O B S A H

Strana

Předmluva 2

I. Prostředí prvotního křesťanství

1. Ř e c t v í :

Athény Perikleovy a tažení Alexandra Velikého

Zrození Nového světa 10

Po perských válkách 10

Výtvarná umění 15

Aischylos, Sofokles, Euripides 17

Sokrates, Platon, Aristoteles 23

Alexander Veliký 27

Alexander a Jerusalem 33

Michaelský věk 37

2. H e l l e n i s m u s :

Diadochové a Makabejští

O boji duchů

Synové Titánů 41

Alexandrie a Ptolemaiovci 44

Seleukovci a počátky caesarského kultu 49

Antiochos Epifanes a Jerusalem 55

Sedm synů vdovy 60

Juda Makabejský a jeho bratři 65

Judit 73

Tajemství osudu 74

strana

3. Římanství:

Caesar - Kleopatra - Herodes

Velké stíny a protějšky

Starý předcaesarský Řím 79

Marius a Sulla 83

Pompejus a Caesar 87

Caesar a Kleopatra 90

Antonius a Kleopatra 94

Augustus, Pantheon a caesarský kult 97

Antipater a Herodes 105

Herodes a Kleopatra 108

Herodes a Augustus 111

Vraždění dítek 115

4. Židovství:

Farizeové - Saduceové - Essenští

V očekávání zázraku

Esoterní proudy v židovství 121

Farizeové a židovský hellenismus 126

Farizejská apokalyptika 133

Zvrhnutí farizeismu 136

Původ saduceů 140

Saducejský světový názor 143

Saducejská politika 146

strana

Charakter řádu essenských 150

Duchovní názor essenských 155

Sociální působnost essenských 158

Kultický život essenských 163

Ješu ben Pandira 166

II. Okolí, kde působil Kristus

1. Jan Křtitel:

Vytržení mysli a přebývání v Bohu

Na pozadí doby 177

Mládí Janovo 180

Bytost Janova 184

Křest Ježíšův 188

Křtitel a Herodes Antipas 191

Tragedie na hradě Machairus: Herodias 195

Genius Janův a kruh učedníků 199

Hrad Grálu a Klingsorův hrad 204

Bytost velikého muže 207

2. Jidáš Iškariotský:

Tragedie člověka s já

Problém Jidáše 209

Jidáš a Judea 211

Jidáš a Oidipos 216

Třicet stříbrných 220

Jidášovo mládí 226

Jidáš a Pilát 230

strana

Učedník Ježíšův 232

Noční temnota 236

3. C o e n a c u l u m :

Zrození prvotního křesťanství

z velikonočních zážitků učedníků

Hora Sion a Chrámová hora 240

Poloha Golgoty 245

Dům poslední Večeře 249

Zelený čtvrtek 254

Velký pátek 258

Velikonoční ráno 262

Velikonoce v coenaculu 265

Čtyřicet dnů 268

Nanebevstoupení 273

Letnice 276

4. Š i m o n P e t r :

Zbožnost a probuzení duše

Div Galileje 280

Petr Galilejec 284

Petr a Jan Křtitel 287

Učedníci Ježíšovi v Galileji 288

Učedníci Ježíšovi v Judeji 292

Vnitřní Galilea 295

Svatodušní probuzení 298

Roztržení pout 301

Petr v Římě 305

strana

5. J a k u b , b r a t r P á n ě :

Ustanovení křesťanského kultu

Záhada Jakubova 308

Jakub Nazarejec 310

Velikonoční zážitek Jakubův 314

Vývojové stupně svátosti 319

Židovské křesťanství a ebionité 322

6. E v a n g e l i s t a J a n :

Přemožení smrti

Stařec v Efezu 327

Učedník, jehož Ježíš miloval 332

Vzkříšení Lazarovo 337

Patmos a Efez 343

Jidáš, Petr a Jan 348

D o d a t e k :

Filon Alexandrijský: O therapeutech a essenských /autorův překlad z řečtiny/ 350

1. Spis "O rozjímavém životě" 351

2. Část spisu "Každý ctnostný je svoboden" 371

P R V O T N Í K Ř E S T A N S T V Í

I.

O a e s a r o v é a a p o š t o l o v é

Dr. Emil Book

Příspěvky k duchovním dějinám lidstva

Přel. L.K.

P ř e d m l u v a

Název "prvotní křesťanství" vyjadřuje více než jen historický pojem. V každém člověku, který je s křesťanstvím vnitřně spojen, oslovuje vyšší cit o domovině. Probouzí v něm milující obdiv, touhu po duchové domovině.

Mluvil-li Goethe o prarostlině, nemínil tím zevní rostlinný útvar, který jednou v minulosti byl na počátku veškerého vývoje rostlinstva, nýbrž něco duchově bytostného, co jeho sluneční pohled spatřoval jako cosi neustále životně tvůrčího, obsaženého v každé jednotlivé rostlině, zrozujícího ze sebe jednotlivé útvary listů nebo květů.

Podobně jako se má prarostlina k jednotlivým rostlinám, tak má se prvotní křesťanství, ačkoliv je samo též jednou z vývojových fází, k jednotlivým historickým vývojům a podobám křesťanství. Události, na něž je poukazováno v evangeliích a ve Skutcích apoštolských, jakož ještě i podstatné události prvých tří křesťanských století jsou více než jen pozemskými dějinami. V nich nadzemské dění vstupuje do dění pozemského; nebe se v nich stává zemí a Bůh člověkem. Zde pozemsky viditelnými obrazy a fenomeny poznáváme zřetelněji nebeskou sféru pravzorů a prafenomenů než v kterékoli jiné epoše. Nadzemsky a nadlidsky se tu ztělesňuje duchově bytostné. Popisovati tedy dějiny prvotního křesťanství jest oprávněné jen tehdy, když přitom podnikneme alespoň pokus, že prostřednictvím veškerých jednotlivostí učiníme viditelnou velkou duchovou celistvost. V té míře, v jaké se pokus podaří, zasvitne uvnitř dění jakoby tvář a poznáváme: prvotní křesťanství samo jest

živoucí bytostí, božsky-lidským geniem. A když konečně ulpíme pohledem zaměřeným na kosmický, spasitelský čin lásky této bytosti, můžeme dokonce říci: prvotní křesťanství jest člověkem.

V obvyklých historických líčeních křesťanského vývoje není prvotní křesťanství nikde zhodnoceno po právu. Zejména knihy o křesťanských církevních dějinách vydané protestantskou theologií začínají téměř šmahem po stručných, někdy dokonce petitem tištěných předběžných poznámkách o době Ježíšově a apoštolů, teprve s popisováním věku po době apoštolů a plnost svých líčení rozvinují teprve tam, kde vlastní prvotní křesťanství již končí.

Povrchní příčinou toho jest omezení theologických oborů: církevní dějepisec svěří práci o životě Ježíšově jakož i osudech a činech apoštolů včetně Pavla svým kolegům, kteří mají povinně uloženo, aby probádali Nový Zákon. Nám se však zdá, že zřízením theologické specialisace se zde jeví nedostatek tkvící velmi hluboko. Oddělení evangelijních zvěstí od historického líčení křesťanství vede k tomu, že události vyprávěné v Novém Zákoně nejsou považovány za skutečné dějiny, natož pak brány vážně jako ústřední dění a rozhraní celých dějin lidstva, a že církevním dějinám je tím odňat duchový základ a pramen, jejich skutečné nadzemsky-zemské východisko. Dějiny prvotního křesťanství, jak se rozvíjely v prvých třech stoletích našeho letopočtu, a obzvláště zevní i vnitřní průběh prvních 50 let podávají klíč k dějinám křesťanství vůbec. Tenkráte se jasně objevila podstatná osudová realita, jež se v pozdějších dobách stala viditelnou pouze ještě z všelijaké ssuti a již vyprostit a znovu jí dát povstat v obnovené podobě mělo tvořit nejniternější popud ke každému líčení dějin křesťanství.

Pokus, jehož první část zde bude předložena, popírá vědomě odluku novozákonní a církevně dějinné theologie. Události, o nichž podávají zprávu knihy Nového Zákona, budou líčeny jako organický

a zároveň veskrze centrální kus světových dějin a odvážíme se historický vývoj křesťanství a novějšího lidstva popsat vůbec s přihlédnutím k podstatnému vývoji prvotního křesťanství a posléze postupně k osudům Kristovy bytosti samé.

Organické zkoumání dějin, o něž se snažíme, a které by chtělo dojít nikoliv od jednotlivosti k celku, nýbrž od celku k jednotlivosti, vyžaduje nutně odstranit ještě jiné, v školské theologii obvyklé rozpojení. Čím více jest událost Kristova uznávána za střed dějin c e l é h o lidstva, tím nemožnější jest oddělit dějiny předkřesťanského lidstva od dějin křesťanství. Je zapotřebí vnitřně sloučit to, co se v theologii rozpadá na jedné straně jako starozákonní a nábožensko-dějinná disciplina, na druhé straně jako novozákonní a církevně historické bádání. Obvyklé specialisování vede k tomu, že Starý Zákon a dějiny ostatních předkřesťanských náboženství ztrácejí svůj vnitřní smysl, a že křesťanství je považováno za jedno náboženství mezi mnoha jinými. Lidé právě nechápou, proč křesťanští theologové kladou vůbec ještě tak velkou váhu na studium Starého Zákona a ztrácejí pohled pro vnitřní universálnost a všelidskost křesťanství. Jen když se v starozákonních dějinách, jakož i v jiných náboženských proudech lidstva naučíme rozeznávat předkřesťanské dějiny křesťanství, osudy bytosti Kristovy před jejím vtělením, získá předkřesťanské dění opět svůj hlubší smysl a křesťanství svou absolutnost. Potom však je nutné křesťanské dějiny organicky navázat na předkřesťanské, události vylíčené v Novém Zákoně na dějiny líčené ve Starém Zákoně. Prvotní křesťanství bude chápáno buď z universální, všeobsáhlé totality anebo vůbec ne.

To je důvod, proč nyní začínající řada knih o prvotním křesťanství úzce navazuje na dříve vyšlé tři knihy o "Starém Zákoně a duchovních dějinách lidstva" /"Pradějiny", "Mojžíš a jeho doba", "Králové a proroci"/. Byl vzat sice ohled na to, aby vylíčení

prvotního křesťanství bylo co možno pochopitelné i samo ze sebe. Ale je zapotřebí přece říci, že líčení, více než vysloveně dávají najevo odkazy na předešlé, se opírají o to, co bylo již prohovořeno. Snaha, vřadit tak prvotní křesťanství jak možno organicky do prostředí vzniklého už dříve a dát mu vyplynout z dějin posledních předkřesťanských století, přinesla s sebou také, že v první polovici této prvé knihy musely být dříve načrtnuty poslední řecké, hellenistické, římské a židovské dějiny, které jsou pokračováním knih o Starém Zákoně a připravují líčení prvotního křesťanství. Nikde není více zapotřebí napnout rámec lidství tak daleko, jak jen vůbec je možno, jako při dějinném líčení prvotního křesťanství. Velká, spojující celost sama dává zde smysl jednotlivostem.

Mnohem větší úloha než nyní dokončené líčení starozákonních dějin jest pokus, historicky popsati prvotní křesťanství, je to odvážlivost s ohledem na methodu. Zde, kde do pozemského dění vstoupilo tolik nadzemského a nadsmyslového, tolik nejvnitřnějších duševních zkoušek a duševního obdarování (něm) milostí, a co v nejústřednějším smyslu "utvořilo dějiny", tu musí selhat dějinné zkoumání, které se "kvůli vědeckosti" cítí povinno o všem pochybovati a popírati, co nemůže být dokumentárně dokázáno ze současných zápisů a pramenů. U prvotního křesťanství, především v prvopočátečním dění líčeném v evangeliu, vymyká se to nejpodstatnější veškeré zevní tradici a dokazatelnosti. Kristovu událost včetně toho, co prožili učedníci po Velkém pátku, je skutečně dlužno označiti jako "mysterium Golgoty". Mysteria končícího se Starého světa byla úmyslně zatajována. Toto mysterium se samo uchovává v tajnosti, poněvadž se člověku odhaluje vždy jenom podle míry jeho vnitřního vyciťovacího smyslu. Historicky mluviti o tomto "mysteriu Golgoty" a taktéž o mysteriosnosti prostředí, jež jí bylo prostoupeno, vyžaduje úcty a odvahy zároveň.

Velmi skeptický a agnosticistický způsob myšlení, jaký jest obvyklý "vědeckému zkoumání dějin", vyjadřuje se významně v následujících větách, jež čteme v jednom spisu o "Křesťanství v boji o světový názor přítomné doby" /"Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart"/: "Jest nutné upozornit především na zlomkovitý charakter našich veškerých, též nejúplnějších historických poznatků. Bohatost toho, co se událo, dějinná skutečnost v minulosti je co do obsahu a rozsahu neskonale mnohem větší než budeme mít o tom kdy vědění, i kdybychom bádali ještě tisíciletí. Neboť z nepřehledného množství událostí mohou být historikovi přístupné jen části, jen to mu dojde, co je potomstvu nějak zachováno prostřednictvím pramenů, listin. Vše ostatní, co nebylo zachováno a vůbec nemohlo být zachováno, poněvadž to náleží vnitřnímu duševnímu světu, neprobadatelné oblasti duševního života, vnitřnímu motivování osobního života, nemůže historik "vědět", nýbrž nanejvýš uhodnout. Toto "uhádnutí" bude za všech okolností i při nejexaktnějším a nejsvědomitějším postupu stiženo nedostatky, subjektivními okamžiky. Říká-li Goethe: "Do nitra přírody nevnikne stvořený duch", pak tento výrok musí být doplněn: "Do nitra dějin nevnikne také nikdo" - ".

Rudolf Steiner, který toto místo cituje,+/ poukazuje s důrazem na to, jak se zde pod rouškou vědeckosti prozrazuje objevující se resignace v poznání, obsahující padělaného Goetha. Výrok

Do nitra přírody nevnikne stvořený duch,
blažen, komu ukáže jen svou zevní slupku -

není od Goetha. Goethe to jen cituje, aby rozhněván se proti tomu ohradil:

+/ Ve svých přednáškách "Bausteine zu einem Verständnis des Mysteriums von Golgatha" 5.přednáška.

To 60 let slyším opakovat
a lají na to, ale tajně;
Řekej tisíc tisíckrát mi:
Vše dá v hojnosti a řádu;
Příroda nemá ani jádra
ani slupky,
vše vydá n a j e d n o u .
Sebe jenom nejvíc zkoušej,
zda jsi jádrem nebo slupkou.

Na Goetha se může odvolávat jen takové dějinné pozorování, které vsadí odvahu spojenou s úctou a důkladností na místo povinné pochybovačnosti a ochromeného agnosticismu. Jako je příroda, tak jsou i dějiny "ani jádrem ani slupkou, nýbrž vše najednou". A dějiny prvotního křesťanství jsou ještě více než všechny jiné dějiny jádrem a slupkou, prafenomenem a fenomenem, nadpozemskými a pozemskými zároveň. Vylíčit je tak, aby tím byla viditelná jejich vnitřní pravda a přišly k svému právu, jest možné pouze s velkou dávkou odvahy.

Zejména v druhé polovině zde předložené knihy musel jsem stále více upouštět od zvyklostí školské theologie, i když se tím vydávám nebezpečí, že budu obviněn z blouznění. Čtenářům se bude mnohé zdát nedokázaným tvrzením. Potom nechť si však též povšimnou, jak jsem všude tam, kde se to jevilo nutným, stylisací vyjádřil, že mnohé ponechávám sám otevřené a jen se vždy snažím dohmatat se k historické realitě dokud nevznikne alespoň obraz toho, jak to mohlo být.

Je příznačné, že velmi valná část vážné literatury, jež existuje o prvotním křesťanství a speciálně o životě Ježíšově, jest oděna ve formy románů. Bylo právě totiž vždy vycítěno, že zde běží o dějinné skutečnosti, které se odhalují spíše umělecké fantasii

než vědecky kritickému rozumu. Přijav do sebe spirituální celkový názor zářivě odhalený Rudolfem Steinerem a následuje jeho historických, cestu razících odkazů, odvažuji se pokusu pojmouti do vybádaného a do popisu dějin prvotního křesťanství i jakýsi element vnitřního uměleckého nazírání. Po zkušenostech mých dřívějších pracích o evangeliích, jakož i mého vylíčení starozákonních dějin ve třech předcházejících knihách, myslím, že se mohu obrátit na kruh čtenářů, který jest ochoten sledovat úvahy takového druhu, jež míří v prvé řadě k tomu, aby zprostředkovaly vnitřní i povšechné nazírání, a který může jednotlivosti v líčení přijmout nebo je nechat nepovšimnuty, poněvadž nevycházejí z jednotlivostí, nýbrž jednotlivé bude nalezeno a pochopeno z celku.

Odvážlivost plná důvěry jest u této první knihy proto tak obzvláště velká, poněvadž má převážně přípravný charakter a nemůže vlastně učinit více než vyznačit půdorys, na němž má být potom pokračováno ve stavbě. Mělo-li být dosaženo prvního jakéhosi celkového zeměpisného náhledu, musel jsem si napořád ukládat omezení v stručnosti ponejvíce jen náznakové i tam, kde líčení připadá jistě nejdříve nezvyklé a podivné. Lituji, že k prvé polovici knihy nemohu připojit celou řadu zevrubných speciálních průzkumů, na př. o Jehošuovi ben Pendira. Ty by mohly pak to, co jsem nyní jen stručně načrtl, doložit a podrobně dokázat nebo učinit patrným. Ale to by znamenalo napsat celou knihovnu místo jedné knihy. Druhou polovinu knihy jsem mohl formulovat v této nejdříve jen náznakové krátkosti směleji, ačkoliv to zde bylo ještě odvážnější, poněvadž v následujících líčeních bude mnohdykráte pojednáváno zevrubně z jiných východisek o těchže souvislostech. Abychom pak mohli podat skutečně obšírná a intimní líčení, umínil jsem si popsat život Ježíšův ve dvou knihách, v 2. a 3. svazku této knižnice. Mnohé kristologické prvky, jež nyní mohly být jen prostě zmíněny nebo dokonce musely

být předpokládány, budou rovněž dodatečně důkladně prohovořeny při líčení života Ježíšova nebo v knize o Pavlovi /pravděpodobně v 4. svazku/.

Kéž pokus, který bude těmito knihami podniknut, jest i příspěvkem k znovuzrození a posílení prvokřesťanského ducha v naší době.

1. PROSTŘEDÍ PRVOTNÍHO KŘESŤANSTVÍ

1. Řecko:

Athény Perikleovy a tažení Alexandra Velikého

Zrození Nového světa

Jen z nejhlubšího nazírání do nejvnitřnějších zákonů vývoje dějin lidstva mohl Pavel ve svém Listě ke Galatským vyjádřit větu: "Když se naplnil čas, seslal Bůh Syna svého".

Doba, kdy událostmi na Golgotě vstoupilo do světa křesťanství, nebyla libovolná a jakákoliv. Nový impuls nebyl zestárlému světu zasazen kdykoliv. Z lůna starého světa, neseného ještě silami bohů, octnuvšího se však již v úpadku, musel se teprve zrodit nový svět; lidstvo se muselo teprve vymanit z pout bohů a začít být kulturně tvůrčí z čistě lidské síly: předtím nebyl naplněn čas. Impuls Kristův položil sice základ k úplně novému vývoji; předpokládal však právě také započetí nové fáze, především v stupních vývoje lidského vědomí. Dokud lidstvo vyšlé z nadlidských vývojů nedospělo k člověku, nemohla se na zemi zrodit bytost, která svým stělesněním měla darovat člověku, odkázanému na sebe sama, sílu k novému výstupu k bohům.

Po perských válkách

Divy bohatá je noc ve své mateřsky tvůrčí neskonalosti. Stojíme-li bdělé pod hvězdným nebem posetým jiskřivými obrazci a

znameními, pak to přímo tušíme. Jestliže se svěříme rukám podpírajících nás bohů, a vstoupíme do sfér spánku, tu kdyby nám z paměti nevypadla jasnost vědomí, byli bychom přemoženi divy noční říše duchů.

Když pak vycházející slunce rodí z klína noci den, když probouzejíce se otvíráme oči pro radostný ranní svět světla a barev, pak se nám otvírají též i brány divotvorné říše.

Divy dne jsou divy jasné krásy a zřetelných tvarů. Divy noci jsou zahalenější. A jsou hlubší. Čím byla by všechna ta krása a celé kouzlo dne, kdyby jim mateřská noc nedala s sebou na cestu svůj život! Den nemá méně divů než noc. Ale noc má více tajemství než den, noc tká v mysteriu. Lidstvo překročilo jednou práh, který se dá porovnati s vystoupením dne z temné říše noci. To bylo tehdy, když se ze Starého světa, jehož dějištěm byla pramáti Asie, zrodil Nový svět, nová Evropa, jež vznikla v Řecku.

Divy mladého, jasně ranního dne nedošly nikdy a nikde v dějinách vhodnějšího a čistšího uskutečnění a ztělesnění v kultuře než v Athénách perikleovského věku. Tenkráte, když malý národ Řeků vítězně odrazil temnou olbřímí asiatskou vlnu perských vojsk, zdobily se Athény s veškerým bohatstvím darů světlé, jasné krásy. Na Akropoli vyvstaly pyšné bílé mramorové chrámy, vyhlížející přes zemi a moře; z dílen výtvarných umělců vycházela zářivě jasná zobrazení, úměrnosti až dosud neznámé, představující bohy ve zcela lidské podobě a vykouzlující tím božskou ušlechtilost lidského těla; všude vznikala divadla pod širým nebem se svými klasickými, do výše rostoucími kruhy, kde užaslé zástupy, uchváceny, sledovaly dramata velkých básníků.

Povrchně zřeno mohlo by se myslet - a obvyklé pojetí většinou ulpívá na tomto povrchu - že to byl v podstatě národní rozmach, který následoval po perských válkách, čímž divy perikleovských

Athén byly vykouzleny z primitivního, bezvýznamného předběžného stadia. Ale není tomu tak, že by předtím v Řecku a Athénách nic nebylo. Jako mladý den není počátkem z ničeho, nýbrž vděčí za svůj život matce noci, tak ani Athény Perikleovy nevstoupily do bytí bez bohatství mateřského klína. Bylo to jen předperikleovské Řecko zcela jiného druhu, a této jeho jiné rázovitosti odpovídalo, že zůstalo mnohem utajenější a skrytější a mnohem méně vstupovalo do popředí viditelného všem lidem. Na divy krásy byla doba Periklecva jistě alespoň právě tak bohatá jako epocha předešlá. Ale na tajemství bylo starší Řecko mnohem, mnohem bohatší než to Řecko, jehož štědrá zář krásy pak okouzlila celý svět.

Předperikleovské Řecko bylo Řecko mysterií, jehož utajené zdroje moudrosti bohů byly pěstovány a střeženy hrstkou zasvěcenců: v Samothráké, na ostrově bohů na severu, v Efezu, městě Artemidině na maloasijském pobřeží, v Delfách ve svatyni Apollonově vystavěné na pyšné výšině a v Eleusis, mysterijním místě bohyně Demeter a Dionysa na zelenajícím se břehu modrého moře.

Dnes panující způsob myšlení, jenž proniká až do dějepisných věd, jest jako myšlení člověka, který nemá smysl ani orgán pro tajemství noci. Zná jen, co je na "bílední". Jak může vědět něco skutečného o světě mysterií, když hledí stále jen na to, o čem existují zřetelné dokumentární tradice? V podstatě mysterií však tkvělo, učinit vše, aby nezanechala svědectví, jež by mohla padnout do nepovolaných rukou. Perikleovský věk nelze pochopit přímo nebo jinak z nějakých příběhů, které se udály jako perské války "za bílého dne" na povrchu veřejného života. Musíme v tom spatřovat temně zastřenou, zatajenou "říši matek", svět mysterií: to je klín, z něhož se zrodila všechna ta nádhera a krása.

Umění a kultura perikleovských Athén představuje jakéai

zveřejnění mysterií a přeměnu mysterií v největším stylu. Z pout noci se vytrhl svět dne.

Nad mysteriemi, z nichž byl vždy napájen duchovní a také politický život Řecka, nastal již od jisté doby jakoby odliv. Nepropadla sice zkáze takového magického zvrhnutí a dekadence jako mysterijní místa Asie, z nichž se napájela ještě téměř jen mocichtivost navzájem se střídajících panských národů. Bylo to pozvolné vysychání a pohasínání duchových sil, co se jevilo v prameništích a vůdčích místech Řeků. A bylo čím dál více lidí, i ve vzdáleném okruhu mysterií, jimž bylo nápadné, že vůdci vyšlí ze zasvěcovacích míst vznášeli sice ještě autoritativní nároky, ale nevlastnili již živoucí moudrost a jistotu, jaká se sama činí očividnou a získává si sluchu. Široké kruhy vzdělaného Řecka hodlaly vyvinout sebevědomí, z něhož jednou se musely prohlásit za svépravné a odrostlé z poručníkování staré vůdcovské kasty.

