoje, „jenž nastává tehdy, když určité části tělesné organizace vstoupí působením impulsu

svátého Grálu do vědomého vztahu ke kosmu“. „Na klenbě safírově modré barvy chrámu svátého Grálu bylo možno uzříti, jak se působením neviditelného umění jako po obloze pohybují slunce, měsíc a hvězdy. V tomto obrazu, jako vůbec u chrámu svátého Grálu, nemáme co činit s neživotnou, nýbrž s živoucí architekturou lidské hlavy, nepohlížíme-li na ni smyslovým, nýbrž kosmickým zrakem v podobě imaginací. Této imaginaci se klenutí lebky jeví jako klenutí chrámu, ve kterém nástroj mozku pracuje po způsobu kosmicky uspořádaného chodu slunce, měsíce a hvězd. V této části pověsti o svátém Grálu se nám obrazně znázorňuje hlava člověka jako obloha, po které putují nebeská souhvězdí podle kosmického řádu. Avšak tento obraz není libovolně vymyšlenou fantazií; odpovídá skutečnosti, že v lidském mozku vládne tatáž kosmická zákonitost jako ve světě hvězd.

Mozek je mikrokosmickým obrazem makrokosmického světa, který smyslový zrak vidí jako hvězdnou oblohu; tato obsahuje všechny duchovní účinky, které nacházejí své pokračování v lidském mozku. Tento obraz lidské hlavy byl vytvořen v podobě chrámového nitra na základě vědomí, které může zjistit skutečnost, že lidská myšlenka vzniká tím, že její nástroj, mozek, je vybudován jako obraz živoucí kosmické architektury. Celý kosmos tedy přispívá k tomu, že vzniká myšlenka; tento obraz tudíž není fantastickým výmyslem, nýbrž odpovídá skutečnosti. Kdyby nástroj mozku nebyl vybudován podle řádu a souzvuku makrokosmu, kdyby nebyl sám živoucí kosmickou architekturou, nebyl by člověk schopen pojmut myšlenku, kterou se mu dostává zprávy o podstatě světa. Myšlenkou se člověk povznáší od vlastní bytosti ke světovému bytí. Může myslet světové myšlenky na základě vztahů, které jsou mezi jeho hlavou, to jest mezi jeho mozkem, a makrokosmem, světem hvězd. Podivuhodná stavba lidské hlavy se proto v pověsti o svátém Grálu nazývá chrámem svátého Grálu, neboť podstata myšlení je založena na schopnosti obsáhnout celý svět, celý kosmos. Kdyby člověk neměl tuto vlohu, kterou má dále rozvíjet, nebyl by nikdy schopen pojmut

myšlenkami podobu světa, od které vychází působení svátého Grálu.

Christologická poučka o podstatě reality božství, jak ji nalézáme v Janově evangeliu, by se nemohla stát věcí lidského poznání, kdyby mezi kosmickým světem, ze kterého podoba světa sestoupila, a mezi nástrojem fyzického mozku nebylo těchto vztahů. Kdyby tomu tak nebylo, pak by tuto světovou podobu, která se stala člověkem, nebylo možno pochopit lidským poznáním. Právě tím, že se stala částí člověka, právě skutečností, že se stala přístupnou myšlenkové oblasti, je dána záruka, že se ve svém všesvětovém významu může stát předmětem lidského poznání, nikoli pouze předmětem víry. Tato skutečnost však předpokládá stupňování myšlenkových sil přiměřeným vývojem, o který má člověk vědomě usilovat, poněvadž obvyklými myšlenkovými silami, kterým se tohoto vývoje nedostalo, nemůže myšlenka dospět až k tomuto poznání. Tato slova, vykládající velký lidský problém pravého chrámu Grálu, upomínají na výrok Claude St. Martina v jeho spisu *O omylech a pravdě*, kde praví: „Člověk nemůže učinit ani krok, aniž by se setkal se svým oltářem; na tomto oltáři jsou vždy světla, která neuhasínají a která budou trvat tak dlouho jako oltář sám, takže člověk se v každém okamžiku může oddat úkonům svého náboženství.“