Perskými válkami vypukla nad řeckým národem doba velkých zkoušek a otřesů. Vždyť nebylo tomu tak, že by stály jen dva národy proti sobě, z nichž jeden byl malý, ale bohatý, druhý velký a výbojný. Narazily tu na sebe dva světy: zestárlá, násilím na minulosti svých bohů pevně lpící a tím v magické démonii se octnuvší Asie a mladá, ze starých pout se právě vymaňující a k sobě se probouzející Evropa. Dekadentními se staví mysteria pravěké doby chtějí válečnými prostředky provádět svou sugesci na té části lidstva, která se odvažuje vkročit na úplně novou zemi, do světa bílého, jasného dne. Že se Řekům podařilo odrazit s perskými vojsky pouta asiatských mysterií, pomohlo jim rychleji zaujmouti též změněné stanovisko k vlastním mysteriím a použíti jich k vytvoření kultury, než by to bylo možno bez perských válek.

K důležitým důsledkům námořní bitvy u Salaminy, kde mezi řeckými bojovníky byl také Aischylos, nenáleží jenom to, že

Řekové nebyli nakonec perskými útočníky dále znepokojováni, nýbrž především to, že v Helladě vyvstala odvaha rozloučit se se Starým světem včetně posvátných mysterií. S právě takovou vírou v člověka nebo ještě větší, než ve staré bohy, povznesli se Řekové k neslýchanému podniku, že zlomili pouto mlčení a tajemství a vynesli z poloTmy na denní světlo svět mysterií, jehož obsahy z mluvy noci přetavili v mluvu jasného, zřetelnost darujícího světla.

Na práh, který národ Hellenů překročil, když s jasnou a bouřlivou tvůrčí radostí zdobil město Athény takovým množstvím nové krásy, dospělo tehdy vlastně lidstvo jako celek. Půl tisíciletí předtím byl stejný přechod už vykonán jakoby přední stráží a průkopníkem cest lidstva, národem Starého Zákona. Tenkráte nově vytvořený, jasný, nádherou zářící Jerusalem Šalomounův připravil konec temnému světu mysterií, který působil ještě až do doby Davidovy. Stavby na skále Morija nad Kidronským údolím byly předchůdci chrámu Parthenon, který vyvstal v době Perikleově na Akropoli v Athénách, odkud vyhlížel na záliv Salamis.

Když 400 let před Šalomounem stavěl mladý egyptský bouřlivák budoucnosti, farao Amenophis IV.- Echnaton, své "Město obzoru" v poušti na břehu Nilu, nebyla ještě zralá doba pro zrod kultury dne. Jen s nocí spřízněná moc starých mysterijních tradic vyhladila opět příliš brzy všechny stopy z díla, jež chtěl onen předčasný milovník dne nakupit. Ale věk šalomounský se svou novou odvahou k uměleckému vytváření a více ještě věk Perikleův se svou plýtvající schopností a láskou ke kráse, představovaly skutečně zrození dne z klína noci, první jako reálné proroctví, druhý jako lidské splnění. Z mysterijního tmícího se pozadí vystupuje do popředí kulturní život, kde nyní vše získává svou zřetelnou, jasnou formu a barvu. Šalomoun kráčel napřed s odvahou rozloučit se s

esoterním světem tajných zjevení ducha, nadzdvihnout oponu a závoj, zveřejnit mysteria a založit exoterní, veřejnou, všem lidem přístupnou kulturu. Athénští Řekové mezi Perikleem a Alexandrem Velikým byli ti, kteří nejryzeji a nejdůsledněji a nyní ve jménu celého lidstva následovali impulsů, jež nejprve již byly vystoupily v Šalomounovi.

V ý t v a r n á u m ě n í

Objevení se perikleovské kultury s jejím honosným rozvinutím navenek bylo jakoby rozvití poupat, která se přes noc promění v moře nádherných pestrých květů. Co ve skrytosti uzrálo, to nyní veřejně vystoupilo ve své bohaté udivující kráse.

Prosté, temně těžké starodorské chrámy raného řeckého věku, sporé co do počtu a velikosti, unikaly většinou pohledům lidí. Kdo sám nepatřil přímo k okruhu mysterijního místa nebo věštírny, ten spíše jen tušil než viděl tyto příbytky bohů. Nyní začínalo úplně nové smýšlení ve stavitelství a radost ze stavění. Architektura přerušuje své mlčení, strhuje všechny umělce i národ do svých pout a zaněcuje v nich nadšení usilující k tvořivosti. Zdá se to být zcela nová hierarchie bohů, která nyní chce, aby jí lidé stavěli příbytky na zemi. S konečnou platností odstoupila teprve nyní stará, titánsky temná, chtonická řada postav kosmických pramocností, k nimž náležel ještě Uranos a Kronos-Saturn, a zůstávají pouze jasnější, lidem blízcí synové bohů pokolení Diova. V bohatství světlých, krásou zářících chrámů, jež vznikají v perikleovském Řecku, vstupují olympští bohové veřejně a volně doprostřed životního okruhu lidí. Jako z Akropole v Athénách Parthenon, tak všude do měst hemžících se lidmi září bílé chrámy jako znamení nového světa.

V kulturním tvoření dochází k změně velmi velikého dosahu

tím, že ve všech oborech duševního života jsou tu náhle jednotlivé osobnosti umělců a učenců s jasnými obrysy, jejichž jména jdou zády od úst k ústům. Až doposud byla veškerá tvořivost přísně vázána na nadosobní školy, které pracovaly podle pradávných účelných tradic pod poručnictvím chrámového kněžstva, v kterémžto národ cítil a uznával sluhy posvátných mysterií.

Tak najednou jsou tu vedle odvážně pokrokového stavitele nyní i velcí, svobodně pracující výtvarníci, kteří se nejen vymanili z kněžského poručnictví, nýbrž se i odpoutali od zákona přísně archaického slohu: všem v čele velký vrstevník a přítel Periklův Athéňan F e i d i a s , odvážný tvůrce Diových soch bohů ze zlata a sloní kosti v Olympii a bohyně Athény na Akropoli /500 až 429/. Plastika takového Feidiy vytvořila rychle školu podobně jako architektura Iktinova, který vybudoval Parthenon. Vzniklo nesmírné množství plastických uměleckých děl. Neboť to neslýchané a přece zároveň fascinující tkvělo v tom, že nové umění následovalo mistra, jenž byl každému k disposici: přírodě a především podivuhodné stavbě lidského těla. Bohové byli nadále zobrazováni v ideální kráse lidských postav.

Obvyklé mínění v dějinách umění je toto: sochařský a umělecký sloh vůbec se tenkráte rychle vyvinul z primitivního stupně k úžasné dokonalosti. Náhlý obrat jest však v základě ještě hlubší než toto pojetí může rozeznat. Tvrdý, přísný, archaický sloh, který je v plastice ještě pln ohlasu na egyptská umělecká díla, není nikterak plodem primitivního pozemského zření. Spíše je výrazem toho, co kdysi bylo prožíváno více nadsmyslově-videcky a čím byla posvátná tradice v obvodu mysterií chráněna. Proto také svědectví předperikleovského řeckého umění nejsou nikdy bez jistého magického prvku přesahujícího lidskost. To neslýchaně nové na vyobrazeních na př. takového Feidiy bylo: fysicko-pozemský pohled a smysl byl

nyní v člověku tak plně probuzen a zralý, že se mohl na místě sil starého zření odvážit toho, že se stal umělecky a kulturně tvůrčím. Noční smysly člověka jsou nyní s konečnou platností vystřídány bdělými denními orgány; svět mysterií ustupuje před sice divotvornou, ale na tajemství chudou říší pozemského dění, vstupující do popředí. A tím se rodí krasocit, který potom více než 2000 let ovládal lidské duše: za krásnou byla považována pozemsky smyslová postava upomínající na své ideální, čisté tvary a proporce.

V malířství, jež se v Řecku objevilo v menší míře, nastal tentýž obrat, jaký se projevil úplně v novém prvku, když Athéňan Apollodoros zavedl do obrazné plochy perspektivní trojrozměrnost a přiblížil obraz k znázorněné smyslové skutečnosti tak naturalisticky, že současníci se toho zprvu jistě zalekli. Pouze bezperspektivní malířství, s jakým jsme se až do té doby setkávali, které všechny postavy vyjímalo z prostorového řádu a poutalo je do plochy vedle sebe nebo nad sebou stejně jako egyptské malířské a reliefní umění, nebylo opět nikterak předběžným primitivním stupněm, nýbrž výtvorem starého nadsmyslového a nadprostorového zření. Zavedením perspektivních maleb a kreseb, které mají zobrazovat všechny tři rozměry prostoru, pozemský smysl potlačuje opět starý mysterijní pohled a jeho magii.

A i s c h y l o s, S o f o k l e s, E u r i p i d e s

Nikde nelze zřetelněji pozorovati vystoupení kultury z lůna mysterií jako ve zrodu řecké tragedie. Jasné trojhvězdí prvních řeckých dramatiků, Aischyla, Sofoklea a Euripida, nepřevádí jen z generace těch, kteří ještě bojovali spolu proti perským vojskům, k těm, kdož uskutečnili velký kulturní obrat po perských válkách, nýbrž představuje též jakousi jasnou posloupnost, jež dává najevo vystoupení světa dne z ranního šera zahaleného ještě závojem.

Staré Řecko znalo ovšem již drama a dramatické představení; ale tato umění zůstaňa však omezena vlastně, co do provozování tak i do požitku, na přísně střežený esoterní okruh mysterijních míst. Původní formou dramatu je mysterijní hra, která při velkých slavnostech bohů znázorňovala uměleckým obrazem a slovem tajné nauky zasvěcovací moudrosti. Tehdejší doba cítila v tom jistě cosi nesmírně odvážného a moderního, že nyní vzniklo v naprosté nezávislosti divadlo a drama a činoherní umění, na němž měl mít účast celý národ. To bylo nejodvážnějším zveřejněním mysterií; a první generace těch, kdo směli mít společný požitek z těchto nových zdrojů prožívání, znali jistě ještě pocit napětí zvláštního druhu, s jakým pravý divák očekává divadelní hru a jí se otvírající nahlédnutí do jiného světa. V dramatech A i s c h y l o v ý c h /525-456/ který sám pocházel z Eleusiny, jednoho z důležitých míst, kde se pěstovaly staré posvátné hry o bozích, dochází ještě k jistému pokračování původního dramatu v magicky nadlidské velikosti, jež bývalo očím obyčejných lidí odepřeno. Jako v eleusinských zasvěcovacích hrách, jež obrazně vytvářenými osudy bohů činily viditelným tajemství o smrti a zmrtvýchvstání, tak jsme v tragediích Aischylových daleko, velmi daleko vzdáleni jakéhokoliv pozemského realismu nebo dokonce naturalismu. Nikdo neočekává představení událostí, jaké se dějí na fysicky pozemské plání. Každý ví: co se na jevišti děje a mluví, v tom se jakoby viditelně a slyšitelně ztělesňuje vyšší svět, který se vymyká smyslovému vnímání. Tragedie Aischylova používá zdánlivě příliš nepatrnou nejnižší míru prostředků k představení: před zraky diváka vystoupí pouze dva herci v kothurnu a masce; ale nejsou to lidské postavy, jež vidíme, ne lidské rozhovory, jež slyšíme, ne lidské osudy, jež vzrušují duši. Bohové neb polobozi opustili jinak zastřenou sféru své působnosti: zjevení nejhlubších tajemství světa je zde ještě smyslem dramatického

umění. U E u r i p i d a /480-406/ jsou již na jevišti lidé ve vší své pozemské omezenosti. Zrodilo se psychologické drama. Euripides se již vyprostil daleko z obvodu mlčení a studu, jež vládly v mysteriích. Jako dítě světa odvažuje se dokonce dramaticky znázornit to lidské, až příliš lidské, když dává na jevišti vystoupit ženě, jež docela zpozemštěla a ukazuje všechny ty duševní zmatky, jaké člověk prožívá následkem napětí mezi mužem a ženou. Euripides vědomě navazuje na čistě světsky zaměřenou osvětu, přírodní vědu a rétoriku, jež právě vstupují na dějiště světa, místo aby navázal na mysterijní, ještě zbožně posvátnou filosofii.

Vlastním perikleovským dramatikem je S o f o k l e s /496-406/, jenž je mezi Aischylem a Euripidem. On to je, který Perikleovým Athénám dodává básnického posvěcení a krásy. Zde je mysterijní šerb aischylovské tragedie už docela prosvětleno a přece zas ještě neustoupilo mělké povrchnosti euripidovské psychologie. V Sofokleových dramatech vládne táž krásná rovnováha mezi božským a lidským, jaká je vlastní plastikám takového Feidiy. Vše je sice prostoupeno starou temnou posvátnou vážností: tragickým hrdinou je člověk procházející zkouškami a mysteriemi osudu. Ale všude je zároveň cítit, jak se čile uplatňuje pravá lidskost, jíž jest určeno, aby nakonec vítězila nad vší temnotou.

Velké zveřejnění mysterií, jemuž Perikleovy Athény vděčí za své bytí, nebylo záměrným činem, který by snad dokonce pocházel z jednotné vůle. Ale nebylo tomu ani tak, že by prostě velký kosmický postup strhl s sebou všechny duše. Mnozí zanítili svou vůli na ohni nového impulsu; byli však i mnozí, kteří se proti všemu novému vzepřeli, poněvadž se domnívali, že jsou strážci svatyní. Tak nebylo bez smělé odvahy možné náležeti k pokroku, k těm velkým,

kteří odhalovali mysteria věku. Nebylo tak snadné překonati bdělé síly, jež jménem starých zásad o utajování a tradici připravily tvůrčím geniům nevraživé osočování a pronásledování.

V celém starověku byla obracena pozornost k procesu, považovanému za typický, který byl veden proti Aischylovi pro zradu mysterií. V rétorských školách pozdější doby byl tento proces přímo školním příkladem, na němž se žáci cvičili ve svém advokátském umění. Vypráví se,*/ že Aischylos byl prý jednou při předvádění jedné ze svých her přepaden skupinou rozzuřených nepřátel a skoro ukamenován. Jen se mu ještě poštěstilo uprchnout k oltáři Dionysovu, a potom žalobu o mysterijní zradě zkoumal cestou řádného sporu Areopag, soudní dvůr moudrých mužů. Nakonec musel být Aischylos zproštěn žaloby. O důvodech k osvobozujícímu soudnímu výroku existují nejrůznější výpovědi. Herakleides říká, že tento osvobozující rozsudek byl vyžčen pro hrdinské činy Aischylovy v bitvě u Marathonu. Aristoteles**/ praví, že se prokázalo, že si Aischylos nebyl vědom toho, že by byl ve svém básnění vyslovil utajované mystické věci. O několik století později popisuje křesťanský theolog Clemens Alexandrinus věc takto: Zjistilo se, že Aischylos nebyl vůbec zasvěcen do mysterií.***/ Tedy Aischylos, občan z Eleusiny, byl nepochybně účastným na jedné části eleusinských posvěcení. Ne bez příčiny mu dává Aristofanes ve své veselohře "Žáby" před zápasem se modlit:

Demeter, ty, jež jsi vychovala mého ducha,
dej, ať prokáži se hoden být tvého svatého posvěcení.

Ale na celém procesu přece zřetelně vidíme, jak se tenkráte smazaly

---

*/ Eustratios cituje o tom zprávu Herakleidovu.

**/ Nikomachova Ethika III,2.

***/ Stromateis II § 60 /v poznovu vydaném německém překladu od Overbecka str.275/.

hranice mysterií. Veškeré úsilí o utěsnění prostoru pro tajemství muselo selhat: paprsky denního slunce pronikají neodolatelně ze závoje a opony. Žijí lidé, byť i náleželi ještě k uzavřenému kruhu mysterií nebo jsou právě mimo, kteří se probudili a usráli k tomu, aby tajemství, jež předtím byla dávána dále jen pod pečetí mlčelivosti, nalezli samostatně ve své myšlenkově jasné duševní oblasti, jak i potom později obvyklé rétorické vylíčení Aischylova procesu vycházelo z toho, že je přece možné, aby bohyně Demeter sama sdělila básníkovi ve snu tajemství, jejichž vyslovení mu bylo zazlíváno. Co konečně také znamenalo básnické vyřknutí dříve zatajované moudrosti, kdy přece celá existence nové dramatiky a dramatického umění se zakládala na skutečném zveřejnění mysterií! †

† Učená diskuse pátrala záhy již otázkou, jaká to vlastně byla tajemství, jejichž zrada byla Aischylovi vytýkána. A dosti často byla sestavena these, že asi méně běželo o odhalení tajné nauky, jako spíše o veřejné předvedení kultických podstatných obřadních skutečností. Viz na př. Nestle, Die Weltanschauung des Aischylos.

Osočování, jakého Aischylos zakusil od úzkostlivých ochránců mysterií, nepostihlo jen jeho. Těžce tím také trpěl takový Feidias a konečně jim padl za oběť ještě Sokrates, když byl odsouzen /399/ vypít z poháru jed. Výtka o rouhání se bohu, již proti němu vznesli, nebyla nic jiného než změněnou formou pro obžalobu ze zrady mysterií. Zrádci mysterií byli velikáni onoho věku všichni, ať to věděli a chtěli jimi být či nikoliv. Nový denní svět, který prozařoval nebo trhal všechny závoje, nutil je všechny k službě.

Byl to však také nyní právě Aischylos, který, protože žil

mezi dvěma dobami, trpěl těžkými osudy i od strany, jež vznášela námitky, platil-li u staré kněžské a vedoucí vrstvy za drzého rouhače proti bohu, pak na druhé straně lidu, jemuž byl nyní plně otevřen přístup k duchovnímu životu, nezašel ještě dost daleko. Když roku 468 se vracel do Athén ze Sicilie, kam byl jako básník povolán a kde však mu byl odepřen úspěch, musel se dožíti toho, že mu národ při závodění básníků odepřel vavřín vítěze a dal přednost Sofoklevi, mladšímu o třicet let. V tragediích Aischylových bylo ještě příliš mnoho mračného šera mysteria, vzdáleného zemi i lidem. Národ byl více osloven dramaty Sofoklevými, která už byla lidem mnohem bližší a přímo srozumitelná. Čím bylo na obratu oné kultury něco novějšího a modernějšího, tím to bylo také populárnější. Lid je vlastním protipólem ke konservativním skupinám kněží; nová kulturní vůle proniká vždy dále a důsledněji kupředu. Odloučení od mysterií se zrychluje a je vždy úplnější.

Doba menšiny uplynula; nastává doba většiny. Zasvěcení do mysterií, jímž bylo vyzdviženo jen málo jedinců z národa, ztrácelo nyní i na vážnosti a uznání, když mu ubývalo na síle. Doba Periklova je současně dobou demokracie. A k obrazu nových Athén náleží neodlučitelně scény, jež před námi vystupují, když stojíme na pahorku Pnyx, skalní to planině na západním okraji města, před stupni kamenné řečnické kazatelny: tváří k celému zářícímu městu s jeho třemi horami, příkrým Lykabettem, blízkou, chrámem korunovanou střední výšinou Akropole, a tichým, mysteriemi opředeným pahorkem Filopapposu, okrskem to Areopagu, stojí Perikles před shromážděným zástupem národa a snaží se svou výmluvností vésti vůli tohoto množství, které přec nyní při vytváření osudů národa má právo spolurozhodujícího slova.

S o k r a t e s , P l a t o n , A r i s t o t e l e s

Teprve když tvůrčí mír perikleovského věku, který trval jen třicet let, ustoupil již zase neklidným dobám naplněným válečným rykem, vkročila plně na světlo dne nejmladší dcera mysterií, filosofie. Herakleitos, "Temný" v okruhu efezské svatyně, Pythagoras, poutník světem, jehož osud vedl všemi zeměmi velkých kultur minulosti, ti, sami zasvěcenci, byli posly takové filosofie, která ještě měla zcela charakter přísně střežené mysterijní moudrosti. Teprve v trojici Sokrates, Platon a Aristoteles se na poli filosofie uskutečňuje velké zveřejnění a odloučení od mysterií. U těchto tří byl vždy starší učitelem mladšího, ale Sokrates byl o čtyřicet let starší než Platon, a Platon o čtyřicetpět let starší než Aristoteles. Jen Sokrates /469-399/ náležel ještě době života Periklova. Platon /429-347/ se narodil teprve v roce, kdy Feidias zemřel a Perikles podlehl moru.

V rozhovorech, jež Sokrates vede se svými žáky, nemluví se již vlastně ani o tom, co jest obsahem vyššího světa. Výměna myšlenek se zaměcuje na zevních pozemských poměrech, na otázkách o soužití lidí. Ale v způsobu vyučování, jak je pěstuje Sokrates, když se snaží z duše samotného žáka dobýti pokrokového poznání, doznívají methody, jichž se používalo v mysterijních a zasvěcovacích místech, kdy duši vedl hierofant. Také v tom, že mu není nic vzdálenějšího než napsat své nauky, vidíme, že na postavu Sokratovu dopadá ještě stín mysterií.

V Platonovi činí zveřejnění mysterií důležitý, znatelný krok: Platon je prvým velkým filosofem-spisovatelem. Zásada utajování nebo pouhé ústní tradice jest jeho bytostí už zcela cizí. Je to tím závažnější, když Platon, třebaže stejně jako Sokrates již ne sám zasvěcen, byl přece ještě žákem zasvěcených egyptských kněží

Heliopole.*/ A tak bezstarostně vystupují pak v platonských dialozích na veřejnost nejrozmanitější kosmické a mystické nauky, které byly až dosud považovány za tajné nauky. Spisy, jež mluví o vztahu lidské duše a lidské myšlenky k duchovému světu, mohou se postavit bez zvláštního rozlišení vedle takových, jež mají přispívat k moudrému uspořádání pozemských poměrů. Myšlenkově logický impuls, jaký pochází od Sokrata, a mystický princip Heliopole se navzájem pronikají. Záblesk tajemství se jako poslední zákmit ranních červánků vpřádá do filosofického poznávání, vstupujícího jasně do světla dne.

Velkým důsledným likvidátorem starých mysterií jest Aristoteles /384-322/. Jím se v nejširších vrstvách zcela uskutečňuje universální zveřejnění tajemství, přeměna staré moudrosti v myšlenkovou kulturu postupující vpřed. Tím, že shrnuje vědění, jež starý svět nastřádal v kruzích zasvěcenců a pěstoval, a tím, že toto vědění překládá do řeči nového světa, do řeči logického myšlení hladkou pochopitelného všem lidem, stává se Aristoteles všeobsáhlým encyklopedickým zakladatelem západní logiky a vědy.

Měl-li zcela osobně vedený kruh žáků Sokratových a též "akademie" Platonova ještě docela intimní charakter školy podobné mysterijní, se zcela osobním, ústním sdělováním poznání a vědění, tu v "Lykeiu" pojmenovaném podle chrámu Apollona Lykeia, které Aristoteles vedl v posledních třináctí letech svého života, vstoupilo do světa něco úplně nového. Vznikl dobře organisovaný učitelský a výzkumný ústav s přímo moderně nám připadající vědeckou činností. Vědění a zkušenosti lidstva byly shromažďovány soustavně. Nezměrné bohatství pozemského světa mělo být pořádajícím rozumem dáno pod

---

*/ V tomto mysterijním místě, které je ve Starém Zákoně nazýváno On, byl zasvěcen i starozákonní Josef a Mojžíš. Viz "Pradějiny" str. 158 /?/ a "Mojžíš a jeho doba" str. 27 /?/.

vládu lidského ducha. Když psal svou Ústavu, dal Aristoteles předtím 158 řeckými městy co nejpřesněji zapsat do knih zřízení spolu s jejich dějinami. K podobnému došlo pro poznání říše rostlinné a zvířecí, též i ve všech ostatních oborech poznání. Platónovy dialogy jsou vědomá umělecká díla. Nečiní ani nárok na úplnost, Tu a tam dopřávají, aby tvůrčí genius rozžehk svou jiskrou pochoden poznání v dalekém okruhu lidského života. Nesčetná díla Aristotelova, z nichž je nám zachován jen malý zlomek, jsou obšírnými učebnicemi. Aristoteles sestavuje duševní bilanci lidstva tím, že vypracovává encyklopedickou literaturu a dává dozráti impulsu jasného smyslového pozorování a rozumového nazírání na svět tak, že může být dán na cestu mladému novému světu jako pokrm pro jeho vědomí.

Ačkoliv Aristoteles měl za úlohu lidstvo konečně vyvésti z oblasti mysterií, zůstane nám jeho velkolepý životní výkon přesto nepochopitelným, jestliže nepoznáme podstatnou souvislost, jakou ještě měl se světem mysterií, s jejich božskými myšlenkami a silami. V jeho tvoření i za jeho tvůrčí prací projevuje se tak obsáhlý, vpřed spějící duch a vůle, že se můžeme domnívat, jako by genius končícího se světa mysterií sám jeho prostřednictvím uskutečňoval velkou přeměnu a zveřejnění.

Aristoteles vědomě chápal svou úlohu stavitele mostu od esoterní moudrosti a kultury k exoterní. To poznáme již z toho, že za života svého athénského "Lykeia" zachoval vedle veřejné učitelské činnosti v nezměněném stavu poučování v užším kruhu. V ranních hodinách bývaly tak zvané akroamatické vyučovací hodiny, omezené na pečlivě vybraný a připravený kruh žáků. K večeru následovaly potom exoterní, spíše veřejné přednášky.

Jak Aristoteles hledal však důsledně uskutečňovat princip zveřejnění mysterií vysvítá ze stručných a přece světodějinných

dopisů, jež vyměnil se svým královským žákem Alexandrem.†/ Alexander Veliký nesdílel důslednou odvahu svého učitele rozloučit se s principem mysterií. Něco z jeho bytosti bylo by rádo ulpělo na řádu moci starého světa. Nechtěl by se zříci výhody, již měl jako znatel esoterního učení proti ostatním lidem. A tak Aristotelovi vytýká, že dal veřejnosti na pospas i obsahy akroamatických přednášek: "Neučinil jsi správně v tom, že jsi zveřejnil slova pronesená v důvěrném kruhu žáků. V čem pak se máme lišit od druhých, když slova poučení, jichž se nám dostalo, budou přístupna všem stejně? Chtěl bych se od druhých lišit raději poznatky, jež se vztahují na svět ideálů, než mocí". Aristoteles jest veden čistě odvážnou důvěrou, že se vše pravdivé a s odpovědností pronesené duchové samo chrání tím, že se člověku odhalí vždy jen potud, nakolik je zralý. A tak dává klasickou odpověď: "Psal jsi mi o slovech zvláštního poučování a domníváš se, že mají být utajena. Vězpak, že tato slova jsou jak zveřejněna, tak neuveřejněna. Chápat je mohou totiž jenom ti, kdo nás slyší." †

† Rudolf Steiner charakterisoval často vznik řeckého duchovního života z mysterií a k tomu se družícího zveřejnění a zpracování mysterijní moudrosti. Jako příklad budiž zde citováno několik vět jednoho z mnohých líčení: "Musíme ... co před nás tak grandiosně předstupuje v těchto nedostižných postavách /Homér, Aischylos/ pozorovat tak, že tito lidé ve svých duších sice zpracovali něco, co bylo cele duševním obsahem, cele působností já v já, co však nejdříve bylo v posvátných chrámových místech vyššími bytostmi vneseno do duší. Proto se jeví tak bezedně hlubokým, tak nezbadatelně velikým, co žije v básních Homérových, v básních Aischylových..

---

†/ U Plutarcha /Biografie Alexandra Velikého, kap.7/ a ve spisech Gelliových /XX,5/.

A tím, že tajemství o životě nadsmyslového světa byla řeckým umělcům zprostředkována jistým lidským způsobem, mohla též řecká plastika vytesati do mramoru nebo odlíti v kovu, co původně bylo chrámovým tajemstvím. Ba i to, co nám přichází vstříc v řecké filosofii, ukazuje nám tak velmi jasně, jak to nejlepší, co tato řecká filosofie mohla dát, byly vlastně jen v inteligenci, v rozumové chápání přeměněné staré mysterijní výroky ... U Aristotela jeví se nám již vše jako do logických forem ... zabstrahované bohatství staré moudrosti. Vzdor tomu, poněvadž Aristoteles stojí takřka u východu z brány starého proudu, ... dýše v něm ještě něco z toho, co bylo statkem staré moudrosti. V jeho pojmech, v jeho idejích, ačkoliv jsou abstraktní, můžeme právě ještě zaslechnout dozvuky dokonalých tónu, které zaznívaly z chrámových míst ..." /Okkulte Geschichte, 6.přednáška, str. 2 n./.

A l e x a n d e r V e l i k ý

Aristoteles žil v době, kdy celý svět i zevně dostával novou tvářnost. Přeměna staré moudrosti, jím uskutečněná, byla duchovně přiměřená a stala se též působivým činitelem k tomuto mocnému přetvoření světa.

V roce 367 přidružil se v Athénách 17letý Aristoteles k žákům 63 letého Platona. V době dvacíti let, kdy se Aristoteles naslouchaje stařičkému učiteli připravoval na své životní dílo, vystoupil na severu Řecka sídlící mladý národ Makedonců, využil ve svůj prospěch nesjednocenosti Řeků, jejichž kulturu si právě osvojil, a učinil se konečně vládcem celé Hellady. Potom roku 343, za tři roky po smrti Platonově, byl Aristoteles povolán z Athén ke dvoru vítězného makedonského krále, aby vychoval jeho 14 letého

km

syna Alexandra, dědice trůnu. Tím se naplnilo jedno z nejzávažnějších řízení osudu ve světových dějinách.

Řeckou generací filosofů pocházející od Sokrata a Platona vyúsťuje uprostřed věku, rozvlněného neklidem a převraty, do zcela jiné životní oblasti. Mezi filosofickými žáky je tedy budoucí král, přicházející světovládce. 21 letý Alexander nastupuje na trůn a z Athén, kam s sebou bere svého učitele Aristotela, je nastoupen úžasně veliký skok: v pouhých dvanácti letech podnikl jinoch se svými vojsky nejen tažení celým světem, nýbrž podmanil ho své neomezené panovnické moci.

Nesmíme se však domnívat, že se Alexander stal nevěrným filosofii, když se stal dobyvatelem světa. Bylo tomu naopak. Popud k tažením Alexandrovým způsobila méně vůle dostat se k moci, než právě přímo filosofie, jiskra, jež v mladém králi zanítila duchovní žákovství. Jako žák ducha, který z temna mysterií vystupuje do denního světla myšlení, cítí se Alexander Veliký povinen a povzbuzován proniknout mocně celý svět. Zdá se, že je to genius nového duchovního života sám, jenž ho vysílá jako svého posla a šiřitele. Byla-li již v Sokratovi, Platonovi a Aristotelovi filosofie pokračujícím zveřejňováním mysterií, tu duchovní politika, jíž byla oduševněna Alexandrova tažení, znamená konečně nejmocnější vystupňování tohoto vykročení navenek: za válečnými činy Alexandrových vojsk se skrývá vylití ducha obepínajícího celé lidstvo.

Motivy k takovému podnikání, jež dostává jako Alexandrova tažení téměř nadpřirozený průběh, je nutno hledat vždy v mnohem hlubších vrstvách bytí než tam, kde člověk vědomě uvažuje a pojímá předsevzetí. Zde působí nejhlubší všelidské osudové souvislosti, daleko do minulosti sahající reminiscence lidstva.

Již ve starověku bylo jako poučný symbol prožito pozoru-

hodné

střetnutí událostí: téhož dne, kdy na maloasijském pobřeží v Efezu vzplanul chrám pradávné svatyně Artemidiny, zapálen hořící pochodní Herostratovou, narodil se Alexander Veliký. Evropa byla dcerou Asie. Mladé Řecko, prvorozenec Evropy, tušilo tam na východě šerem obestřenou říši matek. Efez hledící z Asie do Hellady, jedno z nejstarších semenišť řeckého života, byl řekům trvalou připomínkou, že nikdy nezapomenou v nevděčnosti této velké matky. Nebyly teď k nebi šlehající požáry, jež tam vzplály a jejichž zář měla být viděna přes Egejské moře až na attickém pobřeží, současně též voláním o pomoc prarodiči Asie, která propadla zkáze hrůzyplného soumraku bohů? A zrození chlapce, na němž mohlo být brzy znát, že měl před sebou neslýchaný vzestup, nemuselo být chápáno tak, jako by se Evropa chystala odpovědět na signál Asie?

Když Alexander táhl ze západu na východ, zdálo se, jako by obracela směr pradávná putování lidstva a vojenské výpravy, jež přicházely od východu na západ, nechť to byli kolonisté vyslaní kdysi z lůna Asie, aby na západě založili dcery svých kultur, nebo že vůdce již tiše dohořívajícího východu jako Gilgameš chtěli navázat na ještě starší atlantsko-západní prvopočátky.

Alexandra, žáka Aristotelova, naplňovalo velkým závažným životním pocitem vědomí: v mladé Evropě se probudila nová duchovní síla, jíž může uzdravěti i chřadnoucí svět staré Asie. Bylo mu však vzdáleno, aby zemím, jimiž táhl, prostě "vyklopil" řecký duchovní život. Jeho tažení byla právě tak málo podnikem propagandy světového názoru, jako nepocházela z dobyvačné lačnosti po moci. Kamkoliv Alexander přišel, všude vystupoval jako znatel, který měl pochopení a úctu pro tamější tradiční kult a moudrost. Skláněl se před chrámy bohů země, a přinášel jim své obětní dary. Nezvěstoval ani nepřinášel nové bohy. Slouže starým bohům, činil jistě dojem, jako by

byl jimi samými volán a vyslán. Docházelo i k tomu, že téměř všude ho zasvěcenci a kněží uznávali a pozdravovali jako jednoho ze svých, otvírali mu své chrámy, a tím také mnoh zjednali velmi důležitý vliv na politické vedení svých národů.

Na mnohých místech pozdravovali blížícího se krále hellenského v prvé řadě ti, kdož trpěli dekadencí a zneužitím svých mystérií tyranskými vládci. Domnívali se, že v něm poznávají boha seslaného pomocníka v nouzi, velkého reformátora. A ve skutečnosti za pomoci velkého počtu učenců, kteří provázeli jeho vojsko, Alexander založením akademií přivodil v mnohých zemích Asie kulturní rozmach, jehož by národové tam žijící nebyli sami už schopni.

O dvě století předtím mladý perský král Kyros podobným způsobem, a to spíše mocnější duchovou velikostí než pouhou mocí zbraní, sloučil velké části Asie v jednu světovou říši. Jako Alexander mohl též on sloužit ve vědomí vyššímu, obsáhlejšímu duchu, uznávat kulty zemí, kam vtáhl a zároveň je pozvedat na čistší vyšší stupeň, poněvadž ho národové všude prožívali jako vlastními bohy přivolaného pomocníka. Proto i řecký svět spatřoval v Kyrovi božskou září oblévané uskutečnění ideálu člověka a vládce; řečtí básníci a spisovatelé ho velebili, ačkoliv to byli jeho synové a nástupci, kteří perskými válkami rozpoutali nesnáze nad Helladou. V Alexandru Velikém měl nyní užaslý řecký svět sám uskutečněný ideál lidstvo obepínající a přece zcela osobně prožívané humanity. Alexander se zdál být splněním toho, čehož byl Kyros teprve proroctvím.

Ještě mnohem podivuhodnější a úžasnější než rozkvět perikleovských Athén po perských válkách je nový stav světa, který Alexander vykouzlil během dvanácti let, dříve než potom tak náhle ve 33 letech zemřel. Nechť se Alexandrova říše po smrti svého zakladatele i v politickém ohledu za katastrofálních výbojů zase

rychle rozpadla, tu jednotná nálada v kultuře, jak byla vznikla z řeckého ducha okřídleného radostnými myšlenkami, potrvala po mnoho století i v dálném Orientu. Svět hellenismu vzrůstal a vzkvétal po dalekých zemích, jako kdyby nebyl vyvolán k životu jedním člověkem, nýbrž byl seslán z nebe olympskými bohy samými. Jasná řecká řeč jest najednou světovou řečí a vystřídávajíc temnou aramejštinu babylonsko-syrského světa, zůstává jí v celém Předním Orientu déle než polovinu tisíciletí. Jasnost myšlení zrozeného v Řecku a zář etheriokého dívu dne jsou vylity nad celým lidstvem, které ještě tkvělo právě v temném šeru snění o starých bozích. Lidstvo dospělo k člověku. Svět proniká nálada, jež záleží v tom, že se jednotlivý člověk probouzí k sobě, začíná se tušit jako osobnost a vrůstá do pocitů dospělosti a důstojnosti ve své vlastní bytosti. Královský jinoch, který si hravě podmanil svět, rozsil na všech místech jiskru osobní lidské hrdosti.

Cítíme: za řadou zevních skutečností v Alexandrových taženích a v tehdy následujícím založení akademií a pod. skrývají se velké záhady spirituálního dění ve světě.

Copak to bylo, pro co se všechny národy tak úžasně rychle poddaly vůli mladého krále a připojily se k němu? Je přece nemožné vyvozovat téměř neuvěřitelný úspěch jen a jedině z dojmu, jaký vyvolal Alexander a jeho vojska. Alexandrova tažení se všude setkala s velkou touhou, i když mnohdykrát jen temně uvědomělou, a očekáváním. Všechen svět čekal na toho, jenž měl přijíti a směniti od základu život lidstva. Když nyní Alexander v takové zářící slávě vystoupil předesílaje zvěst o všech těch neslýchaných novotách, které již zavedl v jiných zemích, nebylo tu nasnadě, že byl pozdravován jako ten vytoužený a očekávaný?

Nad všemi národy světa nastal už před staletími soumrak

bohů. Když v Egyptě, Foinicii a Babylonii zazněl velký baldurský nářek nad smrtí mladistvě krásného boha Osirida neb Adonise neb Tammuze, tu se po prvé objevil pocit, že lidé byli bohy opuštěni. Tento pocit se brzy potom rozšířil po celém světě jako rychle přibývající noc. Dokonce na půdě řeckého života, který právě vydával tak hojnou tvůrčí krásu, objevil se tragický spodní tón, který se zhustil ve výkřik neštěstí: "Velký Pan jest mrtev!"*/ Stoupal pocit o velkém předělu věku, kdy lidstvo nebude schopno samo si pomoci. Tak povstala touha lidstva po vykoupení. A na nejrůznějších místech světa se z této touhy zrodilo tušení, darující důvěru, zářící božské světlo ve výšinách zhaslo jen asi proto, poněvadž se božstvo vydalo na pouť k zemi. Je na cestě k nám. Jestliže je budeme s vroucí, ale též s trpělivou nadějí očekávat, snad budeme moci ještě prožít, jak sám Bůh vstoupí do našeho středu v lidské podobě jako velký pomahatel a přinašitel spásy, a hle, on učiní vše nové!

Postavy velkých proroků, jež povstaly v izraelském národě v době jeho největšího ponížení, byly schopny nejzřetelněji a nejuvěřitelnější vyslovit velkou mesiášskou touhu a naději. Ale mesiášská proroctví vlastnil nejen starozákonní národ. S ním velmi jasným způsobem vyhlíželi všichni národové světa spásného božského hrdinu.

Alexander tím očekávaným Mesiášem nebyl, právě tak, jako jím nebyl Kyros. Ale objevila se jeho postava národům skutečně jenom náhodně v takové mesiášské slávě? Nebyl jeho příchod přece v nějaké souvislosti s příchodem božské bytosti, na jejíž přijetí se lidstvo připravovalo? Byla snad Alexandrova tažení pozemským stínem událostí, které se tenkrát přihodily ve sférách duchového světa,

---

*/ Viz na př. Plutarchos: O zániku věštíren, kap.17.

kde velký Očekávaný dosáhl právě posledního stupně při svém sestupu dolů?

A l e x a n d e r a J e r u s a l e m

Dříve než se v této otázce odvážíme dalšího pátrání, budeme se zabývati v Alexandrově životě jednou epizodou, která nás též přivede snad blíže k mesiášské záhadě skryté v pozadí dění.

Jestliže se Alexander zachoval již vůči cizím náboženstvím a duchovním proudům spravidla s positivním porozuměním a uznalo, tu se však zdá, že způsob, jak se zachoval k židovství, ukazuje na blahovolnou přízeň a pocit úcty vynikající ještě nadto.

Vjezd Alexandrův do Jerusalema musel být plný podivných účinků působících božských mocí, jak shodně udávají rané židovské a řecké zprávy.†/ Po dobytí Tyru blíží se král k svatému městu. Obyvatelstvo i s velekněžem se třese před vojskem dobyvatelovým. Nemusí se počítat se zničením a pleněním města, když krátce před tím odepřelo vyslat požadovaný pomocný oddíl vojska k oblehení Tyru? Tu se dostane veleknězi útěšného zjevení ve snu. Uposlechne je, dá město ověnčit a otevřít všechny brány. Potom jde s veškerým kněžstvem v nejslavnostnějším ornátu v čele národa řeckému králi vstříc. Když Alexander spatří slavnostní průvod v bílých hávech, vedený kněžími ozdobenými jako k nejvyšší oběti, udá se něco, nad čím rozhořčeně žasne celá jeho družina, která již očekávala rozkaz k plenění: král seskakuje s koně, spěchá sám napřed a klaně se padá na kolena před židovským velekněžem. Jeho poddaní králové a vojevůdci nejprve myslí, že Alexander již neovládá své smysly.

---

†/ Josephus: Antiquitates XI, 8, 4-5; Pseudo-Kallisthenes II, 24.

naléhají na něho, až jim zjeví, že v slavnostním průvodu Židů poznal znovu svou vizi, jíž se mu jednou ve snu dostalo. Kdysi se mu zjevil Bůh, jehož velekněz právě přistoupil k němu. Tento Bůh to prý byl, který mu vůbec teprve dal příkaz a odvahu k jeho velkému asijskému tažení.

Potom Alexander s židovskými kněžími vystupuje k chrámu na skále Morija a přináší podle návodu velekněze oběť; a místo aby národu uložil jakákoli břemena, uděluje mu výhradní práva a svobodu před všemi ostatními národy velké říše. Může být, že se takovéto zprávy pro svůj imaginativně legendární, v nich obsažený prvek povznášejí nad úroveň fysicky historické opravdové skutečnosti. Přesto však je skutečností, že v hellenském světě, utvořeném Alexandrem Velikým, požívalo židovstvo nejen velké svobody a vážnosti, nýbrž mělo i půdu pro dalekosáhlý nový rozkvět svého filosoficky kulturního duchovního života. Část pozdního židovství mohla tím, že se jakoby sňatkem spojila s řeckým duchem, vytvořit kulturu, jež představuje velmi podstatný příspěvek k novému, zcela na lidství založenému světu, s jakým se pak shledalo křesťanství.

Byl to vlastně teprve Alexander Veliký, který osvobodil židovský národ z nesvobody babylonského zajetí. Když perský král Kyros dobyl babylonskou říši, mohla se sice část ve vyhnanství žijících Židů navrátit do vlasti, ale navzdor mnohé svobodě a volnosti, již Kyros národu povolil, národu, který mu byl podřízen, nastoupila přece vlastně jen perská poroba místo babylonské. Teprve Alexander, který nyní potlačil i Perskou říši, zrušuje pokoření. Palestina, byť i jen na krátkou dobu, je nadále samostatným článkem Alexandrovy říše a zařazena na stejnou úroveň s jinými většími díly říše.

Židovstvo čekalo s větší jasností a vroucností než jiní národové té doby na příchod Mesiáše. Nepropadlo omylu, aby Alexandra

považovalo už za Vytouženého. Vždor tomu židovskou duši, která se připravovala na budoucí mesiášské přetvoření světa, prožhnulo jako zablesknutí na časy poznání o přípravné důležitosti, jež příslušela velkému řeckému králi a duchu, jejž rozsévat. Velké a významné části židovského světa vyciťovaly obšťastňující duchovní shodu mezi židovstvím vyhraněným v době proroků a periklevsko-alexandrijským řectvím. Svědectví o tom vydávají nesčetná legendární podání, která se sice neshodují se zevní skutečností, zato však ukazují na důležitý duchovní vztah. Docela často se vztahují zvláště na Aristotela a jeho poměr k prorocky židovskému duchu. Tak se vypráví, že Alexander dosadil svého učitele za správce šalomounského knižního pokladu; řecký filosof vděčí prý tedy vlastně za moudrost obsaženou ve svých knihách židovskému písemnictví. Na konci svého života se Aristoteles prý dokonce ještě v Egyptě obeznámil se Starým Zákonem a obrátiv se na židovskou víru, odvolal své vlastní spisy. Méně fantasticky, ale právě tak podivně zní, když Aristoteles je prostě vsunut do řady postav židovských proroků.*/

Jaképak to jsou tajuplné hlavní vztahy, které byly v době Alexandrově mezi židovstvím a řectvím vyciťovány a zčásti vysloveny v takových fantastických legendách, zčásti pak učiněny plodnými a uskutečněny v helleniticko-židovské kultuře?

Pocit této harmonie, jaký oduševňoval velkou část židovstva při setkání s řectvím pocházel odtud, že oba tyto duchovní proudy ztělesňovaly podobný stupeň ve vývoji lidského vědomí. Přicházejíce ze zcela různých vlivů pokrevenství a dědičnosti, byly přece souroseneci po stránce přínosu, jímž měly právě tenkrát přispět k duchovnímu probuzení člověka.

---

*/ Der Born Judas III, 210 n.n.

Židovství a řectví bylo obojí určeno k tomu, aby spolupůsobilo při velkém zveřejnění a přeměně mysterií, čehož prostřednictvím měl z šerého lůna starého světa, světa tajuplných božských sil, vystoupit nový svět, svět lidských sil za působnosti já. Již za Mojžíše, na jehož čele začala přeměna hohům vlastního daru jasnozření v sílu myšlení z lidského já, když vyvedl národ z mysterijního a chrámového prostředí v Egyptě, byl učiněn první velký krok k odpoutanosti a dospělosti ve vývoji člověka. Až do Davida spřádaly se však potom dějiny Izraele ještě v duševní oblasti bohy nesceného mysteria. Šalomoun byl tím, který učinil další velký krok. Nová tvářnost, již Jerusalem za šalomounského věku získal, byla znamením důkladného rozloučení se světem mysterií. Byla inaugurována vědomě exoterní kultura postavená jen na lidských silách. Za doby proroků, ač nejprve ještě velmi přezařováno božskou inspirací, bylo širokým proudem pokračováno v tom, co Šalomoun započal: v přeměně staré zjevené moudrosti v myšlenkovou mluvu přístupnou všem lidem. Ve školách znalectví Písma, jež mělo svůj původ v Babylonii, byl tento vývojový proces dokončen.

Myšlenkový prvek, jak byl vytvořen a pěstován v židovství po babylonském vyhnanství - zatím co v Řecku kvetly a dále působily divy perikleovského věku - nestal se ještě právě oním duchaprázdným, v zevním materiálním světě ztraceným intelektualismem, který později lidstvo pronikl bezživotným chladem. Z myšlení, jaké se pěstovalo v židovských školách, bylo ještě cítit, že nebylo jiné než do lidské mluvy přeložená božská moudrost, zveřejněné mysterium. Do všeho byl ještě vetkán nádech imaginativně nadsmyslového poznávání jako vzpomínka a dozvuk starého, zbožného duchovního života; ve všem bylo možno vycítit zbylý esoterní rys, ačkoliv se upustilo od zásady utajování. Tajemství nebylo již chráněno zamlčováním, nýbrž způsobem, jak bylo vysloveno. Chránilo se samo do té

míry, pokud se poznávajícímu neotevřelo natolik, kolik odpovídalo jeho zralosti. Tak byl duchovní život židovstva v době Alexandrově uprostřed mezi esoterní kulturou zasvěcující do mysterií, jež náležela minulosti, a mezi naprosto exoterní myšlenkovou kulturou, která se vyvíjela teprve v pozdější době. Mohli bychom jej označit jako esoterní myšlenkovou kulturu.

Esoterní myšlenkovou kulturou udržující krásný zlatý střed mezi mysteriemi a vědeckou činností, jež úplně zesvětštěla, kulturou plnou záře ranních červánků lidského já byl však nyní především i řecký duchovní život v době takového Sokrata, Platona a Aristotela. Ani dialogy Platonovy ani velmi obšírné nauky Aristotelovy, duchovní statek, jenž dával podněty Alexandrovi k jeho činům obepínajícím svět, nemohou zapřít svůj původ z mysterií. Dýše v nich zřetelně a svítí jakoby pohasínající nebeská zář; nikde v nich neutuchá z bytostné úcty zrozený imaginativně esoterní element. Tak mohlo dojít k tomu, že se řecký a židovský duchovní život setkaly a poznaly jako spřízněné a snoubily se ve filosofii takového Filona nebo v jiných světlech židovského hellenismu.

M i c h a e l s k ý v ě k

Tím jsme se však přece jen nejdříve dohmatali zcela se zevní stránky k tomu, co se v době Alexandrově událo duchovně. Vlastní dění ducha doby, jež obsahuje i klíč k velkým záhadám, na které jsme narazili, působilo nad hlavami lidí. Co se událo na zemi, velká skutečnost Alexandrových tažení, bylo proto tak úžasné, poněvadž to byl stín velkých nadzemských vývojů.

Dříve než se naplnil čas, dříve než se mohlo docela uskutečnit vtělení božské bytosti, tu se ve vzneseném reji archandělů,

kteří střídavě vedou vnitřní osudy lidstva jako duchové času, chopil vesla času sluneční, vítězně zářící archanděl Kristův, Michael. Doba jeho vlády, michaelský věk započal, když nově založený Ním prožíval svou mythickou dobu králů a když v Izraeli-Judstvu s Izaiášem započala řada velkých prorockých zvěstovatelů /okolo r.700 př.Kr./, a trvala asi až do smrti Alexandra Velikého. †

† O tomto michaelském věku bylo už hovořeno při líčení starozákonních osudů /viz "Králové a proroci" v kapitolách o Danielovi a Ester str.278 n. a 293 n. ?/. Jména sedmi archandělů, kteří se jako duchové času vystřídávají v časových obdobích trvajících přibližně asi 400 let, jak Rudolf Steiner častěji rozvedl a jak už je vylíčeno středověkými spisovateli jako Janem z Trittenheimu a Agrippou z Nettesheimu /"de occulta Philosophia" III, 24/, jsou: Orifiel /archanděl Saturnu/, Anael /Venuše/, Zachariel /Jupitera/, Rafael /Merkuru/, Samael /Marsu/, Gabriel /Měsíce/, Michael /archanděl slunce/.