Je nemožné pojednat zde o ohromném množství látky, která je v Uehliho spisu zpracována; to musí učinit každý sám pro sebe. Chtěl bych se zde však zmínit ještě o jedné myšlence, která se mi zdá důležitou a kterou autor objasnil ve smyslu pravd svátého Grálu: hostina Grálu a prostřednictví. Autor řeší tento problém, když rozlišuje mezi historickým a nehistorickým křesťanstvím. Historické křesťanství se v průběhu svého vývoje rozštěpilo na dnešní církve. „Historické křesťanství obsahuje prvek prostřednictví. Mezi realitou božství, v níž má křesťanství svůj původ, a mezi těmi, kteří mají přijmout účinky reality božství, je prostřednictví kněze. Ve své původní podobě je to dovolávání se apoštola Petra... Jde-li Petrova cesta do oblasti viditelná, do oblasti dějin, jde cesta Janova

do neviditelná, do skrytu nehistorického prvku. Jak je nutné na základě Janova evágelia rozeznávat dvě cesty, po kterých se mají ubírat oba učedníci, dvě cesty sice zásadně odlišné, avšak navzájem si neodporující, tak je nutné rozeznávat zásadně odlišné, avšak navzájem si neodporující křesťanství historické a nehistorické.“

Petrovo křesťanství „si své východisko volí v působení Otce, které není natolik spojeno s bytostí Kristovou, aby tento byl výrazem samotného Otcova působení“. Petr a jeho nástupci jsou podle tohoto názoru nadále nutní jako prostředníci, má-li člověk prožít působení Otcovo, zvláště při eucharistii, při svátosti proměnění. Janovo křesťanství naproti tomu vychází z působení Otcova, „které je vloženo do samé bytosti Kristovy; jím působí Otec“. Základ k tomu je dán již v prvních čtrnácti verších Janova evágelia. V nich se nám líčí podstata reality božství, ovšem tak, že se ukazuje, jak se spojuje s prvkem Otcovým: „A Slovo stalo se tělem a přebývalo mezi námi, a my jsme zřeli jeho vznešenost, vznešenost jako jednorozeného z Otce, naplněného milostí a pravdou.“ V 10. kapitole prohlašuje Kristus zcela jasně: „Já a Otec jedno jsme.“ Ztotožňuje sebe s Otcem. Ve 13. kapitole promlouvá bezprostředně po omývání nohou slova, která odhalují nesmírný význam souvislosti s Otcem: „Kdo jí můj chléb, kráčí po mně svojí nohou.“ Kristus dodává, že to, na co se tato slova vztahují, se ještě nestalo, avšak že se tak stane. Otce přijme ten, kdo přijme Krista. Těmito slovy se poukazuje na smrt na kříži v její souvislosti s podstatou Otcovou. Tak jako realita božství nyní obývá lidské tělo, bude obývat tělo Země, překonajíc smrt.

V tom, že se světové Slovo stává tělem, jak lidským, tak i planetárním, spočívá tajemství souvislosti s Otcem. Z celé souvislosti je jasné, že tu nejde o materializaci, nýbrž o duchovní realizaci. Avšak tato realizace má planetární podklad. Všesvětová realita spočívá v tom, že Země ručí za souvislost s Otcem, která je jádrem Janova evágelia. Kristův impuls, který žije duchovně na Zemi, dává lidskému žití v těle duchovní realitu. Autor z toho pak dokazuje duchovní působnost, která je základem posvátného

úkonu, jako například večeře svátého Grálu.