Archanděl Michael jako duch času vysílal svou září do lidstva takové impulsy, že se jimi země stala dějištěm bohatě osvíceného shromáždění duchů, a jimiž se mohl uskutečnit jakoby východ slunce v kultuře rozumu a myšli, hrdě nesené prvními silami já a silami osobnosti, zrození nového světa. Ve světle michaelského ducha času zazařují v duchovním životě lidstva velké podivuhodné události v současné době: jeden a tentýž věk dává velké umělce a filosofy Řecka od Herakleita a Pythagora až k Alexandrovi, proroky izraelské od Izaiáše až k Ezdrášovi, velkého Buddhu v Indii, tajemného autora "Gáth" Zarathustrových v Persii a konečně na dálném Východě moudré učitele Laotse a Kungfutse. Objevují se vládcové, kteří jakoby ozářeni božskou mesiášskou slávou a zároveň jako ztělesněné ideály pravé lidskosti, jako by byli přímými nástroji slunečního

ducha času sama, zasahují s úžasným štěstím do pozemských osudů: Kyros perský, Alexander makedonský.

Michael, vznešený kníže myšlení, zasil sémě uvědomělosti a svobody zejména na dvou místech: v židovství a v řectví. Tím vznikla ona dvojice proudů, které měly impuls odvahy k rozloučení s minulostí bohů a k zveřejnění mysterií. Oba národy se staly nositeli michaelsky inspirované a impulsy dávající esoterní myšlenkové kultury vylité do lidstva; izraelsko-židovské kmeny v strastiplné ponižující porobě, řecký, byť i pod vedením napolo cizího krále makedonského a pouze na krátký čas, jako mateřský národ nejmocnější říše světa. Jako nějakým kvasidlem mělo být celé lidstvo proniknuto novou silou, která člověka činí teprve skutečně člověkem.

Duchovní dary ducha posledního předkřesťanského michaelského věku, obzvláště začínající starozákonní duchovní život s inspirovaným prorectvím a v Řecku zrozenou, s uměním sbratřenou filosofií, je nutno poznávati jako přípravy ke Kristově události. Dříve než byla lidstvu darována vznešená božská bytost, jejímž prostřednictvím mělo lidstvo dostati sílu k novému výstupu do nebe, byl mu v záři slunečního archanděla dán duchovní život, jímž mohlo lidstvo přijíti zcela samo k sobě a zároveň být schopno chápati událost Kristovu, až by se naplnila.

V oné epoše se blížila k úrovni vtělení Kristova bytost po svém k zemi směřujícím putování všemi sférami duchového světa. A ze sféry, kde nyní dlí, vysílá archanděl, jenž "stojí před tváří Kristovou", světelné paprsky a síly do lidstva, jež mají člověku dopomoci k jeho já. Musí být dosaženo vtělení člověka; dříve není naplněn čas pro vtělení Boha.

Odvažme se objasniti si lidskými obrazy nadzemské dění v onom věku. Archanděl cítí, že se chýlí ke konci lhůta, která nyní,

kdy nastává tak důležité dění, je mu stanovena pro jeho působení v lidstvu. Tu se jeho bytost mocně rozsáhlé naléhavou vůlí. Vystupuje úzkostlivá otázka: zdařila se duchovní příprava cesty? Pochopilo lidstvo skutečně sílu a světlo, jimiž mělo být vyzbrojeno pro přijetí Krista? Jako by se chtěl ujistit úspěchem, jejž mělo jeho působení, koná "kníže myšlení" velkou přehlídku vojska v duševní oblasti celého lidstva. Nepropukne nesmírný boj duchů, když vznešená Boží bytost vkročí na pozemskou pláň? Nevzkypí démonické mocnosti propasti, a bojujíce o každého člověka neupřou pole působnosti Přicházejícímu?

Úžasnou velikost a neodolatelnost Alexandrových tažení tvoří v nejhlubším základě to, že byla pozemskou siluetou velké michaelské přehlídky vojsk. V nesčetných románech o Alexandrovi, které od doby řecké povídky Kallisthenovy existovaly ve všech zemích a řečech až k středohornoněmecké písni kněze Lamprechta o Alexandrovi /13.století/, je zachyceno něco z duchového dění, jež bylo zvířeno za fysickým děním. Co tu považujeme za fantastické líčení nepředstavitelných setkání a příhod až tam, kde se vypráví, že Alexander přišel k bráně ráje: jsou ve skutečnosti obrazy o tužení nadpozemského dění, jež se událo ve sféře Michaelově. † Duch času chce nastrojit velkou zkoušku dříve než opět odstoupí od přísení času, aby zvěděl, kolik síly již má do lidstva poznovu vsazený impuls myšlení a impuls já. Alexandrem bylo rozseto po celém světě, co v Řecku přicházelo k životu. A ejhle, zdá se, že se osvědčilo, co kníže myšlení lidstvu dal.

† V souvislosti s místem v písni o Alexandrovi, kde se vypráví, že Alexander pronikl až k bráně ráje, Rudolf Steiner říká: "Alexandrova tažení nebyla podnikána pouze za účelem dobývání, nebo ... aby smířila barbary s Hellény, nýbrž byla proniknuta vznešeným

duchovním cílem, a byla p o d n ě c o v á n a i m p u l s y a d u c h a." /Die Weltgeschichte in anthroposophischer Beleuchtung und als Grundlage der Erkenntnis des Menschengeistes, 4.přednáška/.

Znamení se množí: brzy se naplní čas, kdy bude moci přijíti ten Bohem sesílaný, na něhož čeká celý svět."

2. H e l l e n i s m u s :

D i a d o c h o v é a M a k a b e j š t í

O b o j i d u c h ů

S y n o v é T i t á n ů

Div tažení Alexandrových učinil jen příliš brzy místo temnému, nenávistí naplněnému chaosu. Když mrtvola mladého krále ležela ještě v Babylonu na marách, propukl divoký, krvavý spor a hádky o dědictví, jež vedly k tomu, že v krátké době se rozpadla v řadu dílčích území, válčících mezi sebou, světová říše vykouzlená ve dvanácti letech.

Ale přece bychom pochybili, kdybychom v tom nechtěli vidět nic jiného než tak často se opakující tragedii velikého muže, jenož dílo bylo promarněno slabošskými nástupci. V kruhu osobností, které se kupily kolem Alexandra Velikého, se zračí hluboké záhady osudu a Prozřetelnosti.

Více než si toho obvykle všímáme, byli na Alexandrově velmi zdařilém úspěchu zúčastněni generálové a rádci, kteří krále obklopovali jako věnec paladinů. Osud přidružil korunovanému jinochu za pomocníky postavy s gigantickými životními silami v míře opravdu pravěké. Říše Alexandrova odpovídala vlastně svou nesměrnou rozlohou

více bytostí těchto nižších vojevůdců než bytostí samého krále. Jenomže Alexandrovi paladinové nebyli jako on sám synv právě se rodícího nového světa téhož druhu. Do nich pronikalo jen lomeně a kmitavě jasné světlo myšlení, jež Aristoteles jako dědic a žák Sokratův a Platonův zasadil do duše královy, poněvadž tito paladini měli ještě staré, více přirozené duševní uzpůsobení než vyhraněnou duševnost s já. Pokud Alexander žil, sloužili ztělesněnému v něm vědomí a dali mu k disposici své titánské síly. Potom však nemohlo nedojít k tomu, že právě tytéž síly, bez nichž by nemohla být dobyta světová říše, vzplanuly chaoticky proti sobě, jako by pohaslo náhle světlo udávající směr a cíl.

Je nutno jednou sledovat osudy těchto paladinů po Alexandrově smrti. Nyní se objeví, že jde o jakési plémě obrů, jako by to nebyli synové lidští, nýbrž opozdilí potomci polobohů a herodů. Nebylo jich málo z nich, kteří až do nejvyššího stařeckého věku - v ostrém protikladu k Alexandrovi, který končí svůj život již ve 33 letech - navršili téměř nadlidské životní výkony a sami by nebyli ještě odstoupili z jeviště dějin ani potom, kdyby byli nezemřeli násilnou smrtí. Tak byl praotec Seleukovců, Seleukos I. Nikator, vrstevník Alexandrův, zavražděn jako 84 letý, když se právě chystal nastoupit nové polní tažení, nato, když byl předtím vybojoval nesčetné bitvy a vystavěl ještě více měst. A záhadný a obávaný jednooký Antigonos, u něhož se po nějakou dobu zdálo, že se mu podaří strhnouti na sebe vládu nad celou říší, padl v bitvě u Ipsu, která připravila náhlý konec jeho ctižádostivým plánům. Říše Alexandrova, složená z tolika starých a nových národů a kultur, se svým pestrým působením sil částečně zkrocených, zčásti divokých, poskytla tak nadživotně velikým postavám doby diadochů správnou půdu, na níž se mohla uplatnit jejich titánská vůle. Alexander vytyčil a nakreslil půdorys mohutné stavby. Nyní přišlo plémě obrů, aby stavbu provedli.

ti však při stavění brzy změnili plány. Původně měl vyvstati rozsáhlý dóm lidstva. Nyní vyrůstaly gigantické hrady, které mezi sebou válčily. Div doby diadochů je následující: ať vznikající říše jakkoli bouřlivě proti sobě útočily, símě řeckého ducha a řecké řeči zaseté Alexandrem, žákem filosofů, přece vzešlo všude a dalo vykvésti jednotné kultuře, která přes všechny propasti a rozluky národů, ras a světadílů vzbudila živoucí tušení o lidství.

Byly to především tři říše, které se brzy po Alexandrově smrti vymaňují z vášnivé bojové vřavy: na půdě staré posvátné egyptské kultury mezi pokolením Ptolemaia Laga, jednoho z oněch titánských spolubojovníků Alexandrových, jemuž sám král jednou v bitvě zachránil život, vyvstala hellenistická faraonská říše. Hlavním městem Ptolemaiovců bylo město založené Alexandrem a po něm pojmenované, při ústí delty Nilu: Alexandrie, která brzy vzrostla v největší město světa hemžící se mnoha národy. Na východě se také utvořila říše zabírající též území starých říší Babyloňanů, Assyřanů a Peršanů, ale vybíhající všude daleko za zemi mezi Eufratem a Tigridem, říše pod vládou Seleuka Nikatora a od něho pocházejících Seleukovců. V syrské Antiochii, rovněž tak nově založené a rychle vzkvétající ve světové město, usídlili se panovníci této říše. Uprostřed mezi oběma většími říšemi diadochů vznikla v Malé Asii ještě menší říše Attalovců s hlavním městem Pergamon. Tam, kde byla připravována půda pro svět Pavlových sborů a také pro tichou působnost vidce na Patmu, stařičkého presbytera a evangelisty z Efezu, zůstal hellenistický život nejblíže svému řeckému původu. Vzbouřené vlny doby diadochů nevzdouvaly se tam do takové výše. Ale tišší říše Attalova neměla dlouhého trvání; brzy se vzdala sama své samostatnosti ve prospěch nově vzniklé říše římské.

Zdá se, že dvojnost egyptského a syrsko-asijského panství

dnadochů tím, jak rychle uplynula, opakuje něco z vývojové polarity, která již vládla ve starých dobách mezi kulturou faraonů na Nilu a kulturou babylonsko-mesopotamskou. Jako v době Gilgamešově ve třetím předkřesťanském tisíciletí+/ propadl ne tak jednotný, pomíšenější život při Eufratu a Tigridu právě jisté dekadenci a zveřejnění, zatím co Egypt mohl ještě po nějakou dobu existovat dál v neporušené, staticky magické jednotnosti v mysteriích, tak i nyní došlo k odpadnutí od původního impulsu Alexandrových tažení a k návratu do magicky gigantického světa sil minulosti za Seleukovců na východě dříve, než za Ptolemaiovců na západě.

A l e x a n d r i e a P t o l e m a i o v é

Založením Alexandrie zasadil Alexander do úsemí dávno odumřelého egyptského života símě, jehož růst a rozvíjení udržovalo dlouhou dobu čilým enthusiasmus nebojácného novodobého duchovního života. Když se do tohoto obchodního světového přístavu s pestrou směsicí národů hrnuly nezměrné poklady ze všech světadílů, zdálo se sice, že město velkého krále se chce nejprve státi "novým Babylonem", kde opojení z bohatství a smyslných vášní uvrhlo člověka do pout extase. Potom se však podařilo Ptolemaiovi Lagovi, který jediný mezi Alexandrovými paladiny nebyl jen vojevůdcem a pánem, nýbrž i účastníkem na královych filosoficky vědeckých zájmech a snahách, jakož i jeho synu Ptolemaiovi Filadelfovi, že učinili Alexandrii v první řadě jakýmisi "novými Athénami".

To se uskutečnilo výstavbou akademie, kterou Alexander jako v jiných světových centrech tak i tam vyvolal k životu. "Museion" v Alexandrii stalo se za prvních Ptolemaiovců brzy nejbohatším a ve světě nejproslulejším semeništěm věd. Velká bohatství byla plnými ~~nyní hrsti~~

+/ Viz "Pradějiny" str. 86 n. ?

hrstmi rozhazována pro pěstování nové poznávací a badatelské snahy a učenci se sem hrnuli ze všech zemí světa. Na škole Aristotelově v Athénách lpělo však stále ještě něco z intimního charakteru nějakého chrámové nebo filosofické školy, ačkoliv již v protikladu ke škole Platonově přijala do sebe princip literární činnosti. V Alexandrii byly nyní i tyto poslední zbytky vymýceny. Vzniká zcela exoterně světské učitelství a badatelství velmi velkorysého druhu. Učitelům, kteří v přednáškách a disputacích přednášejí, jsou k dispozici posluchárny se sedadly; Peripatos, velká universitní zahrada, skýtá místo těm, kdo se svými skupinami žáků střídavě s nimi po starém způsobu přednášejí své myšlenky. Pro přírodní badatele jsou zde sály k pokusům, dále botanické zahrady a zvěřince, kde jsou shromažďovány rostliny a zvířata ze všech zemí říše. Vzniká obrovská knihovna s celou armádou písařů; je sem snesena veškerá tehdejší poetická, filosofická a vědecká literatura, jsou zřizovány katalogy a - první počátek knihkupectví - literatura jest rozmnožována opisováním. Egypt, země papyrusových keřů, vyrábí pro celý svět papír a přináší tím do duchovního života lidstva podobný, navenek zaměřený obrat, jako se později ještě jednou udál vynalezením knihtiskařského umění.

Neúnavná horlivost učenecké práce vede k tomu, že nový duchovní vývoj započatý v periklevských a aristotelovských Athénách je poháněn kupředu přímo ukvapeným tempem. Jako se Alexandrova říše zdála být náhle vykouzlena, tak tu nyní byly najednou všechny počátky k vědeckému životu novějšího lidstva. Eukleides, zakladatel geometrie, jehož učebnice "Prvky" jest až dodnes základem všech školních učebnic v tomto oboru, vyučuje na vysoké škole v Alexandrii, Archimedes, ačkoliv ne osobně přítomen, rozvíjí tam v souvislosti s alexandrijskou republikou učenců své základní objevy v oboru aritmetiky a fysiky. Vystupují velcí zeměpisci a ukazují

po prvé veřejně celkový obraz povrchu naší země; Eratosthenes zakládá zeměpisné mapování tím, že mapě světa vyznačením poledníků dodává přehlednost. Astronomové konstruují nebeský globus, každému činí přístupné kalendářní zprávy, které až dosud byly záležitostí mysterií; a Aristarchos ze Samu se dokonce odvažuje po prvé vědecky rozvinout heliocentrický obraz světa. Velcí lékaři jako Erasistratos razí cestu novější anatomii tím, že začínají lidskou mrtvolu pitvat k vědeckým účelům. Při těchto prvních obnaženích lidského mozku, soustavy žil, srdce, jsou zveřejněna tajemství nejkrajnějšího dosahu, jež byla starým světem, na př. v egyptském mumifikačním umění ne bez důvodu přísně střežena. Fysikové jako Ktesibios přecházejí hravě na pole vynálezů, odkud má tak mezi lidstvo vejíti úplně nový způsob zveřejňování: objevují se první stroje, v nichž se používá tlaku vzduchu a páry jako pohonných sil. Mohla by se nás až zmocnit závrať, když vidíme vznikat to vše, čehož další vývoj sledujeme nyní již po dvě tisíciletí a čehož účinky na poměru člověka k světu můžeme dávno cítit na vlastním těle.

V téměř bezuzdné myšlenkové podnikavosti Alexandrie nabývá setkání hellenismu s židovstvím zcela zvláštní podobu. Město již brzy po založení stává se zároveň centrem jakéhosi zcela novodobého židovství a nevystupuje tak jen vedle Athén, nýbrž i vedle Jerusalema. Jiskra vznícená mezi řeckým a židovským duchovním životem a velmi rychle se vyvíjející, podpořena výsadami uděleným alexandrijským Židům ještě samým Alexandrem Velikým, rodí z Alexandrie vysoko po celém světě vynikající hellensko-židovskou vzdělanost. Nejušlechtilejším plodem a brzy též nejvznešenějším prostředkem k rozšíření nového proudu je Septuaginta, řecký překlad Starého Zákona. Legenda říká, že za druhého Ptolemaiovce, Ptolemaia Filadelfa, dalo se 70 mužů /odtud jméno Septuaginta = 70/ nezávisle

na sobě do překládání svatých Písem a podivuhodným způsobem došli k přesně stejnému textu. Tímto obrazným přioděním byl vyjádřen nárok, že prostě nejde o filologický překlad, nýbrž o knihu, která sama vděčí za svůj vznik též inspirujícímu spolupůsobení duchového světa. A ve skutečnosti Septuaginta, která znamená zveřejnění velké části mysterií, je knihou zcela vlastního duchovního kouzla, kmitající se a prosvětlovaná neustále blýskajícími světly. Vzniká něco zcela nového nehledě k tomu, že i doslovné znění je často velmi odlišné proto, že texty jsou z temné, mysteriemi zvážnělé hebrejské řeči vyjasněny do světlé, atmosféricky lehké řečtiny. Žije a tká v nich duchu blízký, imaginativní nádech řeckého myšlenkového prvku, takže můžeme přímo cítit: k našemu sluchu proniká zcela zlidštělá mluva bohů. Celý svět může míti najednou podíl na mesiášsky produševnělých pokladech ducha Starého Zákona , zvláště když brzy s mravenčí pílí v opisování vycházejí exempláře Septuaginty do celého světa. Tuto řecky jasnou podobu měla i potom, v níž učedníci a apoštolové prvotního křesťanství poznávali Starý Zákon, jak dosvědčují starozákonní citáty v evangeliích a Listech Pavlových. Hellenská část židovstva činí z náboženství otců filosofii a přispívá nemálo k uvedení moderního duševně myšlenkového uzpůsobení za součinnosti já tím, že svatá Písma společně s díly Platonovými a Aristotelovými rozšiřuje.

Když se po několik desítiletí zdálo, jako by Egypt pod panstvím Ptolomaiovců zůstal skutečně důstojným dějištěm pro duchovní kulturu inaugurovanou Alexandrem, začala potom přece však působit temná reakce, jako by vyrazila z podzemí. Bylo to, jako by se spící obr někdejšího egyptského života začal protahovat a třást před probuzením. Démoni starého světa byli upozorněni na nežádoucího vetřelce a chystali se k boji.

Vedoucí kruhy novoegyptského života v čele s pokolením Ptolemaiovců samých propadaly brzy pokušitelské sugesci všude se hýbajících duchů minulosti. Jistě, že nový duchovní život, jaký se rozvíjel v bezprostředním sousedství alexandrijských královských paláců v "Museiu", odhaloval mnoho neskonale zajímavého. Ale nebylo všeco to nové v základu přece jen velmi netajemné a příliš lidské? Muselo to vésti konečně k tomu, že všichni lidé by navzájem byli stejní. Kde by tu byly výsady vládců a vznešených? Starý magický svět se svými byť i temnými božskými silami neměl v sobě kouzlo, které nyní hrozilo vymizením? Tehdy přece zasvěcení zprostředkovávala svými tajemstvími síly těm, kdo jimi prošli, čímž byli vyvýšeni nad všechny ostatní lidi. Nestály tu ještě v písku pouště mnohé z chrámů a kolosů bohů, kde zasvěcení faraonové byli sami zobrazeni jako bohové? Sugesce pyramid a sfing byla stále větší a větší.

Ptolemaiovci chtěli to činit jako ve starých dobách a do jejich královského dvora se brzy nastěhovala dekadence zvrhlá v démonii. U Ptolemaiovců bylo již záhy obvyklé manželství mezi sourozenci, jaké existovalo ve starém Egyptě, vzniklé v souvislosti se zvrhlým už zasvěcováním. Nyní se stávalo přímo působícím pramenem zmatku veškerých lidských, morálních a sociálních poměrů. Se všech stran propukaly navzájem nevypočitatelné mocenské instinkty.

Rodí se nová stavitelská vůle ženoucí do gigantičnosti, když lidé chtiví sensace a moci závistivě hledí a žárlí na doby starých bohů. Celý Egypt je pokryt novými chrámovými stavbami, které jsou však napodobeninami chrámů starých. Stará mysterijní místa, zaniklá nebo úplně propadlá dekadenci, mají být vzbuzena k novému životu a dána do služeb vlastního mocenského úsilí. Je nutné dát na sebe jednou v krátkém odstupu působit postupně jednomu ze starých správných dob pocházejícímu chrámu bohů, jako je na př. v Abydu a jednomu z doby Ptolemaiovců, jako je chrám v Dendeře, abychom

viděli, jak když se přešlo k tomu, aby byli vzbuzeni staří bohové, byli ve skutečnosti zaklínáni jenom démoni. V Abydu jsou plodné otcovské nebo mateřské vesmírné síly symbolisovány zšeřelými slavnostními sloupovými síněmi; a zdají se to být příšerné mocnosti klamu, jež na nás hledí dolů z úšklebků ohyzdných měsíčních podob na hlavicích chrámu bohyně Hathor v Dendeře, téhož ducha se zcela abstraktními a tvrdými reliefy, jež jsou vdlabány do všech stěn.

Starý a nový svět se ocitá v rozporu. Nyní se však zdá, že vítězí mocnosti noci, kdysi plné bohů, jež se staly strašidly nad mladým dnem probouzejícího se lidského myšlení.

Seleukovci a počátky caesarského kultu

Velká říše diadochů mšela u Seleukovců ponékud jiný vývoj. Když se pod ochranným bezvětřím mírových dob tvořila kultura Alexandrie, byl východ neustále pln divokého válečného ryku. A tak došlo k tomu, že se spící obr starého světa v Asii rychleji probudil kročejemi lidí, kteří tam chtěli vnésti nový duchovní život. Myšlenkově jasný hellenský duch působil jako kapky vody, když dopadnou na rozžhavený kov. Prasvětné, ještě žhavé moci hlubin syčely a kypěly a vysílaly nahoru rozpěněné mračna dýmu. Projevovalo se to již v bojích o moc, jež po smrti velkého Alexandra bouřily ve východních částech říše.

Pokolení Seleukovců se ihned nepodařilo strhnout na sebe moc. Dvojice postav, jež symbolicky a podobna bludičkám, obrážejíc předem budoucí vývoj stojí v dějinách a udržuje v šachu všechny, kdo by jí chtěli upřít vládu: starý, zamračený jednooký Antigonos a jeho bezuzdný a nevázaný syn Demetrios. Demetrios, fascinující luciferské povahy jako Absolon, syn Davida, a Alkibiades, drzý a neudržitelný přítel Sokratův, je tak právě předchůdcem a připravovatelem

cesty zdémonizovanému caesarskému kultu, který se potom nejprve nejznatelněji objevil mezi seleukovskými diadochy. Demetrios měl záhadnou moc nad lidmi nejen pro svou svůdnou krásu a ješitnou dychtivost zdobit se, nýbrž zdálo se, že má i kouzelný prostředek, aby řídil štěstí osudu. Již jako 21 letý vede a vyhrává velké bitvy, což jemu i jeho ptoi pomůže, aby se dali provolat za krále. Byl nazýván Demetrios Poliorkétes, poněvadž zdolal všechna města a pevnosti zcela novým válečným strojem, který sám vymyslil. Docela to vyhovovalo jeho planoucí ctižádosti, když ho při výjezdu do Athén prohlásili bohem a zřídili mu oltář. A brzy nato byl mu nedostatečný královský zámek v Athénách podnětem, aby se usídlil v panenském domě Parthenonu, Athenině chrámu na Akropoli. Dal se tam pak ve svatyni uctívat jako božský bratr bohyně. Po bitvě u Ipsu /301/, v níž starý Antigonos padl, žene se Demetrios, plápolavá to karikatura lidstvem očekávaného boha-člověka, celým světem jako dobrodruh. Nyní vystupují Seleukovci do popředí. Seleukos I. Nikator, který si vzal za ženu krásnou dceru Demetriovu, zbaví se stále ještě nebezpečného odpůrce tak, že ho nakonec učiní obětí jeho vlastní bezuzdnosti: v zahradách rozkoší a radovánek, kam ho zavře, se Demetrios upije vzácným vínem k smrti.

První seleukovští vládci pokračují dále jako první Ptolemaiovci v dílě Alexandra Velikého. Ale jak se všechno jinak utváří! Z bohatého rozvoje vědy, jak byla pěstována v Alexandrii, jsou tu jenom náznakové zbytky. Vše už předem přechází do titánských a olbřímích rozměrů. Do všeho se již od začátku mísí z dřímoty vyleklá temní, prasvětní duchové Asie. Za neutuchajícího válečného zvuku stávají se Seleukos I. Nikator a jeho nástupci největšími ze zakladatelů měst ve světových dějinách. Zdá se, jako by je k tomu poháněla jakási titánská stavitelská posedlost. Seleukos vystavěl 16 měst jen proto, aby je mohl pojmenovat po svém otci Antiochu, Antiochie.

Mezi nimi první místo zaujímá nádherné slavné světové a královské město Antiochie v Syrii, soupeřka Alexandrie, kde se později utvořilo první centrum pohansko-křesťanského života, a kde Pavel rozvíjel svou první křesťanskou působnost. Ale i maloasijská Antiochie v Pisidii, která hraje důležitou úlohu v dějinách Pavlových cest /Skut.ap.13/, byla založena prvním Seleukovcem. Pěti novým městům dává Seleukos jméno své matky, Laodicea. Mezi těmi jest i město, na jehož křesťanský sbor je řízeno poslední ze sedmi poslání ve Zjevení Janově. Devět měst posléze Seleukos pojmenovává po sobě, Seleukia. Z nich největší staví v Babylonii na břehu Tigridu, sotva blízko starého světového města Babylona. To má býti novým Babelem, skvělostí daleko předstihujíc staré. Rozloučení se starým světem je vyjádřeno tím, že se nové město Seleukovo zvedá nad troskami starého Babelu.

Apokalyptický mythus nám vypráví o slunečním archandělu Michaelovi, že vždy, když se povznese k jasnému vedení lidstva, zvítězí v duchových světech nad dračími mocnostmi a svrhne je na zemi. Potom tedy vždy, když nad zemí je vyčištěn vzduch a k lidem dolů může zářit jasné duchové světlo, musí se lidstvo vyrovnat se stíny tohoto světla, temnými dračími mocnostmi /Zjevení Janovo 12,9 a 12/. Když s výpravami Alexandrovými skončila jasná vláda Michaelova † bylo to, jako by lidé na zemi byli nyní zůstaveni sami sobě s mocnostmi draka a propasti. Stíny hrozí, že budou mocnější než světlo. Vyrůstají temné protějšky toho, co právě ještě zasvitlo v jasně ozářené duchové oblasti. Z hlubokých propastí vystupují příšerné moci jako dýmové výpary a utvářejí se v zpitvořené

---

† Byla vystřídána temnějším věkem, v němž vládl Orifiel, archanděl Saturnu.

podoby hořeních bohů, jako by se chtěly vzepiči po nebi.

Většina ze stínů, jež jako strašidla táhnou světem diadochů a především říší Seleukovců, zvlněnou starými titánskými silami vůle, jsou reálné karikatury a protějšky přibližující se bytostiMesiášovy. Do duší mocnářů vystupuje z podzemních kvasících hlubin magická netrpělivost. Bohočlověk zajisté přijde, to svět ví a cítí. Ale očekávat ho klidně a s trpělivou zbožností, není snadné v rozbouřeném chaosu sil vzdouvajícího se asijského života. Od myšlenky na Mesiáše odvádějí vášně a dychtivost po moci. Vládce chce být sám nejmocnějším. Jak je mu vzdáleno vyhlížet Většího, kterého má dáti teprve budoucnost! Duším zabraňuje přímo kosmická úzkost, aby hleděly do budoucna. A tak stín získává znovu podobu dávno zapadlých tisíciletí, kdy králové byli skutečně zasvěcenými nositeli sil bohů.Vládcové chtěli by být i nyní bohy. Národové nemají je pouze poslouchat, nýbrž i vzývat a padat před nimi na kolena. Tak dochází i k tomu, že na panovnických trůnech sedí posléze samé zpitvořené podoby toužně očekávaného bohočlověka, tvorové vlastní netrpělivosti a osobivé, po moci prahnoucí náruživosti. Nástupci Seleuka I. mají všichni příjmení, která jsou nejzřetelnějším výrazem nároku na to, že jsou sami ztělesněnými bohy. První Antiochos, jenž nastupuje na trůn, když se byl spolčil s vrahem svého 84 letého otce Seleuka Nikatora /281/, dává se jmenovat Soter = spasitel. Druhý Antiochos /261-246/ přijímá příjmení Theos = bůh; a čtvrtý se jmenuje Epifanes = z nebe se zjevující. Ale právě cesta tohoto krále, ozdobeného s tak zvučným mesiášským příjmením, jest poznamenána vraždou a krveprolitím.

Není tomu tak, že by vládcové mezi diadochy caesarský kult prostě nařizovali a činili si nárok na božské uctívání z pouze fantastického rozmaru. Zito vládcové používali prostředku, jímž myslelí,

že mohou vlastní bytost změnit skutečně od základu ve smyslu zbožštění: bylo to v podstatě zasvěcování do starých mysterií.

V dobách tehdy již dávno minulých, kdy mysteriní svatyně vlastnily ještě svou pravou sílu a moudrost, bývali tam skutečně vyvolení jednotlivci přísnými zkouškami a očištěním v zasvěcení vyvýšeni na inspirované vůdce nad národy. Žádostivi takového světového řádu, jenž závisí na duchovní přednosti jednotlivcově, stali se diadochové a mezi nimi zvláště Seleukovci rychle nevěrnými impulsu doby Aristotelovy a Alexandrovy, který směřoval k velmi velkorysému zveřejnění mysterií a k založení nakonec pro všechny lidi stejně přístupného duchovního života. Ale oni přirozeně nezamýšleli osvojit si všechnu tu přísnou vnitřní kázeň a cvičení, na kterých bylo zasvěcení do mysterií kdysi vázáno. Proto si razí cestu temný princip, který potom v římském caesarismu vystoupil zcela důsledně na historickou plán: vládcové zneužívali své moci, aby si vynutili zasvěcení do různých, právě už dekadentních mysterií; proti svobodnému, budoucnost vytvářejícímu zveřejnění mysterií vystupuje jako temný, zlo zasévající protějšek: mysteriní loupež a zneužití mysterií.+/ V diadochovském caesarském kultu začíná pomsta Ahie za pýchu, s jakou mladá Evropa myslela, že může přinésti nový život velké mateřské pevnině.

Mezi králi seleukovskými byl Antiochos IV. Epifanes /175-164/ ten, který byl nejsymboličtějším ztělesněním caesarského kultu jako karikatury mesiášské myšlenky, a ten, který až do prvotního křesťanství, poněvadž vyzýval k makabejským bojům, byl považován za vtěleného vzdoromesiáše a antikrista. V něm světélkuje lidskou mírou

---

+/ Rudolf Steiner odhalil tajemství caesarského kultu ve svém vylíčení římských caesarů. O tom budeme ještě mluvit v úseku o římanství /viz str. 84 n. ?/.

převyšující střídání nálad, které je jakýmsi zrcadlením boje mezi starým a novým světem, zuřící zuřícím v nadsmyslnu. Následkem vynucených a zneužitých zasvěcení se v jeho duši zřejmě roztrhla soudržnost s jeho já. Propadnuv caesarskému šílenství, oné moci, jež ve věku prvotního křesťanství měla tak často ještě utvářet dějiny, stupňuje se u něho sebevědomí brzy s rozmarnou nevypočitatelností do zápalu pro nejvýš tyranské ukrutnosti, brzy se řítí dolů k nejdivnějším záchvatům sebesnižování, jako karikatura nových, lidi navzájem na roveň stavějících impulsů.

Staří spisovatelé Polybios, Diodoros a Livius podávají nám názorná vylíčení bytosti Antiocha Epifana zabíhající všude do extrému, vypravují o jeho caesarsky bezuzdné nádherymilovnosti a stavitelské vášni, především však o onom, karikatuře se podobajícím hráčském pudu k pouhému lidství: "Hned jako by chtěl někdy svému služebnictvu v paláci uniknout, objevil se brzy zde, brzy tam ve městě a vrhl se do společnosti hned toho, hned zas jiného. Zvláště často ho nalezli v dílnách stříbrníků a zlatníků, kde se slévači a jinými pracovníky žvanil, aby jim ukázal a namluvil svou lásku k umění. Potom se zase snížil k důvěrnému styku s dalšími nejlepšími lidmi z lidu a popíjel s nejsprostšími cizinci, kteří byli právě přítomni. A když zvěděl, že mladí lidé mají někde pitku, přišel, aniž by se ohlásil, s rohem a dudami a blouznil, takže z nich většina, vylekána podivnou podívanou, vstala a tajně se uklidila. Často také odkládal své královské roucho, oblékl togu a šel jako uchazeč o nějakou službu na Forum. Vzal potom některé lidi za ruku, jiné objímal a prosil, aby mu dali svůj hlas brzy pro úřad nějakého aedila, brzy pro úřad nějakého tribuna z lidu. Když potom úřadu dosáhl, a podle římského obyčeje seděl na stolici ze sloní kosti, uvědomil si smlouvy, jež byly sjednány na Foru a vyřkl soudní nález s velkou horlivostí a svědomitostí. Rozumní lidé nevěděli proto,

co si o něm mají myslet. Jedni mínili, že je prostým a nelíčeným mužem, jiní, že je šílený, neboť i v rozdávání darů si počínal podobně. Jedněm dal kostěné kostky, druhým datle, jiným zase zlato. A často dal zcela nečekané dary lidem, s nimiž se někde setkal a které nikdy předtím neviděl..." +/

Již prý jeho současníci změnili božské příjmení Antiocha Epifana při nějaké příležitosti v Epimanes = "posedlý". V něm je současně zkarikován toužebně očekávaný bohočlověk a nově probuzený člověk s já. A když v průběhu svých pokusů, aby starozákonní národ a jeho bohoslužbu tyranisoval, dal vystavit svou vlastní sochu na pravěkém skalním oltáři v chrámu v Jerusalemě, bylo v tom prožíváno nejen znesvěcení svatyně, nýbrž daleko nadto symbolisace a viditelnost nadsmyslové skutečnosti. Zdálo se, že démonická moc, již prorok Daniel nazývá "ohavností zpustošení", "strašidlem nemoci já", ++ Šhodila po zemi v lidské podobě jako protějšek a odpůrci moc síly já, která měla jednou v božské dokonalosti a naplnění žít v očekávaném Mesiáši, potom však i jako nová síla v každém člověku.

Antiochos Epifanes a Jerusalem

Ve sporech mezi říšemi diadochů, které byly čím dál napjatější a posedlejší po moci, měla Palestina zvláštní úlohu. Když se vytvořila dvojnost panství ptolemaiovsko-egyptského a seleukovsko-asijského, stala se jako země středu a jako nutné průchodní území dvou proti sobě válčících vojsk předmětem sporu, jak byla již jednou, když přibližně uprostřed 2.předkřesťanského tisíciletí se octly proti sobě ve vzájemném napětí a sporech velké říše starého

---

+/ Polybios XXVI, 10.

++/ τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως , viz "Králové a proroci" str. 275 n, ?

Egypta a Babylonie.

V době, jež následovala hned posmrti Alexandra Velikého, počítala se Palestina nejdříve do obvodu panství Ptolemaiovců. Z Alexandrie se do Jerusalema šířil duch horlivosti po novém poznání a encyklopedické učenosti. Řecká řeč a kultura měla klidný a samozřejmý přístup především do severnějších částí Palestiny, Galileje a Samarie, ale i do Judeje v okruhu Jerusalema. Doba nerušené duševní výměny myšlenek dala významnému setkání židovského a hellenského ducha vzlet a učinila je plodným.

Potom však se dala do pohybu od severu a východu mocenská chtivost Seleukovců. Vojska Antiocha III., který je nazýván Veliký /222-187/, dobudou nad Egyptem rozhodujícího vítězství, čímž přechází Palestina z mocenské oblasti ptolemaiovské do seleukovské. Tato bitva /v roce 198 př.Kr./ jest opačným příměrem bitvy u Meggida, v níž as uprostřed 2.předkřesťanského tisíciletí velký dobyvatel-farao Thutmosis III. porazil vojska babylonská a tak přivtělil i Palestinu k své egyptské říši.*/ Boj byl opět vybojován na zelených nivách galilejských, tentokráte na úpatí majestátního, sněhem pokrytého pohoří Hermonu, tam, kde bylo tehdy kolem pravěké posvátné jeskyně Panovy u pramene Jordanu vystavěno městečko Panias, které se později jmenovalo Caesarea Filipova.**/ Nový vládce země se však přidržoval ještě řádů a úmyslů, jež pocházely z impulsu a ducha Alexandra Velikého, ačkoliv už byl jedním z nositelů titánské chtivosti diadochů, jež sahala zpátky po starém světě. Výsada židů Alexandrem výslovně pevně ustanovená, vztahující se na svobodný a nerušený projev jejich náboženství, zůstala nedotčena. Též za syrsko-asijského panství stál tu především chrám v Jerusalemě se svým

---

*/ Viz "Mojžíš a jeho doba" str. 11 n.h. ?

**/ Dnes se tato malá, ubohá arabská vesnice, v jejímž sousedství je stále ještě ukazována stará Panova jeskyně při prameni Jordanu, jmenuje opět Baneas /Panias/, "místo Panovo".

bohoslužebným životem v nezkalené glorii.

Zcela jinak tomu bylo za nástupců třetího Antiocha, především za Antiocha IV. Epifana /175-163/. Nyní se začíná zřetelněji a zřetelněji projevovat duchovní napětí a protiklad přivtělením vyňaté Judeje k říši Seleukovců. Narážejí na sebe dva světy; vzplál duševní boj.

Již brzy se ukáže, jak Antiochos Epifanes je prodchnut hluboko zakořeněnou nenávistí proti Židům. Kde je nyní shoda mezi hellenismem a židovstvím, která tak slibně vystoupila v době Alexandrově a jeho prvních ptolemaiovských nástupců a která se zdála, že je připravena mocnostmi prozřetelnosti a vyššími úmysly ducha času?

Obvyklé pojetí dějin ulpívající na povrchu míní, že k prudkému konfliktu a střetnutí Antiochovu s makabejským židovstvím došlo proto, že syrský král chtěl násilím vésti dále až dosud klidně pokračující hellenisování Palestiny, že se tomu však heroicky postavil v cestu přísně judaický proud, jenž lpěl na nezlomném zákonu a čisté nauce. Ale je nesprávné vidět prostě v Antiochu Epifanovi šiřitele hellenismu. Tento Antiochos už vpravdě není nositelem Alexandrova impulsu. Právě do něho vnikla jiná vůle, která se zdánlivě již jenom odívá do kulturních forem obvyklých od doby Alexandrovy. Temný, náhlý obrat Asie proti pronikajícímu světlu nového světa činí si svým nástrojem toho, kdo měl být nástupcem Alexandrovým a předstírá, že jím jest. V tomto náruživě rozmarném Seleukovci žije caesarující a tím právě v opak obrácený hellenismus.

Že Antiochos nenáviděl Židy ne proto, poněvadž se vzpírali proti řecké vzdělanosti jím šířené, vysvítá velmi jasně z toho, že dříve než začal postupovat proti Židům, zavřel a zakázal velký počet řeckých filosofických škol ve své říši. Především školy Epikurejců trpěly mnoha jeho pronásledováními.

Zásada zveřejňovat mysteria je právě u Antiocha Epifana zatlačena principem loupeže mysterií. Caesarský egoismus v něm nestrpí, aby každý mohl mít účast na mysteriích, jichž prostřednictvím by on, bohočlověk, kdyby je vlastnil sám, ovládal všechny ostatní lidi a zdržoval je daleko v pozadí. Tak nenávidí nejen židovský, nýbrž i řecký proud, ačkoliv mu sám vděčí za svůj vzestup a za svou moc. Nejzuřivější antipatii vzbuzuje v něm veškerá, z mysterií vycházející, avšak ještě esoterně produševnělá myšlenková kultura. Chtěl by sebrat vše, co ještě na mysteriích je, a dáti to do služeb výhradně vlastního caesarského zbožštění.

Nenávist Antiochova proti Židům se nanejvýš přiostřila však tím, že musel cítit: V Jerusalemě je v posvátnosti zachováváno a pěstováno tajemství, k němuž nebude vůbec nikdy připuštěn, poněvadž v něm spatřují přímo protihráče tohoto tajemství. Jasná, prorocky předpovídající myšlenka o Mesiáši byla příčinou toho, že čím více syrský král propadal bludu o svém zosobněném zbožštění, s tím žhavější žárlivostí a chtivostí zaměřoval svůj pohled k Jerusalemu.

Kdyby chrám na skále Morija byl jen svatyní jako každá jiná, pak by s ní Antioch učinil krátký proces. Brzy by se vzchopil, aby si přivlastnil pěstované tam tradice moudrosti a účinných sil. Teď však musel narazit na to, že tam žila přesvědčení a zřízení, která svým pouhým bytím popírala a vyvracela jeho šílené nároky. V jeho říši existovali tedy poddaní, kteří mu nebudou nikdy vzdávat vyžadovanou božskou poctu, protože očekávali s jasnou jistotou jiného. Antiochos chtěl Judejcům vnutit nikoli filosofický, nýbrž zcaesarizovaný hellenismus a ten byl souznačný s tím, že je chtěl donutit, aby uznali jeho samotného za boha a mesiáše. Vrtošivou libovůli a tyranskou nevypočitatelnost jeho stále ostřejších zásahů do náboženského života v Jerusalemě činí pochopitelnými jenom to, že nepocházely z rozumových idejí šířícího se řeckého ducha, nýbrž z šílených idejí caesarského kultu. Na pravěkém chrámovém

oltáři pro zápalné oběti, kde zbožní Staré Smlouvy zažínali obětní plameny jako znamení své horoucí touhy po Mesiáši, vztyčuje Antiochos Epifanes Diovu sochu, která má jeho vlastní rysy, a uprostřed svatyni svatých, nepřístupný věrný obraz sféry, z níž přijde Mesiáš, poněvadž chce na Židech vynutit přiznání: přišel ten, jehož jsme očekávali, ty králi, jsi to sám!

Počínání Antiocha Epifana způsobuje, že na dějiště vystupuje skupina židovstva, která se až dosud zdržovala v tiché skrytosti, jistou měrou v mysteriu. Tato skupina se ovšem musí rozeznávat od skupiny, jež se tak spříznšně cítila oslovena filosoficko-vědeckým hellenismem. V Jerusalemě a v nejbližším judejském okolí žily kruhy lidí, které se pod vedením farizejského řádu přičiňovaly o svědomité a důsledné odloučení */ od všeho cizího a o přehnaně přísné zachovávání zákona. Tito lidé se nazývali chassidim, "zbožní". Nesmíme se však domnívat, jak ponejvíce bývá, že chassidové uskutečňovali přísnou věrnost k zákonu jenom pro svou osobní spásu duše. Viděli v ní spíše co nejdůležitější záležitost národa jako celku, za jehož jádro se považovali ve službě mesiášské myšlenky. Aby umožnili a připravili příchod a zrození toužebně očekávaného Boha v jeho vyvoleném národu, které mělo obrátit svět, snažili se neustále zachovávat každé pravidlo nejen židovského zákona, nýbrž i životní řád vydaný farizeji na způsob exercicií. Byla to mesiánská skupina, která i v Jerusalemě a Judeji úskostlivě usilovala o naprosté zachování čisté krve a mravu. Je samozřejmé, že společenství "zbožných" odmítalo a vyhýbalo se jakémukoli splynutí s řeckou řečí a vzdělaností.

Přesto však se hellenisování dalších židovských kruhů

---

*/ Farizej znamená "Odloučení".

uskutečňovalo nejprve v míru s nimi. Oba proudy po svém způsobu věřily, že připravují cestu Mesiáši. Ti, kdo se připojili k novému duchovnímu světovému hnutí, přispívali ve skutečnosti k tomu, že když Kristus přišel, mohl být pochopen. Odloučení a zákonu věrní starali se jedině o to, aby se Mesiáš mohl narodit. Teprve když duchovní pořečťování pocházející z Alexandrie bylo vystřídáno caesarisovaním pocházejícím z Antiochie, vystoupilo ze svého ústraní chassidské židovství usilující až dosud v tichosti. A osvědčilo-li se hellenistické židovství svou světovou šíří, tak se nyní přísné judejské kruhy osvědčovaly svým odvážným bojovným hrdinstvím a mučednictvím.

S e d m s y n ů v d o v y

Události se octly ve varu, když se vedle hellenistické a fariseisky mesiášské skupiny v Jerusalemě utvořila z bližšího okruhu velekněží a chrámu strana lidí, kteří byli přístupni sugesci antiochejského caesarského kultu a jeho skvěle rozvinuté nádhery. Ti chtěli být zčásti zadobře a vlastníky moci, aby tím dosáhli majetkových zisků a vlivu, zčásti byli netrpělivým a do zevní politiky zabíhajícím očekáváním Mesiáše svedení k tomu, že se skutečně dali oslnit nárokem Antiocha Epifana na zbožštění. Počínali si jako hellenisti, stavěli gymnasia a účastnili se, třebaže příslušeli k chrámovému kněžstvu, závodění v palestře a procesí o slavnostech Dionysových. Pokud nečinili nic jiného, uvalovali na sebe sice odpor "zbožných", ale nikdo proti nim přímo nevystoupil. Potom však dosáhli toho, že Antiochos Epifanes, jehož byli povolnými nástroji, jmenoval velekněžem jednoho z nich, který sám byl příslušníkem velekněžské rodiny. Byl to Jason, který potom nesadil svého bratra, jenž jako Onias III.zastával úřad velekněze; a Jason ho dal později

také zavraždit.

Tím byl rozpoután otevřený boj duchů. Strana usilující o přízeň Seleukovců činí se nástrojem pro vpád antimesiášských démonů do oblasti čistě mesiášského očekávání. Zatím co se navzájem potírají pletichami, úplatkářstvím a úkladným vražděním, strhují svůj národ do víru chaotických sporů, poněvadž tak skýtají Antiochovi vítanou příležitost k zakročení proti nenáviděným Židům brannou mocí. V roce 170 př.Kr. připraví syrský král po prvé v Jerusalemě velké krveprolití a dopouští se loupeže chrámového pokladu. Odváží s sebou do Antiochie trojí posvátné zlaté nářadí z prostřední síně chrámu, oltář k vykuřování, sedmiramenný svícen a stůl pro chleby předložení v domnění, že s nimi dá do služeb vlastního caesarského sebezbožštění i sílu židovského kultu.

Antiochos Epifanes po každé v budoucnu, když utrpí ve svém válečném podnikání nezdar, svlaží si svůj vztek na Jerusalemu, jako by tam byl již přítomen velký soupeř, který mu chce upřít jeho božskou všemohoucnost.

Král dosazuje v Jerusalemě správce nad robotníky nejen proto, aby z národa vymáčkávali daň za daní, nýbrž především, aby nejostřejšími donucovacími opatřeními vnutili Židům caesarský kult oděný do forem kultu řeckých bohů. Zachovávání židovského zákona, na př. svěcení sabatu a obřízka měly být znemožňovány tak, že každému, kdo by byl přistižen při činu, hrozil trest smrti. Byly pořádány veřejné výstavy: ti, kdo byli v podezření odporu, měli být přede vším lidem donuceni k přestoupení příkazu, na př. k požití zakázaných pokrmů. Kdo by se proti nátlaku vzepřel, bude krutě umučen k smrti.

Démonická nenávist dosahuje nejvyššího bodu, nenávist, která zhanobením chrámu, když postaví sochu Dia-Antiocha na odvěký posvátném místě /v roce 168/ prozrazuje, že velmi dobře ví, kde

tluče srdce pravého mesianismu. Nyní je tedy viditelně zobrazena temná moc odpůrce v lidské podobě, antikrist, který v duchové oblasti bojuje proti příchodu Mesiášovu. Násilník vztyčil světový symbol, který židovskému národu nahání neskonalou hrůzu, který však zároveň znamená jistě nejmocnější otřes a vzplanutí jeho duševních sil. Jest přece všeobecně známo tajemství, ačkoliv se o něm nikdo neodváží mluvit: dříve než přijde Kristus, musí se zjevit antikrist; a když odpůrci moc vystoupí na dějiště, pak již není daleko příchod Mesiášův.*/

Jsme v dějinách tam, kde více ještě než kdy jindy netkví závažnost a realita dění na úrovni pozemské viditelnosti, nýbrž v nadpozemské. Dochází k bojům duchů, v nichž se ukazuje pouze jedna strana, strana, kde jsou moci, které odporují pravému pokroku imponujíce i zevně, hlasně a nároćně. Lidé, kteří bojují na druhé straně, pozorujeme-li je zevně, jsou nepatrní a tiší. Jednou zde dějiny nepokračují zas prostřednictvím trumfy vyhazujících mocnářů, kteří mohou každý odpor bezohledně srazit, nýbrž prostřednictvím tichých mlčících postav, které se nesklánějí před mocí a svou duchu oddanou sílu a věrnost zpečetují utrpením a smrtí. Nadutá tyranská vůle je duchovně přemožena obětmi, které, jak se domnívá, odstraní tím, když prolije jejich krev.