„Večeře svátého Grálu probíhá mimo formy posvátných úkonů historického křesťanství. Její posvěcení nezprostředkuje osoba, která byla zvláště k tomu povolána. Na místo prostředníka **naitu-**puje svaty Grál... Večeře svátého Grálu je reálnou hostinou, **kte**rá je proniknuta reálným, nikoli symbolickým posvěcením podstaty, Vstup světového ducha do těla Země je zárukou toho, že podstata zde skutečně dochází posvěcení... Ten, kdo se skutečně, tj. svým tělem účastní nikoli profánní, nýbrž grálské večeře, způsobil, **že** do jeho nitra vstoupilo světové Slovo tak, jako vstoupilo událostí na Golgotě do Země.“ Zatímco symbolický úkon, jenž má zapotřebí prostředníka, má všeobecný význam, působí úkon, jakým je večeře svátého Grálu, při němž mezi dávajícím a beroucím není třetí osoby, žádného prostředníka, účinky takového rázu, že posvěcující proměna podstaty je při tom založena na společném působení oněch sil v každém jednotlivém člověku, které ten, kdo hledá Grál, i jinak při vlastní přeměně své bytosti ve smyslu Parsifalova vývoje v krále svátého Grálu musí vědomě používat.

Autor přesvědčivými slovy ukazuje, čím se vyznačuje vývojový směr lidstva, jehož nositelem je impuls Grálu, v poměru k jiným směrům, vycházejícím z náboženských tradic: „Prvotním hříchem byl člověk zatížen vinou, avšak obdařen svým já. V ráji byl nevinný, ale bez individuality, a tudíž i bez vlohy ke svobodě. Tím, že přijme do pozemského života impuls Grálu, stává se opět nevinným člověkem; je nutné, aby se jeho já nechalo proniknout a ve své podobě přeměnit světovým já podle slov Pavlových: Nikoli já, nýbrž Kristus ve mně. Specificky jezuitské, proti grálskému směru působící nauky o tom, že je možné dosáhnout stavu ráje opět tím, že člověk v pevné víře následuje toho, jenž je označován jako Mistr Ježíš, nejsou ničím jiným než pokusem přivodit stav bez individuality, čímž by měl být zadržén a potlačen vlastní smysl zemského vývoje a vlohy k lidské svobodě by byly vyhlazeny. Místo do stavu předstíraného ráje by se vývoj dostal do stavu všeobecné závislosti s vládou despoticky stupňované dogmatické

hierarchie, čímž by byl impuls svátého Grálu potlačen. Avšak tento impuls svátého Grálu nevede ke stavu ráje, nýbrž vpřed ke stavu svobody individuálního já, které je proniknuto silami Kristovými.“

Spis končí otázkou po hledání Grálu, jak o ně usiluje Parsifal a jak odpovídá vývojovému stupni naší dnešní doby; autor dává odpověď na tuto otázku; a to je podstatné. „Parsifalova královská hodnota dává základ k novému vývojovému stupni nahlížení na Grál potud, pokud vědomý prvek předstihl a nahradil prvek nevědomý. K tomu nelze člověka povolát, nýbrž člověk musí z vlastního rozhodnutí usilovat, aby byl povolán.“

Jako Parsifal, tak i každý moderní člověk musí přestat strastně zážitky, ovšem rytířství dnešního člověka spočívá ve strastných zážitcích myšlení. „Strach z mužného myšlení světových myšlenek je příznakem dnešní doby, jejímž vrcholem je myšlení. Naše doba je v duchovním ohledu zbabělá: zdůrazňuje ducha, aby za ním našla úkryt. Vynalézá hranice poznání, aby sama před sebou mohla omluvit svoji zbabělost.“

Anthroposoficky orientovaná duchovní věda Rudolfa Steinera, ze které Uehli čerpá a jejíž organické spojení s popsány duchovními proudy v závěrečné kapitole nepokrytě zdůrazňuje, přivádí člověka k takovýmto strastným zážitkům myšlení, na kterých může prokázat své rytířství. Autor právem poznamenává: „Kdo se nedovede podrobit takovýmto strastným zážitkům s důvěrou ve vlastní myšlení, zřídá se cesty, na které je možno hledat Grál. Hledání Grálu není nic jiného než cesta k nadsmyslovému poznání.“