V Knihách Makabejských je nám ukázáno na několik málo, ponejvíce ani ne jmény označených lidí jako vlastních nositelů postupného dějinného vývoje, jako vítězných jedinců razících cestu budoucnosti a v ní klíčící vůle bohů, a tito lidé, když ohavnosti v Jerusalemě dosahují svého vrcholu, vytrpí mučednickou smrt: jeden 90 letý stařec a letitá vdova se svými sedmi syny.

---

*/ Řecké jméno Christos je přesným překladem hebrejského slova Mesiáš.

Mysterijní drama tohoto tichého, ale až do nebes zářícího vítězství ducha je v Druhé knize Makabejské /v 7.kapitole/ líčeno jen stručnými črty episody, jako by neměl být úplně sňat závoj s tajemství. Teprve Čtvrtá apokryfní kniha Makabejská pojednává o tom výhradně a ukazuje, jak jasně a podnětlivě působil vzor právě tohoto zástupu mučedníků na rozmezí věku a ještě v době pronásledování křesťanů.

Tajemství obetkává tyto postavy, které postupně za sebou za nejstrašnějších muk činí své hrdinské doznání a na konec je zpečetí strastiplnou smrtí. Jménem je jmenován pouze stařec, který v mučednictví předchází oněch sedm mužů a jinochů. Jeho jméno Eleazar jest hebrejský tvar v Novém Zákoně pořečtěného jména Lazar. Říká se o něm, že zaujímal vysokou hodnost mezi mudrci a učenci Židů a že jeho bytost, když vkročil před své trýznitele, zasářila svítivou září důstojnosti. V něm vytrpěl smrt ten, jehož duše podobně jako starého Simeona v chrámu byla zcela naplněna duchem tichého, zbožného očekávání Mesiáše. Sedm synů staré vdovy není jmenováno jmény. Cítíme sice, že každý z nich je vlastní, úplně vyhraněnou individualitou a že dohromady jako sedm tónů oktávy tvoří velmi významný celek, ale obrysy jednotlivých bytostí nemůžeme jasně rozeznat pro závoj, který je lehce zastírá. Zato je v nás vzbuzeno však tušení celým způsobem líčení: je těchto sedm mužů skutečně jen v zevním, náhodném smyslu syny jedné vdovy anebo máme pomocí zevního obrazu ještě jednou nalézti znovu pravdu tohoto označení v duševně-duchovém? Nejsou snad i "syny vdovy" ve smyslu mysterií, v nichž zasvěcovaní byli takto označováni?*/ Snad v těchto sedmi synech vdovy a jejich matce vysílá mesiášský, duchu cele oddaný proud, který

---

*/ Viz "Mojžíš a jeho doba" str.16 n. ? Stavitel Chíram a prorok Eliáš jako "synové vdovy": "Králové a proroci" str.129 a 164. ?

existuje ještě vedle kruhů farizejských, který však vytrvává jinak v úplné skrytosti mysterií, své nejušlechtilejší zástupce do arény dějin, kde potom jakoby v zastoupení za celý svůj národ vytrpí týrznění a smrt. Jestliže Knihy Makabejské zdůrazňují, že trýznitelé se pokoušeli přinutit své oběti k překročení příkazů výběrem pokrmů, může tu být poukázáno na to, že Eleazar a vdova se svými syny příslušeli v svém životě k tichému žádnému kruhu řádu essenských, v němž přece jako u nazarejců, zachovávání určitých příkazů ve výživě náleželo k nejdůležitějším duševním cvičením.

Na příběhu o sedmi synech vdovy můžeme poznati důležité seskupení v dějinném vývoji. V dění před událostí Kristovou a v dění po události Kristově vládne nenápadná, avšak velmi důležitá symetrie. Mučedníci apoštolského věku mají svůj shodný obraz v posledním úseku starozákonního vývoje. Příběhy doby makabejské jsou předem jakoby prorockým zrcadlením toho, co se událo v prvotním křesťanství. Událost Golgoty je duchovně dynamickým středem. Blížení se Kristovy bytosti k pozemskému vtělení je provázeno podobnými znameními doby jako její první působení v lidstvu potom, když byla prošla pozemskou smrtí. Myšlenka na brzký příchod toužebně očekávaného Spasitele dodávala mučedníkům na konci Starého Zákona sílu, že odvážně a radostně hleděli smrti do očí. Čím pro ně mohla být smrt, když je přece uváděla do světa, který právě Kristus hodlal opustit, kde však bylo ještě možné setkati se s ním bytostně. Nepomáhali ukrutní kati duším, oddaným duchu, jíti vstříc Mesiáši a přijmouti ho jako poslové vyslaní lidstvem? Mučedníci doby makabejské umírali pro Krista, který přicházel, mučedníci prvotního křesťanství pro toho, který nyní již předstihl lidskou postavu, v níž byl vtělen.

J u d a M a k a b e j s k ý a j e h o b r a t ř í

Duševní vítězství mučedníků neskýtá na pozemsky viditelné úrovni úlevu v útisku. Caesarské tyranství je jen tím fanatičtější a démoničtější, čím více krve je prolito za oběť. Ale pak to je, jako by byla mučedníky snesena dolů z nebe, kde jsou síly v mocném napětí, jiskra odvahy, která žene národ vpřed od hrdinství v utrpení k hrdinství v boji.

Za rok po zneuctění chrámu v Jerusalemě se jiskra vznítila. Plamen vzplál volně a vyšlehl vysoko v Modinu, jednom judejském městečku, jež vyhlíželo s předhoří nad Lyddou /tehdy Diospolis/ do dálky na Středozemní moře. Když tam vystoupili vyjednavači syrského krále, aby obyvatelstvo donutili k přinášení oběti caesarské a bohům, vystupuje rozněcen božským hněvem kněz Matatjáš a sraží k zemi nejen Antiochova správce nad nevolníky, nýbrž i jednoho Žida, který se chtěl podvolit cizímu nátlaku. Opět celý zástup bratří se činí schránou a každý jednotlivý nositelem rozohňujícího oduševnění mysli, jež podobno blesku sjíždí s nebe. Po sedmi synech vdovy následuje nyní pět synů Matatiášových. Ti nemají zůstat jako předešlí v tajnosti, nýbrž mají v popředí zasáhnout rázně do dění doby a jsou tedy jmenováni svými jmény: Jan, Šimon, Juda, Eleazar, Jonata. Jsou tu jakoby zárodečnou buňkou národa božích bojovníků.

Po prvém vzplanutí vále k boji se zdá, jako by byl národ velitelskou přísností otcovského zákona odkazován zpět na vnitřní hrdinství martyria. Matatiáš a jeho pět synů uteklo se s mnohými, v mesiášském smyslu zbožnými, do hornaté pouště Juda, v jejichž skrýších 900 let předtím hledal David ochranu před pronásledováním a caesarskými záchvaty Saulovými. Sejde se nyní celé vojsko odhodlané k velmi hrdinské obraně před nepřítelem. Tu se přibližuje syrské vojsko. Ale dochází k čemusi strašnému. Následuje útok o sabatu. Chce samo Božství vyrvat svým věrným zbraň z ruky? Věrni zákonu,

který nic přísněji nezakazuje než o sabatu použití zbraně, dává se nedohledný zástup Židů pobít, aniž by se bránili.

Matatiášem a jeho syny projede však nový, mocnější impuls odvahy. Je to zákon, který je v sázce nebo spíše velké mesiášské tajemství samo, v jehož službách však zákon může být jen prostředkem výchovy a přípravy? Není teď čas kázní zákona se připravovat na toho, který tu má přijíti. Je zapotřebí něčeho jiného, tvrdšího. Příchod samého Mesiáše je v sázce. Nouze dává duši národa problesknout rannímu paprsku budoucí svobody zákona. Matatiáš a jeho synové hlásají nyní boj, pro nějž musí pozbýt platnosti i přísné přikázání o sabatu. Jerusalemská obec chassidů*/ zasahuje odhodlaně do chodu událostí tím, že odvážný krok kněze z Modinu schvaluje a účinně podporuje. Je tomu, jako by se vrátil duch doby soudců, kdy se bojovná vůdcovská odvaha, podobna také ohnivému plameni, snesla hned na ten, hned zas na onen vyvolený nástroj a kde národ duchovně vyvolenému vůdci odplácel ihned uznáním a následováním.

Matatiáš a jeho synové táhnou zemí, shromažďují věrné a ochotné k boji, soudí ty, kteří se zbaběle podrobili caesarskému nátlaku, rozbíjejí vnucené oltáře, dodatečně vykonávají zakázanou obřízku na mužské mládeži a nesou rozžíhající pochodeň odvahy od místa k místu, od města k městu.

Uprostřed přípravy k boji, podobné vichru, kněz Matatiáš umírá. Nyní teprve se pět jeho synů objevuje jako tělo jednoho s nebe sestoupivšího bojovného anděla. V čelo nastupuje Juda, jehož příjmení Makabejský stalo se pak nejen označením celé vůdcovské rodiny, nýbrž nadto označením pro celý věk.

---

*/ V první Makabejské 2,42 není míněno prostě "množství udatných a silných Asideů", nýbrž podle řádu utvořené společenství chassidů /řecky: synagogé Asidaíon/.

Postava Judy Makabejského je záhadná, nadživotně velká: sestává jakoby ze samé ohnivé vůle, která však není jen lidská, nýbrž jak se zdá, je živena z nadlidských zdrojů. Zdá se, že v Judovi Makabejci chce přijmout už podobu mesiášský obraz "lva z kmene Judova": "A podoben byl lvu v skutcích svých, a jako lvíče řvoucí k lovení" /Prv.Mak.3,4/. Obvyklé pojetí je, že jméno "Makkabi" znamená "Kladivo", a obsahově je tento výklad jistě výstižný, neboť dává obraz přísné, neúprosné a neodolatelné pevnosti vůle velkého Makabejce. Ale neméně právě tak pravdivá a důležitá je tradice, která jeho jméno uvádí ve vztah s písmeny M.K.B.J., jež prý svítila na válečném praporu Judově. Jsou to počáteční písmena hebrejského michaelského jména božího: "Kdo jest jako ty mezi mocnými, ó Bože?" */ Má-li ten to poslednější výklad pravdu, pak bylo jméno Makkabi runou k přivolání bojujícího a vítězného slunečního archanděla, jenž byl kdysi duchem národa Izraelského, potom mezi dobou proroků a Alexandrovou velkým vůdcem času a nyní stál výhradně jako duchový připravovatel cesty před tváří Kristovy bytosti. Pak by michaelsko-mesiášský charakter makabejských bojů tkvěl právě ve jméně Makabejských.

Stává se div: Juda Makabejský vede malé vojsko, věrné Mesiášovi, proti vojsku mocné říše seleukovské od vítězství k vítězství. Nejmenší země jeho říše vymezuje caesarskému šílenství Antiocha Epifana hranici, již překročit se nepodaří ani jeho zuřivosti a námaze. Zdá se, že po boku hrdinně se bijící hrstičky lidí bojují jako za doby Jozuovy vojska bohů. Do pozemského dění nad hlavami lidí jiskří a blýská boj duchů: michaelské zástupy, které razí cestu k přístupu bytosti Kristovy na pozemskou pláň, jsou mocnější než draží démonické mocnosti Starého světa, které si nechtějí

---

*/ Jednoduché archandělské jméno Michael v překladu znamená: "Kdo jest jako Bůh?"

dát upřít svou moc. Roku 165, tři roky po zneuctění chrámu, může Juda Makabejský, když se byl učinil pánem města Jerusalema, opatřit chrám novými oltáři a zasvětit ho znovu obětní bohoslužbě. Den, kdy k tomu dochází, jest od té doby každého roku svátečně slaven jako den posvěcení chrámu.

Juda učiní Judeu samostatným státem a soustřeďuje tam ze severnějších provincií, Samárie a Galileje, Židy věrné zákonu, takže v budoucnu je možno severně od Judeje setkati se ještě pouze s hellenistickým, řeckým duchem proniknutým židovstvím. Blížícímu se Mesiáši má být připraven neporušený celek jako čistá schrána. Tu se zdá, že Makabejským chce přispět na pomoc zvláštní osud: za jednoho perského tažení /163/ přichází Antiochos Epifanes, aby ho stihla smrt při útoku na sluneční chrám v Elymais, podobně, jako se tam už stalo i Antiochu III., když bažil po tamějších mysteriích.

Ale je to jako v boji Herakleově proti Hydře: je-li hadová ušata hlava, na jejím místě vyrůstá ihned mnoho jiných. Ze spánku vyrušení zdémoničtělí duchové prasvěta Asie nalézají jen tím hojnější nástroje. Bojují mezi sebou sice noví mocnáři; nicméně se říše seleukovská podobá draku příšerné nevypočitatelnosti.

Juda to cítí, ačkoliv může své vojsko vésti ještě jednou k rozhodujícímu vítězství a obávaného vojevůdce Nikanora může poraziti a usmrtit. Rozhodne se k osudnému kroku: zavolá na pomoc Římany. A poslové, které posílá do Říma, vskutku dosáhnou, že se uskuteční přátelská a spojenecká smlouva mezi Římem a Judejí.

Řím byl tehdy ještě velmi vzdálen toho, býti světovou říší, jak se jí právě stal později v době Kristových událostí. Po svržení Kartaga v punských válkách hodlal tehdy Řím právě teprve rozšířit okruh svého života a postoupit od státu, omezeného pouze na město, k státnímu útvaru, jenž by obepínal větší země. Jeho vystou-

-pení

bylo neseno zcela novodobým životním pocitem, který se vytvořil v jeho občanech a byl jeho příspěvkem k Novému světu zrozenému již předtím v Řecku: římský člověk byl oduševněn elementárním vědomím své osobnosti. Impuls já vyšlehl též v Římě, nebyl však živen z bohatství myšlenkového a uměleckého života, jak ho vyvíjeli Řekové přeměnou svých mysterií, nýbrž z hrdého vědomí, že každý, kdo je Říman, je nadán k osobní zdatnosti a k občanské ctnosti pro spravedlnost. Odhalení ideálu praktické humanity procházelo římským světem jako probouzející hukot a dodalo impuls i prvním větším válečným podnikům, jimiž Řím započal svůj vzestup v světovou říši. Římané se zprvu nepovažovali tak příliš za dobyvatele, nýbrž spíše za průkopníky humanní kultury proti temným magickým kulturám tyranů Starého světa. A tak když přišli vyslanci Judy Makabejského, přihlíželi právě i Římané již dávno s ostražitou nedůvěrou k caesarskému rozvoji, jaký nabývala říše seleukovských králů; vždyť i Hannibal, jejich velký kartaginský protihráč zahnán jimi do úzkých, neutekl se náhodně k Antiochu Velikému do Antiochie.

Juda Makabejský byl jistě ve zvláštním duševním rozpoložení, když sjednával smlouvu s Římem. Co to je, co jeho, jenž je na výši svých heroických úspěchů, přivádí k tomu, aby vyhlížel po cizí pomoci? Jak došlo k tomu, že ho nevypočitatelnost seleukovského mocenského útvaru tak vyděsí, která se sice smrtí Antiochovou znovu objevuje, kteřá však musí ztroskotat před jasnou, bdělou vůlí právě tak jako až dosud? Ochabla snad pomoc vznášející božské vůle a přepadá vítěze a hrdinu nejistota proto, poněvadž nyní cítí, že je odkázán sám na vlastní sílu?

Moc protivníkova se mu náhle jeví zvětšena do obrovitosti. Ale neklesne nyní k tomu, že v š e cizí přeceňuje? Slyšel o činech Římanů /2rv.Mak.8,1-16/, i o jejich anticaesarském smýšlení /8,14 n./ a jejich pohotovosti k ochraně nespravedlivě ohrožených

národů /8,1/. Ale nezrodila se velmi napjatá očekávání, jež sází na Řím, přece jenom z přecenění toho, co nyní Řím je? Snad že rozčílenou duší Judovou projela předtucha velikosti a moci, k níž Řím v příštích desítiletích postoupí.

Právě proto však musí z rozhodnutí Judova vzklíčit tragika. Řím bude jednou veliký, potom propadne však také stejnému pokušení caesarského šílenství, jež nyní ovládá syrské nepřátele a utiskovatele Jerusalema. Římané nepřišli hned, jak je Juda Makabejský zavolal na pomoc. A když konečně přišli, tu caesarská lačnost po moci začínala právě potlačovat někdejší lásku k spravedlnosti a humanitě. Z původních spojenců a pomocníků se stali brzy mocnáři, kteří si osvojovali čím dál víc stísňující nadvládu. V době události na Golgotě se ruka Říma již těžce zaťala do Judeje a Jerusalema. Juda Makabejský to byl, který aniž chtěl, povolal do země cizí mocnáře.

Poslové se ještě nevrátili z Říma, když vypukla nad Židy velká pohroma. Cítil Juda v důsledku své nejistoty toto dopuštění osudu předem nebo je přivodil? Neuplynuly ani dva měsíce od velkého vítězství nad Nikanorem, když se /na jaře 161/ syrské vojsko přiblížilo s tak zaráţející přesilou, že hrůza a panika dohnala Židy k útěku již před bitvou. Statečně vytrvávající zástup bojoval s nadlidsky zoufalou odvážnou srdnatostí, byl však bez milosrdenství pobit. Mezi padlými je též Juda Makabejský. Na sedm let se musí Judea sklonit před vůlí vítězovou.

Na místo Judy Makabejského nastupuje jako vůdce národa jeho bratr Jonata. Národ se shromažďuje k poslední přípravě na příchod Mesiáše. Chránil-li Juda a řídil osudy Judeje silou své železné vůle, pak Jonata činí nyní totéž prozíravostí a chytrostí. Když sedmileté mezidoby využil k posílení duší, podaří se mu pak vytěžit

národů /8,1/. Ale nezrodila se velmi napjatá očekávání, jež sází na Řím, přece jenom z přecenění toho, co nyní Řím je? Snad že rozdílnou duší Judovou projela předtucha velikosti a moci, k níž Řím v příštích desítiletích postoupí.

Právě proto však musí z rozhodnutí Judova vaklíčit tragika. Řím bude jednou veliký, potom propadne však také stejnému pokušení caesarského šílenství, jež nyní ovládá syrské nepřátele a utiskovatele Jerusalema. Římané nepřišli hned, jak je Juda Makabejský zavolal na pomoc. A když konečně přišli, tu caesarská lačnost po moci začínala právě potlačovat někdejší lásku k spravedlnosti a humanitě. Z původních spojenců a pomocníků se stali brzy mocnáři, kteří si osvojovali čím dál víc stísňující nadvládu. V době události na Golgotě se ruka Říma již těžce zaťala do Judeje a Jerusalema. Juda Makabejský to byl, který aniž chtěl, povolal do země cizí mocnáře.

Poslové se ještě nevrátili z Říma, když vypukla nad Židy velká pohroma. Cítil Juda v důsledku své nejistoty toto dopuštění osudu předem nebo je přivodil? Neuplynuly ani dva měsíce od velkého vítězství nad Nikanorem, když se /na jaře 161/ syrské vojsko přiblížilo s tak zaráţející přesilou, že hrůza a panika dohnala Židy k útěku již před bitvou. Statečně vytrvávající zástup bojoval s nadlidsky zoufalou odvážnou srdnatostí, byl však bez milosrdenství pobit. Mezi padlými je též Juda Makabejský. Na sedm let se musí Judea sklonit před vůlí vítězovou.

Na místo Judy Makabejského nastupuje jako vůdce národa jeho bratr Jonata. Národ se shromažďuje k poslední přípravě na příchod Mesiáše. Chránil-li Juda a řídil osudy Judeje silou své železné vůle, pak Jonata činí nyní totéž prozíravostí a chytrostí. Když sedmileté mezidoby využil k posílení duše, podaří se mu pak vytěsnit

prospěch z rozepří stran hádajících se o seleukovskou moc. Mezi sebou se svářící spatřují v Judeji jakýsi vah a střídavě se pokoušejí dosáhnout převahy tím, že přetahují na svou stranu národ Makabejských sliby a výsadami.

Dochází k zvláštním výjevům. Když usurpátor Alexander Balas, jenž se vydává za syna Antiocha Epifana, slaví svatbu s egyptskou princeznou, sedí Jonata v nádherném purpurovém plášti jako čestný host jemu po boku. Makabejcům se dostává vysokých syrských titulů a pocť. Jednou dokonce je Matatiášův syn Šimon jmenován strategem /vojenským guvernérem/ veškerých zemí mezi Tyrem a Egyptem. Za osmnáct let po smrti Judově stává se však Jonata obětí hry, po tom, když mu tak dlouho bylo štěstí přálo. Pod záminkou, že s ním chce započít zvláštní jednání, vylákal ho do nepřátelského tábora jeden z těch, kteří hodlají na sebe strhnout moc. Padne však do pasti a je spolu se svými lidmi zákeřně zabit.

Nyní již letitému Makabejci Šimonovi zbývá vlastně jen úloha, aby uchránil, co vybudoval jeho bratr Juda silou a Jonata chytrostí. A je to také schopnost, umět moudře ochraňovat, jíž může uplatnit. Dává s velkou prozíravostí národu sociální řád, a národ přenáší velekněžský úřad, který v sobě zahrnuje současně politické vedení Judeka, jako dědičnou hodnost na Šimonovo potomstvo. Tak vzniká makabejská dynastie Asmonejská. Občas vzplanuvší pokusy z Antiochie, jež chtěla uchvátit Judsko a krutě s ním naložit, jsou Šimonem a jeho syny odraženy. Potom však /135/ padá za oběť Šimon se svými syny Matatiášem a Judou zbabělému vražednému úkladu, který jeho zeť Ptolemaios , zamilovaně pokukující po mocnářích, proti němu nastrašil u Jericha, když se právě chystal navštívit v okolí všechny obce zbožných v zemi. S úřadem velekněze přejímá další vedení národa Jan Hyrkan, na živu zbylý syn Šimonův. Ale s jednotností a silou makabejské vůle je brzy konec. Do popředí se derou

politická napětí a jednostrannosti. Je tomu, jako by rozváznou silou pěti synů Makabejských měly být dějiny židovského národa přivedeny právě až k jistému bodu. Jako by duchový boj a blížící se mesiášská vláda nad hlavami lidí měla až dosud zapotřebí jako schránu duchovně silný a jednotný národ. Potom se zdá, že budoucnost je dostatečně zajištěna a zaručena. Dějiny národa zapadají do shluku vedlejších, pomíšených a protilehlých sil. Duchové jde svými vlastními cestami stále zřejměji, nezávisle na zevním dění.

Šimon byl poslední z pěti synů Makabejských. Všichni jeho bratři přišli o život dříve než on. Jako prvý padl Eleazar v bitvě, již Juda Makabejský vedl po smrti Antiocha Epifana proti syrskému vojsku. Domnívaje se, že má před sebou zvíře, jež nosí nového, ještě mladého krále, skolil Eleazar obrovského válečného slona, byl však potom tímto kolosem rozšlapán. Jako druhý zemřel Juda Makabejský smrtí bojovníka. Brzy nato přišel o život Makabejec Jan chtěje přenést do bezpečí oblasti Sinaie chrámové poklady, když nyní Syřané měli v rukou veškeru moc v Jerusalemě. Usmrtily ho arabské hordy, jež si tím chtěly získat přízeň syrského vládce. Šimonovi a Jonatovi se jen stěží podařilo vyrvat lupičům drahocenné předměty a uprchnout s nimi. Potom na konci doby, v níž byli Jonata a Šimon vůdci národa, byli oba usmrceni vražednou rukou. Všech pět synů kněze Matatiáše přišlo tedy o život násilným způsobem, stali se v činném boji a působení pro budoucnost svého národa mučedníky, jako oněch sedm synů vdovy bylo mučedníky v čistě vnitřním hrdinství. Pět bratří Makabejských zjevuje jak svými činy, tak i svou smrtí individuální vyhraněnost svých osobností. Jejich bytost a osud vystoupily docela z pod závoje mysteria, v němž sedm synů vdovy zůstalo však ještě zahaleno.

J u d i t

Vnitřní i zevní boje a hrdinské činy doby makabejské představují jeden velmi důležitý příspěvek k uvedení Nového světa. Přísluší jim podobný a přece zas i větší význam než perským válkám, řeky tak hrdinsky vedeným. Mladý národ Řeků odrážel perskými vojsky od Evropy útoky démonů minulosti a připravoval tak i půdu, kde směl vytvořit divy perikleovských a platonských Athén jako prvotiny nového ducha v lidstvu. Mezi Makabejci vzchopil se právě zestárlý malý národ Židů k heroickému výkonu, jímž byly podobně odraženy útoky temných a zdémoničtělých duchů Starého světa, jež vyrazili k mocnému protiútoku. Ale v Palestině nebyla připravena jen půda pro novou epochu lidské kulturní práce. Spíše byla zachráněna největším nebezpečím ohrožená schrána, která měla sloužit k vtělení nejvyšší božské bytosti. Při bojích Makabejců byla důležitější než v perských válkách: nejen budoucnost Evropy, nýbrž budoucnost celého lidstva, pokud mu bylo zapotřebí božského spasitelského vlivu, který mohl být způsoben jen bytostí Kristovou.

Daleko nad fysickou úroveň vynikající význam, jaký přísluší bojům a heroismu makabejské doby, je klasicky vyjádřen v mythickém obrazu vyprávění o Judit. Zdánlivě je nám líčena pouze jedna jednotlivá hrdinská scéna z dob útisku; ve skutečnosti však se máme pomocí pozemského obrazu dívat do postupu, který shrnul všechny jednotlivé boje v jeden velký duchovní zápas. Je to nejen jedno pozemské město, které je obléháno ukrutnými utiskovateli: mythické jméno Bethulia nám ukazuje na vyšší úroveň. Jsou to nejen jednotliví lidé, kteří hrdinsky vzdorují nesnázi a nebezpečí: sama duše národa, jež se viditelně projevila v postavě Judit, bojuje proti ukrutníkům pomýšlejícím jen na násilnosti. V řadě starozákonních ženských postav Rut, Ester, Judit je dosaženo nejvyššího vystupňování bojovného napětí. Jak v minulosti vzdálena je mesiášské budouc-

nosti

národa betlemsky tichá, mateřská oddanost Rut! A přece i zoufale odvážný čin Judit, která oddělila hlavu od trupu opojením spícímu Holofernovi, má pouze jeden smysl: uchovati volné místo pro toho, jenž má přijíti. Caesarská démonická vůle vyžaduje pro sebe duši národa, která se však chce dát za vlastní pouze jedné božské bytosti, jež se brzy zrodí z jejího lůna jako člověk. A jako kdysi mladý pastýř David pozvedl do výše uťátou hlavu obra jako děsící tvář Medusy, tak nyní Judit nese strašlivou trofej, hlavu Holofernovu, řadami svého již ochablého a zoufajícího národa. Bdělá mysl, jíž Judit přemohla opojně démonickou nebdělost ukrutníkovu, šíří se rychle jako oheň při děsném, avšak burcujícím pohledu. Plamen odvahy se vznítil a přesila nepřítele je přemožena. Cesta je volná: božská bytost, jež hledá svůj národ, může uskutečnit svůj příchod.

T a j e m s t v í o s u d u

Knihy bible, poněvadž v nich vše dostává svůj řád a svůj smysl pro světový střed události Kristovy, jsou, jakov nich vylíčené dějiny, plny obrazců, kde dřímají tajemství Prozřetelnosti a osudu. Nejjasnějším příkladem zrcadlící se osudové geometrie v bibli je shoda mezi dvanácti syny Jakobovými na počátku Starého Zákona a mezi dvanácti apoštoly na počátku Nového Zákona. Zatím co kráčíme kupředu od jedné dvanácternosti k druhé, přicházíme od jednoho lidského řádu, který spočívá na rodinných a národních spojitostech krve, k takovému řádu, v němž na základě příbuzenství ducha jsou k sobě vzájemně svedeny nejrůznější jednotlivé osobnosti.

Mezi tato dvě dvanáctera staví dějiny a též Starý Zákon, jestliže k němu počítáme apokryfní Knihy Makabejské, ještě jednu další dvanácternost, avšak jen zastřeně a jemně viditelnou. Jsou to postavy mučedníků a hrdinů doby makabejské, sedm synů vdovy a pět synů Matatiášových. Starozákonní vývoj začíná a končí dvanácternostmi

a na počátku pozemského putování Kristova je to opět jedno dvanáctero, jež naznačuje všelidský radius dění.

Mezi dvěma posledními dvanáctery, která jsou časově od sebe oddělena jen jedním a půl stoletím, vládne zcela zvláštní mysterium. Tím, že Rudolf Steiner osvětlil toto tajemství světlem duchovního bádání, učinil viditelným osudový most od Starého Zákona k Novému Zákonu, div Prozřetelnosti, jenž nás naplňuje údivem a úctou. Rudolf Steiner ve svém přednáškovém cyklu o Markově evangeliu odhaluje, že to byly tytéž individuality, které tu byly v době makabejské jako sedm synů vdovy a pět synů Matatiášových a které se potom po zcela zvlášť krátké mezidobě vtělily jako dvanáct apoštolů Kristových. Tak v apoštolech vidíme přes největší práh dějinného vývoje kráčet dvanáctero duší, jež představují jádro lidstva: z posledních mezi předkřesťanským lidstvem, v náladě plné očekávání, stávají se první, kteří se shromažďují okolo vtěleného Spasitele. V době makabejské jakoby vestláni ještě do výhradně jen národního úsilí a cítění, do zcela blízkých, pokrevně příbuzných skupin, avšak svou velkou věřící silou přivedeni i docela blízko k pochopení nesmrtelného individuálního jádra své bytosti, smějí být v následujícím životě vtěleni nezávisle na sobě a dokončivše růst velké individuální různosti, smějí být opět společenstvím, protože tentokráte následují pouze duchového hnutí svého společného přesvědčení a úcty. A jejich bezmezná oddanost osudu národa a oběť v dobách velkých mesiášských napětí, starostí a nebezpečí vede nyní k tomu, že se smějí stát kruhem důvěrných žáků toho, po jehož příchodu kdysi tak žhavě a činně toužili. †

† Rudolf Steiner líčí tuto důležitou osudovou souvislost následovně /Markovo evangelium, 2.přednáška/: "Veškerý pokrok, který byl učiněn, záleží v tom, že duše jsou individualisovány, aby neměly již svůj vztah k nadsmyslovému světu pouze oklikou přes skupinovou

duševnost, nýbrž elementem individuální duše . . .

Kristus Ježíš, aby se mohl vhroužit do duší těch, kteří mu měli sloužit, potřebuje něčeho z nadsmyslového elementu, a to nejlepšího lidského elementu. Potřebuje takových lidí, kteří to po starém způsobu sami již nejdále přivedli ve svých duších. Je v nejvyšším smyslu zajímavé sledovat duševní vývoj těch, které Kristus Ježíš shromažďuje okolo sebe, které povolává za svých dvanáct, kteří . . . nejvelkolepěji prožili to, co jsem vám chtěl ukázat při více od sebe odlehlých inkarnacích lidských duší: člověk se musí nejprve vpravit do individuálnosti. Sám se tu může nejdříve těžko vyznat, když je z toho, co v jeho duši tkvělo svými kořeny v elementu národnosti, postaven do situace být odkázán sám na sebe.

Tak tomu bylo u oněch dvanácti; svými kořeny tkvěli hluboko v národnosti, jež se právě opět velkolepým způsobem vzchopila jako národnost. A byli tu jakoby s obnaženou duší, prostou duší, když je Kristus opět nalezl. Přitom musíme mít na zřeteli, že zde jde o zcela nepravidelná mezidobí mezi inkarnacemi . . . Objevily se opět ty duše, které byly vtělemy v sedmi synech makabejských a v pěti synech Matatiášových . . . ; z nich se skládal apoštolát. Byli vrženi do elementu rybářů a prostých lidí; ale v době, kdy židovský živel dostoupil svého vrcholu, byli proniknuti vědomím, že tento živel byl v této době nejvyšší silou - avšak pouze silou - a že individualisován vystoupil nyní, když se seskupil kolem Krista.

Mohli bychom si představit, že by někdo byl zcela nevěřícím a chtěl by pozorovat pouze umělecky, jak na konci Starého Zákona vystupuje sedm a pět individualit a jak se s nimi opět shledáváme na počátku Nového Zákona. Když toto považujeme za čistě umělecky kompoziční námět, pak již můžeme být uchvácení jednoduchostí a uměleckou velikostí bible nehledíce vůbec na to, že oněch "dvanáct" se skládá z pěti synů Matatiášových a ze sedmi synů makabejské

matky . . . "

Tatáž podivuhodná osudová souvislost, jak nám ji zde odhaluje duchovní bádání, objevuje se i ve vřelosti poetického duševního zrcadla německých národních pohádek. Pohádka "O dvanácti apoštolech" nechť k nám sama promlouvá ze sbírky pohádek od Bratří Grimmů, zaznamenána v následujícím znění:

"Bylo to tři sta let před narozením Krista Pána, kdy žila jedna matka, která měla dvanáct synů. Ale byla tak chudobná a nuzná, že nevěděla, jak by je déle zachovala na živu. Denně se modlila k Bohu, kdyby jí tak mohl dopřát, aby všichni její synové mohli býti na zemi společně se zaslíbeným Spasitelem. Když její bída byla čím dál větší, posílala jednoho po druhém do světa, aby si našli obživu. Nejstarší se jmenoval Petr, ten se vydal na cestu první a ušel již velmi daleko, celý den cesty, až se octl ve velkém lese. Hledal, kudy by z něho vyšel, ale východu nemohl nalézti a bloudil čím dál hlouběji: přitom cítil tak velký hlad, že se sotva držel na nohou. Nakonec byl tak sláb, že musel zůstat ležet a myslel, že je blízek smrti. Tu se vedle něho objevil náhle malý hošík, jenž zářil a byl tak krásný a laskavý jako anděl. Dítě sepjalo ručky, že Petr musel vzhlédnout a hledět k němu. Pravilo: Proč tu tak zarmoucen sedíš? Ach, odpověděl Petr, chodím po světě sem a tam a hledám obživu, abych ještě uviděl zaslíbeného milého Spasitele. To je mým největším přáním. Dítě nato promluvilo: Pojď se mnou, tvé přání se ti splní. Vzalo ubohého Petra za ruku a vedlo ho mezi skalami k jedné velké jeskyni. Jak vešli dovnitř, blýskalo se vše zlatem, stříbrem a křišťály a uprostřed stálo vedle sebe dvanáct kolébek. Tu andílek pravil: Polož se do první a prospi se trochu, budu tě kolébat. Petr tak učinil a andílek mu zpíval a kolébal tak dlouho, až usnul. A jakmile usnul, přišel druhý bratr, kterého sem jeho strážný anděl

také přivedl, a byl ukolébán do spánku jako první. Tak po řadě přišli i ostatní, až tu všech dvanáct bratří leželo ve zlatých kolébkách. Spali. Spali však tři sta let, až do noci, kdy se narodil Spasitel světa. Tu se probudili a byli s ním na zemi a byli nazýváni dvanácti apoštoly." */

---

*/viz též časopis "Ráh", roč.I.str.45 /pozn.překl./.

3. Římanství:

Caesar - Kleopatra - Herodes

Velké stíny a protějšky

Starý předcaesarský Řím

Vstoupíme-li dnes na půdu města Říma přeplněného dějinami, naskýtají se našemu pohledu především dvě epochy se svými imposantně nakupenými památníky: Řím caesarů a Řím papežů. Vše ostatní zakrývá světská tíže Caracallových lázní, Kolosea a císařských fór a církevní pompa všech těch nespočetných barokových staveb v čele s chrámem svatopetrským. Jsou snad vyhlazeny nebo se nám jen vyhýbají stopy dvou starších, tišších rozvojů předcaesarského a předkřesťanského Říma? Dobře ještě se dá nalézti Řím prvotního křesťanství, jestliže umíme choditi po jemnějších stopách. Cestu nám mohou ukázat již románské campanily,*/ které svým naplněným mlčením se tyčí všude nad lomozem města. Vždyť i všude na pokraji města můžeme vstoupit do nezměrného podzemního světa katakomb a dát se ovanout dechem prvního křesťanského života. Naproti tomu bychom vlastně marně hledali Řím předcaesarský. Vše, co nás obklopuje jako staré stavby, vzniklo až na zcela málo nepatrných výjimek stěží před počátkem našeho letopočtu. A přitom Řím měl přece již v sobě v dřívějších staletích důležitý historický život a ukazoval velmi charakteristickou duchovní tvář.

Ani si nemůžeme dost dobře představit veliký rozdíl mezi

---

*/ zvonice /pozn.překl./.

předcaesarským a caesarským Římem. Kdo se pokouší učinit si obraz o starším Římu, uvázně příliš snadno jen v zajetí a blízkosti toho, co je možné uvidět z Říma doby císařské, což se každému ovšem samo vtírá se sugestivní prudkostí. Se starým, předcaesarským Římem přijdeme snad ještě nejspíše do styku, kráčíme-li starou Via Appia na jih do římské campagne. Tuto prastarou cestu vroubí ojedinělé trosky náhrobních staveb a tmavé pinie a cypřiše. Ale nad krásnou, nelíčenou širostí krajiny tam vládne především atmosférický živel, který přímo vyvolává ducha starých dob. Dotkne se nás tu dech prostoty a ryzosti a zcela uvnitřnělé pýchy z lidské zdatnosti a přímosti a podá nám zvěst o duši Říma než ještě moc a panovačnost doby caesarské vtiskly všemu svou pečeť. A pohlédne-li poutník jdoucí na jih k modrajícím se Albánským horám, kam tato stará poutnická cesta přivádí, pak se může i on dobře vhroužit do zbožného pocitu, s jakým Římané starších dob vzhlíželi vzhůru k místu, kde kdysi rozkvétal kněžský stát Alba longa, matka velkého pobočního města Říma.

Starý Řím byl jako mladší bratr starší sestry, Řecka, důležitým článkem Nového světa. Ale jak již od prvního počátku byla jiná tvářnost života římského než řeckého. Hellada, poněvadž její dějiny vedou zpět do starších dob a poněvadž i prostorově sousedila se světem Předního Orientu, byla ještě přimknuta k bohatství moudrosti starých mysterií. Mohla vytvořit svou kulturu tím, že svět mysterií přeměnila a zveřejnila. Naproti tomu Řím neměl nikdy vlastních mysterií a nebyl nikterak ani ve své počáteční době vázán do staršího, mysteriemi neseného kulturního života, z nějž by mohl čerpat. Řím jako mladý proud lidstva byl odjakživa odkázán na to, aby vybudoval kulturu z čistě lidských sil. Byl sice obklopen sousedními národy, kteří jako na př. Etruskové vlastnili ještě

magické síly atlantské a tradice; ale od nich se mohl učit jen, když se od nich odvrátil a bojuje proti nim, si uvědomil svou vlastní sílu. Jediní však, od nichž Řím dostával již dříve kulturní podněty, byli Řekové, kteří zakládali a pěstovali své bohaté kolonie v Italii a na Sicilii. Ale kultura, již přenesli, měla v sobě již probuzený nový svět, právě se byla osvobodila z šerého temna mysterií. Bylo v tom jakoby záření nového jasného ducha, co vycházelo z řeckých kolonií do nejprve nepatrného okruhu římského života.

Kulturní vůle raného Říma nezaměřila však svůj cíl jako Řecko na vzdělávání filosofie, vědy a umění, nýbrž výlučně na charakter a osobnost člověka sama a na řád a rovnováhu sociálních sil ve státě zahrnujícím jednotlivé lidi. První paprsky svědčící o životě věku za působnosti člověkova já nevzešly tam v prvé řadě ve sféře myšlení nebo cítění, nýbrž ve sféře vůle. Římané se učili prožívat sami sebe jako jednotlivé osobnosti s já cvičením osobních zdatností a ctností: udatnosti, úslužnosti a věrnosti pro národní celek. Více než jakékoliv zprostředkování myšlenkové nauky a moudrosti působilo výchovně na mládež, když jí byly stavěny před duši morální vzory: takový Mucius Scaevola, který si spálil pravou ruku, poněvadž vzdor svému hrdinství v bitvě nedosáhl, co si představoval; takový Cincinnatus, který při obdělávání pole dostává zprávu o svém povolání za diktátora a vojevůdce a který, když dovedl národ k vítězství, se vrátil k svému pluhu, jako by se nic nestalo; taková Lukretia, byvši zneuctěna vladařem, učiní konec svému životu a tím podnítí celý národ, aby se oprostil od tyranství; taková Virginia, která je usmrcena svým otcem, poněvadž její čest je ohrožena a jejíž smrt znamená rovněž signál k boji za svobodu.

Smysl pro zhodnocení lidské osobnosti usilující o ctnost a vrozená láska k spravedlnosti, k dobrému sociálnímu řádu mezi lidmi náležejícími k sobě, vedly Římany, když uplynulo jejich dětství

za vedení sedmi mythických králů, k tomu, aby svůj stát vytvořili v umělecké dílo rovnoměrné po všech stránkách. Římské právo bylo vlastním kulturním příspěvkem Říma k výstavbě Nového světa. Pocit hrdosti, být člověkem a osobností, byl u každého živen druhým hrdým vědomím: být Římanem. Proto myšlenka o celkovém tělese, k němuž se všichni jednotlivci mají jen jako různé údy k lidskému tělu, měla tolik síly, že bylo možné dáti všem stejná práva, aniž by tím trpěla přísná kázeň. Vůlí vyhraněné já dozrávalo za ideálu občanských ctností. Tak ještě nepatrný a do zcela prostého roucha oděný republikánský stát města Říma vytvářel demokratický princip a dospěl s ním k jistému uzdvěru právě v době, kdy Alexander Veliký rozšířil řecký kulturní život po celém světě. Okolo roku 300 pokročil vývoj tak daleko, že na př. ne už jen patricijové, nýbrž i plebejové byli připuštěni k úřadu kněžskému a augurskému, a že jako plnoprávní občané mohli být zapsáni do okrskových listin třídy lidu i ti, kdo nevlastnili pozemkový majetek. Sociální rovnováha tohoto demokratického státního útvaru trvala bez větších porušení přibližně asi 200 let a poskytla impulsu já možnost organického vývoje.

Válečné boje, jimiž Řím prováděl až za rok 300 př.Kr., tedy až do doby právě po smrti Alexandra Velikého, můžeme přirovnati k válkám, jaké musel vybojovat izraelský národ v době Jozuově a soudců proti foinicko-kanaanským sousedním národům. Jako Izraelité proti Filistínům a Ammonitským, tak bojovali Římané proti Samnitům a Etruskům, aby uhájili své vlastní bytí proti starším, magickým kulturám.

Války, jež potom následovaly a které z Říma učinily brzy vojenský stát a daly mu vstoupiti do historického popředí jako mocenskému činiteli, souvisely s vývojem, který prožívala světová říše Alexandrova rozpadnuvší se v říše diadochů. Demokratický Řím cítil jistě brzy, že je jakoby postaven za bojovníka a ochránce mladých, nových impulsů lidstva proti démonům minulosti, vystupujícím

v říších diadochů. Nebyly to války výbojné, jež vedl mladý ještě Řím. Římané, když jejich legie sváděly bitvy ve všech světadílech, mohli se nakonec domnívat, že i tím slouží duchu spravedlnosti a spořádané lidskosti proti temným, nelidským, ukrutnickým mocnostem. To se vztahuje ještě i na punské války, které posléze končily pádem Kartaga, a tím více ještě na vojenská tažení proti seleukovské moci, k níž byli Římané přinuceni, když Hannibal hledal útočiště u Antiocha III.. A když Juda Makabejský ve svých bojích za svobodu volal na pomoc Římany, poněvadž slyšel, že ochraňují neprávem napadené národy a "že tím vším neosobil sobě žádný z nich koruny, aniž se obláčejí v šarlat" /Prv.Makab.8,14/, pak to bylo skutečně na základě pocitu příbuznosti a shody v duchovním poslání obou národů.

M a r i u s a S u l l a

Vojenství a válečný život, který na jedné straně skýtal Římanům příležitost ke konečnému vytvoření mužných ctností a k vytyčení ideálů poctivosti a humanity pro všechno lidstvo, bylo jim však na druhé straně i pokušením. Řím nezůstal ušetřen msty Starého světa, jehož duchové již tak záhy skláli hellenistické národy do svých pout. I když původně byl Římanům vzdálen jakýkoliv imperialismus, tak by nakonec musely být jejich války méně úspěšné, aby zůstali natrvalo uchráněni svodu zavinělého úsilím po moci. Ctižádost vojevůdců, radost z bohatství zvrhnuvší se nakonec v lakotu, z bohatství, jež se jim hrnulo vítěznými válkami, to vše muselo porušit původně tak krásnou sociální rovnováhu demokratického státu. Pokusy o sociální reformy za Gracchů as uprostřed druhého předkřesťanského století jsou příznaky vysychání a odlivu v starořímském demokratickém životě a vulkanického podzemního lomozu a rachotu jakéhosi nebezpečí.

Další vývoj pokračuje za dramatických napětí a je názorný ve dvojici velmi charakteristických postav. Okolo roku 100 př.Kr. stojí naproti sobě v Mariovi /156-86/ a Sullovi /138-78/ představitel starého římanství a první představitel duševního uzpůsobení zcela jiného druhu a vůle v jednání, kteří od nynějška budou vystupovat stále více do popředí. Marius, nikoliv městský Říman, nýbrž pocházející ze selského rodu, přiznával se až skoro přehnaně k původní prostotě a přímé poctivosti, v nichž spatřoval podstatu pravého Říma. Nenašla u něho ohlasu ani řeč o modernějším vzdělání a kultuře mající sklon právě k přepychu i tam, kde s řeckou řečí přinesla do Říma řeckého ducha, protože, podle jeho mínění, člověka tělesně a morálně změkčovala. Měl původní zájem na zdravém instinktu duše národa, věřil skálopevně ve vnitřní suverenitu národa a byl tak pravým mužem podle srdce národa, který ho také proto vždy znovu volil za konsula. Nejlépe se cítil u svých legií jako pravý "sekáč" zavalité postavy se širokou hlavou. V něm se zpodobil vojenský zdatný Řím. Byl tvůrcem vojska žoldnéřů, s nimiž Řím nakonec dobyl svět. Vzpomínka na šťastně vedené války, především na odražení přivalivších se germánských kmenů, Cimbrů a Teutonů, byly mu po celý život stále přítomným obsahem jeho duše.*/

Sulla, jako městský Říman ve vzdělání daleko předstihující selského Maria, je pro svou velmi vypjatou ctižádost a svou sensacechtivou ješitnost a životní neúnavnost přístupný pokušením, jimž mix právě odedávna propadaly vladařské domy diadochů. Ve svém mládí rád se toulával s rozpustilými divadelními tlupami a velmi si liboval v tom, když se mohl sám blýsknout jako herec. Když potom pod Mariem činný ve válečné službě má po prvé převzít vlastní velení

---

*/ Dramatický fragment "Marius a Sulla" od Chr.D.Grabbe zprostředkovává o obou hlavních postavách názory plné života.

v Malé Asii, octne se ihned v poutech Orientu. Sulla brzy co nejostřeji odporuje Mariovi. Vyzná se v tom, jak vypudit z přízně národa starého, již poněkud zatrpklého a zpodivínštělého vojáka a jak omezením práv a mocí lze zadržet svobodný projev mínění lidu. Jednou se postaví sám v čelo oddílů, které mají potlačit vzpouru lidu ve prospěch již ustoupivšího, šijícího Maria. Když se octne v osobním nebezpečí, neví si lepší rady než utéci do domu samotného Maria. Ten uposlechne pohnutek starořímské lidskosti, ač se vydává do velkého vlastního neštěstí a zachraňuje nepříteli život.

Zatím co Marius rozhořčen nad skončením staré, dobré svobody Římanů stále více ustupuje a je čím dál víc podivínský, až konečně propadne pití a bídně umírá, stoupá Sulla s bezohledným egoismem po žebříku slávy vzhůru. Ví, jak to zařídit, aby mu bylo svěřeno vedení polního tažení proti perskému králi Mithridatovi. Opojen mocí táhne městy, která kdysi viděla rozkvět krásy řeckého života. Je naprosto vzdálen objektivního zájmu o to, co kdysi vytvořil řecký duch. Vidí jen a jedině staré poklady bohů a moudrosti natolik, o kolik jimi může zvýšit svou moc. Kde se setkává se starými mysteriemi, chtěl by si jen tuze rád osvojit síly s nimi spojené. Uloupí chrámové poklady Olympie a Delf, aby ražbou z nich peněz mohl vést polní výpravu proti Mithridatovi. V budoucnu nosí stále u sebe jako amulet starý posvěcený obraz Apollonův z Delf. Jako zvláštní válečnou kořist posílá do Říma rukopisy Aristotelovy.

Zakončení války proti Mithridatovi jest obklopeno pozoruhodnými zdhadami. Sulla protivníka úplně porazil. Přesto však Mithridates zůstává bez újmy vlastníkem své říše. Jak to přijde, že Sulla nevyužívá vítězství, pro něž Řím po tolik let přinášel největší oběti? Vyprávi se o zvláštním výjevu. Poslední vyjednávání jsou vedena oběma mocnáři osobně. Tu poslépe Sulla přistupuje k poraženému králi, objímá ho a líbá. Co to má znamenat?

Vždy bylo připomínáno, že Sulla se potom navrátil z Asie do Říma úplně proměněn. Sotva se opět učinil pánem Říma, tu jakoby posedlý krvelačností, zahajuje řež dostrašlivé míry. Řím prožívá po prvé hrůzy klateb, které se potom za prvních caesarů budou opakovat: jsou oznámeny dlouhé soupisy jmen a vypláceny velké odměny za donesenou hlavu některého vyvržence.

Jistě je to zmínka o důležité historické pravdě, když proměna v bytosti Sullově je uváděna ve spojitost s oním zdánlivým políbením, které dal Mithridatovi, místo aby mu odejmul jeho říši: "Odkud ta náhlá, nesmírně groteskní ukrutnost muže? Byla pouhou mstou za to, co učinil Marius? Sulla se vrátil z Orientu. Mithridatův sultánský duch přešel do něho od chvíle onoho políbení, jež dal Sulla Mithridatovi. Kdo to může podcenit? Nerec Sulla předstíral nyní sultána. Mithridates porazil tenkrát Řím v postavě Sullově." */

Existují scény, které mají největší historickou hodnotu. K těm náleží nepochybně i tento Sullův polibek. Snad se za ním přece skrývá ještě víc než pouze osobní sugesce orientálního krále na evropského vojevůdce. Sulla je ten, kdo nejdříve přenesl jeů caesarského kultu ze zestárlých a zdémoničtělých říší Východu do světa Západu. Nemohlo by velmi snadno být, že započal i s onou caesarskou zásadou, jíž se mladý Nový svět stával vždy nevěrným svému bytí a poslání: s mysterijní loupeží místo zveřejněním mysterií? Snad Mithridates zprostředkoval dychtivci po magii zasvěcení do dekadentních mysterií své říše a Sulla se za to vzdal území, jež mu mělo být odstoupeno. A potom to mohla být právě tato zasvěcení, která jeho duši tak proměnila a naplnila nesmírnou satanskou nenávistí proti tomu, co bylo příspěvkem Říma k výstavbě nové, čistě lidské kultury: demokracie. Klatby Sullovy byly právě tak málo jako klatby caesarů pouze prostředkem stranického boje a žádostivosti po

---

*/ Theodor Birt: Römische Charakterköpfe, 6.vyd. str. 84 n.

penězích: jsou vášnivým výrazem nenávisti proti světovému názoru; v nich se Starý svět brání proti Novému světu.

P o m p e j u s a C a e s a r

Z čím dál pohnutější souhry sil mezi osobnostmi vystupuje o generaci později poznovu dvojice postav, na níž je vidět napětí mezi římanstvím původním a římanstvím novodobým: Cnaeus Pompeius /106-48/ a Julius Caesar /100-44/.

Pompejus, tělem a duší voják a již vyrostlý v polním ležení, nebyl snad geniálního, pohyblivého ducha, nýbrž byl spíše pomalý a nesmělý. Když mluvil před více lidmi, červenal prý se ještě ve stáří. Co mu od mládí získávalo srdce všech lidí a záhy již nadšenou oddanost legií byla vznešená a zároveň dobrotivě rozzářená, sluneční lidskost. Jeho naprostá, srdečná věrnost a poctivost byly z nejkrásnějších uskutečnění starého ideálu římanství. Láska jeho oddílů mu vynášela úspěchy a učinila ho již v mladých letech mocenským činitelem, (na něhož musel brát ohled i takový Sulla) ačkoliv mu všecko politické myšlení bylo protivné, a <->.

Pro svůj hluboký a pravý životní instinkt byl Pompejus neomylným milovníkem ještě jemných a zárodečných hnutí nového věku, v němž působilo já. Vyhledával a miloval ušlechtilou řeckou vzdělanost nikoliv proto, že by ho jeho vlohy volaly k tvůrčí účasti, nýbrž proto, že se k ní cítil prostě přitahován jako květina k slunci. Jeho nejvnitřnější lidství cítilo, že je jí vyživováno. Když mu jednou utekl jeden z jeho otroků, aby v Athénách ukojil svůj hlad po vzdělání, nepotrestal ho, nýbrž daroval mu svobodu a učinil ho svým domácím učencem. Po smrti své první manželky Julie, dcery Julia Caesara, vzal si za ženu mladou studentku, která se zaměstnávala filosofií, geometrií a hudbou, aby jejím prostřednictvím přijal

odlesk moderního duchovního života. Pompejus byl první, který podle řeckého vzoru vybudoval v Římě kamenné divadlo; a ustanovil, že se v něm smí hráti pouze řecky. Při otevření zakázal gladiátorské hry, poněvadž se mu příčilo, aby k uspokojení zvědavosti byla prolévána lidská krev a místo toho uspořádal lov na lvy.

Naproti tomu naskrz politickým duchem byl Julius Caesar. Jeho bystrá, pohyblivá a ctižádostí okřídlená chytrost ho naučila upínat na svou osobu plánovitěji a trvaleji úspěch a slávu než to bylo možné Pompejovi. Caesar měl zřetelný, reálně politický instinkt pro možnosti v situaci právě se vyskytující a když šlo o to, zvýšit slávu a moc, nedal se ve svých plánech zdržet žádnými lidskými ohledy. Ideál věrnosti a rovnosti podřizoval cílům, které mu ukazovala jeho geniální ctižádost. Jsme zvyklí vidět v Juliu Caesarovi jednoho z největších Římanů. Tím také je. Ale r y z e j š í m Římanem byl Pompejus. Caesar pozvedl na výši Řím, který nakonec ovládl celý svět. Velmi často však zapomínáme, že Řím se stal velikým pouze tragickou, i když historicky nutnou nevěrou k sobě samému, pouze zradou svých původních ideálů, jak ještě žily v takovém Pompejovi.+/ Caesar byl však i přístupen témuž historickému svodu jako Sulla, ačkoliv se od něho velmi lišil svou přísnou sebekázní a vážností; a třebaže ho ještě nemůžeme označiti jako prvního z římských caesarů, není to přece však pouhá náhoda, že jeho jméno se nakonec stalo označením pro všechny ty bezohledné zpanštělé lidi.

Nejdůležitějšími válkami Pompejovými byly ještě ty, které byly ve službách nového ideálu humanity a kultury. Zvítězil nad ~~ná~~

+/ Jedno historické pojetí pěstované převážně s politickým myšlením bude míti vždy sklon k tomu, dávat Caesarovi přednost před Pompejem. Příkladem toho jsou ještě Mommsenovy "Römische Geschichte", kde se Pompejus objevuje jenom jako špatný politik, Caesar však jako skvělý genius.

námořními piráty, kteří pro ducha a kulturu Evropy znamenali větší nebezpečí něž pro osobní jistotu a majetek několika námořníků. Byla to mysterijní místa, která vyloupili, aby ve spojení se starým zloduchem Mithridatem odcizili Evropu samu sobě a infikovali ji magickým duchovním životem dekadentních mysterií asijských. † Byl to konečně také Pompejus, který načisto rozbil zpuchřelou říši Seleukovců, proti níž se Makabejci tak hrdinně bránili, a zhubiv tak líheň asijských démonů, proměnil ji v římskou provincii.

† Především byl námořními piráty vypleněn pradávný mysterijní ostrov Samothráké se svými chrámy. Ačkoliv se Pompejovi zdařila obrana tohoto ostrova, do Evropy prostřednictvím námořních pirátů přece pronikl perský mysterijní kult Mithrův.

Války Julia Caesara byly naproti tomu převážně ve službách imperialismu, který nyní našel svůj domov v Římě. Moc ovládající svět se stala účelem sama o sobě. Z toho přirozeně vyplynul důsledek, že Caesar se musel i v Římě snažit o to, aby své osobní soupeře odstranil z kolbiště.

Ten, který rád zdůrazňoval, že je synovcem Mariovým, hledal oporu nejprve v demokratech, ve straně lidu a podnikal společnou věc též s Pompejem, miláčkem lidu a vojska. Konečně však, když se cítil dosti silen, věděl, jak to provést, aby se objevil protiklad, který tu v základě vždy již byl, a vyřídil ho bojem. Pompejus, nucen bojovat proti římskému vojsku, je bez pomoci a brzy zahnán do úzkých. Poražen doma i na moři prchá konečně do Egypta jen s hrstkou lidí, kteří ho provázeli, a prosí tam o ochranu a asyl. Egypťané však vědí, že vítězný Caesar jest uprchlíku těsně v patách. A aby si zajistili přízeň mocného, vraždí Pompeja ještě dřív než vkročil na egyptskou půdu a přinášejí pronásledovateli, jehož lodi právě dojely, uťatou hlavu toho, jenž kdysi býval přec jeho přítelem. A nyní dochází k čemusi překvapujícímu: ačkoliv hrůzný pohled zpečetuje jeho triumf, z očí Caesarových vytrysknou slzy. Jako při

polibku Sullově, tak jsme i při slzách Caesarových svědky historického okamžiku veliké důležitosti. Tajemství dějin lidstva se stěsňují do jednoho obrazu.

Čím tu jsou slzy Caesarovy? Jsou výrazem pouhého lidského vzrušení? Nebo se ve vítězi hnul starořímský cit a poznatek, že s Pompejem zaniká kus starého pravého Říma? Nebo Caesar dokonce tuší symboličnost okamžiku se zřetelem na dějinně vědomé napětí mezi Starým a Novým světem? Když Perseus třímal ve výši děsivou hlavu Medusy, David uťatou hlavu obrovu, Judit hrůznou hlavu Holofernovu, vyjadřoval se tím triumf Nového světa nad Starým. Byla přemožena zděšeníschlá temná maska světa, v němž se hlava člověka nestala ještě sídlem myšlenkově jasného, svobodného vědomí s působností já. Nyní však je to opačný obraz. Egypt, dekadentní svět staré magie, chce začarovat svět já, který svítí z čela člověkova. A tak člověku, jejž chce svésti, podává uťatou hlavu toho, jehož jasnému čelu mohl dát zhasnout jen úkladnou vraždou a jehož svobodná nezištná lidskost nikdy by nebyla propadla jeho svodu.

C a e s a r a K l e o p a t r a

Těžká osudová dopuštění se zosnulila tím, že to byl právě Egypt, kam Pompejus při svém útěku řídil kroky Caesarovy. Republikán Pompejus vedl tak nejvýznamnějšího muže svého národa tam, odkud duchové Starého světa měli zahájit mocný výjezd do Říma.

Ode dnů, kdy první Ptolemaiovci Musaiem v Alexandrii položili první základ k tak bohatému a daleko odtud se šířícímu duchovnímu životu, propadl Egypt a rod jeho vládců již dávno naprosté dekadenci politického ducha. Podzemní síly magie a moci, vytrženy ze své dřímoty, nabyly moci nad novým duchem vzmužilým do jejich oblasti.

Tenkráte byli právě ve sporu o trůn dva sourozenci, kteří podle tamního, mezi Ptolemaiovci odevždy již vžitého zvyku, byli spolu oddáni: Kleopatra a její bratr, který byl ještě v chlapeckém věku. Egypt se již dávno ucházel o přízeň Říma. Kleopatřin otec, farao Ptolemaios Auletes, se zdržoval dlouho v Římě a ohromnými částkami peněz hleděl dosíci uznání a zajištění egyptské samostatnosti. Na konec /v roce 55/ římské vojenské jízdní oddíly dopravily bezcharakterního krále zpět do jeho země. Tenkráte byla čtrnáctiletá Kleopatra fascinována pohledem na římské vojáky a vržena do extatického opojení zvláště lepou, vysokou postavou vůdce jezdců, v jehož životě měla mít později ještě tak důležitou úlohu: Marca Antonia. Bylo to, jako by tato poslední faraonská dcera měla v sobě celou luciferskou duši dekadentního a před svou smrtí se ještě jednou vzepjavšího Egypta. Z podzemních hlubin vystupuje v ní ji samu mocí nutící vůle k svodu, jíž nyní dopřává volné pole, jakmile přijde do její blízkosti významný Říman. Rozhlíží se snad jejím prostřednictvím duchové Egypta po novém sídle a schráně?

Krátkou dobu byl jejím milencem jeden ze synů velkého Pompeja; brzy však se vymkl jejímu kouzlu. Nyní jí, jednadvacetileté, osud přihrává nejprvnějšího a nejmocnějšího Římana.

Bratr Kleopatřin je vlastníkem alexandrijských královských paláců. Byli to jeho ministři, kteří usmrtili Pompeja a Caesarovi připravili dramatické přijetí. Oddíly Kleopatřiny jsou na okraji města, vzdáleny od královského hradu vícero nilskými rameny. Kleopatra pomýšlí na lest, aby se dostala k Caesarovi. Dává se zašít do pytle a za noci jedním z otroků přeplavit přes vodu. Za dne - Caesar má právě poradu se svými generály shromážděnými v jedné nádherné síni paláce - sem najednou otrok přivleče pytel, složí jej před Caesara, otevře a vystoupí z něj: Kleopatra. K největšímu údivu všech svědků dochází k něčemu, co se v životě 52 letého, přísně

v povinnostech usilujícího člověka přece ještě nestalo: Caesar je na první pohled zajat svůdnou sugescí této ženské duše a v budoucnu ho k ní váže vášnivý vznět lásky.

Má to svůj důvod, že se Caesar nevrací hned do Říma. Musí projít rozmanitými boji, aby v Egyptě zjednal pořádek. Průběhem těchto bojů musí se jednou odhodlat k tomu, že spálí řadu lodí, aby nepadly do rukou nepřátel. Je to pouhá náhoda, že oheň přeskočí na budovu proslulé akademie a spálí obrovskou knihovnu, kde je nashromážděna veškerá literatura tehdejšího věku? Nebo chce snad osud znamením obrovského ohně ohlásit, že celý svět nové vzdělanosti ducha je v nebezpečí?

Ale Caesar otálí s návratem do Říma i po skončení egyptských válek. Čeká se už s netrpělivostí a s podivem na něho, býval přece nejpřísnějším pravzorem bezmezného vypětí a v plnění povinnosti. Julius Caesar setrvává téměř po dobu jednoho roku v Egyptě. Nejsou k tomu politické důvody a přece zas to nejsou ani pouze milostná kouzla Kleopatřina, jež ho tam poutají. Prostřednictvím Kleopatry zapůsobilo na něho magické kouzlo starého Egypta se svými chrámy a mysteriemi: "Caesara poutají v Egyptě tajemství a stáří země, tajemství a mládí Kleopatřino".*/

U Caesara se objevuje zvláštní dychtivost po vědění. Jsou přiváděni kněží z nejvzdálenějších chrámových míst, kteří mu musí vyprávět o mysteriích své země. Dlouhá cesta po Nilu, již podniká s Kleopatrou proti proudu, přivádí ho sama k místům chrámů a moudrosti starého světa; a je nasnadě, že jeho moc a Kleopatrou tradičně zastávaný vysoký kněžský úřad mu umožnily přístup do mnohých, tehdy dávno již dekadentních mysterií. Caesar se zpronevěřuje mládí

---

*/ Oskar Wertheimer: Kleopatra.

Evropě a milkuje se se svůdnou bohyní starého světa.

Caesar se konečně navrací do Říma. Ale k úžasu všech dobrých Římanů si přivádí po boku egyptskou královnu. On sám se stal jiným člověkem. Dřívější jeho přátelé cítí v něm jiného ducha. Odpuzuje ho nyní vůle, kterou vyciťují jako protidemokratickou a proto ve svém smyslu též jako protiřímskou. Vidí jasně vystupovat nebezpečí pro demokracii, jež se v Římě stala kulturou. Ty, kdož dávají přednost ušlechtilému lidství před degenerovaným magickým božstvím starých method vládců, musí nanejvýš udivovat, že Caesar činí všemožná opatření, která vyúsťují do kultu jeho osoby. Klade náhle zvýšenou váhu na svůj původ od Aenea a kněžských králů z Alba longa; dává razit peníze s vlastním obrazem jako nositele hodnosti Pontifex Maximus, nejvyššího ze všech kněží. I v jeho lidském chování se ukazuje mnoho záhad. Vtírá se nám dokonce otázka, zda jeho záchvaty, podobné epileptickým, které ho nyní často přepadají, pocházejí z tělesného založení nebo od zasvěcení do dekadentních egyptských mysterií.

Skupina mladých mužů idealistů, nadšena ideály starořímskými a oddána jasnému světlu řecké filosofie, skupina, která se shromažďuje kolem takových představitelů nového intelektuálního života prodchnutého já, jako je Cicero a mladší Cato, zosnuje nakonec spiknutí proti samovládci. A když potom Brutus se svými přáteli roku 44 v březnu tasí dýku proti Juliu Caesarovi, myslí, že ubránil Řím od duchů Egypta. Když Kleopatra dostává zprávu o Caesarově smrti, prchá z Říma. Je však možné uchránit ještě Řím od magických strašidel minulosti, která hledají přechod z odumírajícího Egypta do Evropy?

A n t o n i u s a K l e o p a t r a

Na dějiště vstupuje ještě jednou polárně různá dvojice postav: Octavianus, pozdější Augustus /63 př.Kr. až 14 po Kr./ a Marcus Antonius /82 až 31 př.Kr./. Bude z těchto dvou některý ještě Římanem starého stylu a vzepře se jako Marius a Pompejus proti hrozícímu znetvoření Říma?

Octavianus, 19 letý adoptovaný prasynovec Caesarův, přispěchá po zavraždění svého strýce ihned z Řecka, kde byl žákem jedné filosofické a mysterijní školy. Tento jinoch zasáhne s mužnou rozhodností a prozíravostí do chaotického zmatku sil a tendencí. Nejdříve se postaví proti Marcu Antoniovi, který ve své bloudnivě vášnivé ctižádosti již myslí, že může nastoupit v dědictví Caesarovo. Zdá se, jako by snad přece ještě mohla být zastrčena závora před zluciferisováním Říma. Ale brzy se ukáže, že Octavianus, Juliem Caesarem ještě výslovně dosazený za dědice a pokračovatele v jeho díle, ocitá se před samými danými okolnostmi, které ho nutí k cestě určitého směru. Mrtvý Caesar vnucuje svému nástupci svou vůli.

Znamená to zkrotit vrahy Caesarovy, za nimiž stojí všichni idealisté a obhájci demokratického Říma. Octavianus se tedy spojuje se svým dřívějším protihráčem Marcem Antoniem tak, že sjednocuje různé strany v jeden triumvirát, jako to jednou učinil i Caesar. Demokraté jsou poraženi u Filippi, někdejšího makedonského hlavního města, východiska to Alexandra Velikého. Nyní začíná v Římě děsné krveprolévání proskribovaných v neporovnatelně mnohem strašlivějším rozsahu než za Sully. Nemají konce seznamy vyvržených, na jejichž hlavy jsou vypisovány vysoké peněžité částky. S brutální chtivostí přivlečené hlavy jsou rovnány do výše v přísežné pyramidy.

Poněvadž majetky všech těch, co byli na listině, byly státem zabavovány, mohli bychom si myslet, že klatby byly vynalezeny jen proto, aby se plnila státní pokladna k dalekosáhlým plánům Octavianovým. Ale vlastním motivem k této grandiosní řeči bylo přece jen vyhlášení zcela určitého smýšlení a způsobu myšlení. Klatby nynější měly charakter, který prozrazoval ještě více světový nádech než za Sully. Egyptskému dekadentnímu proudu dionýsovskému, který vúsťuje do římských dějin, je pomoženo k vítězství tím, že proti němu bojující, vlastní synové a nositelé nového lidství s já, jsou odstraněni z cesty.

Ze všeobecného dění vystupují opět scény, které nám připadají jako světodějinné symboly. Na popud své fanaticky nenávidící manželky Fulvie žádá Marcus Antonius, aby mu byla donesena uťatá hlava Ciceronova a z děsného pohledu na ni se cynickými vtipy vesele baví. Neslyšíme tu smích démonů, kteří se zrozením Nového světa cítili zneklidněni a triumfují právě nyní, když je prolita i krev posledního pravého Římana? Vedle sebe se řadí tři obrazy: svůt Kleopatřin podává Juliu Caesarovi vstříc hlavu Pompejovu; Antonius se vysmívá hlavě Ciceronově; Herodias triumfujíc, hledí na zkrvavenou mísu s hlavou Jana Křtitele. Duchové bezuzdnosti a mocichtivosti, kteří nejsou ničím jiným než strašidly zaniklého světa, nenávidí svobodného člověka, nenávidí především světlo já, které vychází na čele člověka jako hvězda.

Dědicové Caesarovi se po příšerné odklizovací práci rozdělují v říši: Octavian (u5) přebírá evropskou, Antonius orientální část již obrovského imperia. Antonius od začátku propadl ještě více sugesci Asie než kdysi Sulla. Jeho duše je příbuzná se starým magickým Východem: jeho bezuzdnost, jeho nádherymilovnost a smyslnost, též sugestivnost, jež tkví v jeho bytosti a s níž jako žák

východních řečnických škol umí mistrovsky zacházet,*/ vrhají ho tam do jeho živlu. Až se mu dostalo bohatého vzdělání, jeho povaze jest úplně cizí duch volně zvěřejňaných mysterií, jaký vycházel z Řecka. Kde o zasvěcovacích a mysterijních místech ví, nebo je vyhledá, tu se vzruší jeho duchovní žádostivost po senzaci a po moci. Tak máme zprávu, že nutil kněze v Eleusině, aby ho zasvětili do eleusinských mysterií. Caesarský princip v osvojení si mysterií provádí genidálně hravě a začíná se též chovat jako bůh.

Kleopatra poznává, že přišla její chvíle. Nebyli již jednou navzájem sebou okouzleni Antonius a Kleopatra? Jinak než k Juliu Caesarovi přichází k Marcu Antoniovi. V lodi zářící nádherou, oděna jako Venuše, vydává se do hýřícího tábora Antoniova v malozasijském přístavním městě Tarsu, kde se o čtyři desítiletí později narodí Pavel. Bohyně přichází k bohu. Hlučné slavnosti zpečetují jejich spojení. Antonius jest až do poddanosti v poutech lásky egyptské královny, která tedy ve skutečnosti nadále ovládá východní část říše římské. Oba mají často svou residenci v Antiochii, městě Seleukovců, rejdišti to všech kultur.

Neustále je tomu tak, jako by v úloze, již Kleopatra hraje v římských dějinách, chtěly vyjít najevo v hlubinách skryté osudové nánosy: všechny rozhodující události spadají do sedmiletých rozhraní náhodného života této ženy. Když bylo Kleopatře 14 let, setkala se s Antoniem po prvé. Jako 21 letá předstoupila svým fantastickým, mocně okouzlujícím způsobem před Julia Caesara. Nyní, když přijíždí k Antoniovi do Tarsu, jest jí 28 let.

V Římě se hledí s nedůvěrou a nevolí na cesty, jimiž jde Marcus Antonius. Octavian(us) činí leccjaký pokus, aby spoluvládce

---

*/ Budiž vzpomenuto klasického líčení, jež o něm podává Shakespeare v díle "Julius Caesar" a "Antonius a Kleopatra".

vyprostil z pout faraonky. Ale i když ho ožení se svou sestrou Octavií, vzdálí ho stěží na tři roky od Kleopatry. Když potom v roce 34 přeloží Antonius slavnost triumfálního vjezdu po vítězně skončeném polním tažení do Alexandrie místo do Říma, a když k ní dokonce připojuje korunovační slavnost, předstihující vše dosavadní nádherou, kde nyní 35 letá Kleopatra sobě a dětem, které má s Caesarem a Antoniem, dává přiřknouti koruny říší příslušících k velkému Římu, rozhodne se Octavian(us) vystoupit proti Antoniovi válečně. Námořní bitva u Actia /31/ zpečetuje jeho vítězství. Po zničení egyptského loďstva prchá Antonius a Kleopatra do Alexandrie. Velká svůdnice nevzdává se však ještě své hry. Dožene Antonia k sebevraždě, když mu dá ohlásit svou smrt, a pokouší se hned nato vtáhnout do svých pout Octaviana, jenž následoval prchající nepřátele. Její kouzelnické umění tu po prvé selhává a usmrcuje se proto sama uštknutím jedovatého hada.

Kleopatra je v dějinách jako větší protějšek k Judit. Byla-li Judit ztělesněním společné duše všech těch, kteří pod Makabejskými odráželi útoky strašidelných mocí minulosti, pak je Kleopatra ztělesněním Starého světa samého, který magickým protiútokem postupuje proti novému duchu. Jako seleukovskými diadochy zvítězila Asie nad Řeckem, tak poslední Ptolemaiovnou vítězí Egypt nad Římem. Když Caesar a Antonius povolují svodu Kleopatřinu, propadá Řím sám pokušení moci. Octaviana, potomního caesara Augusta, nepotřebuje už svádět Kleopatra. Ačkoliv jí odolá, je právě již přemožen a naplněn duchem Egypta.

Augustus, Pantheon a caesarský kult

Caesaru Octavianu Augustovi, světovládci na obratu času,

bylo štěstí nakloněno. Poněvadž byl při smrti Julia Caesara teprve 19 letý, a dosáhl věku 77 let, trvala doba, kdy řídil osudy Říma, téměř šest desítiletí; a za 45 letého velmi bohatého a pokojného vývoje kultury byl zcela sám vlastníkem moci, jíž Imperium Romanum rozšířilo na celý svět.

Za vedení geniálního a velmi prozíravého ducha Augustova prožívá Řím cosi podobného k zářivému rozmachu, jakému se těšil Jerusalem za Šalomouna a v perikleovském věku Athény. Stará prostota ustupuje neskonale přetížené nádheře. Augustus se může pochlubit, že z nuzného města z hlíny učinil zářící mramorové město. Ve skutečnosti se však to, co Augustus svou neúnavnou a všude až do velikoleposti zabíhající stavitelskou činností kouzlí ze země, nedá opravdově přirovnat k Šalomounskému Jerusalemu a perikleovským Athénám. Řím Augustův není čistým dítětem nového světa, jako byla tamta města. Nyní již znamená to připodobnit se titánským a nezměrným městům, jaká vznikla za náhlého obratu pod panstvím diadochů proti Alexandrovu impulsu. Řím svým zevním vzhledem nemá být pozadu za ptolemaiovskými a seleukovskými světovými městy Alexandrií a Antiochií. Jestliže ještě Julius Caesar jistým způsobem Egypt pořímšťoval, pak je to, co provádí Augustus, vlastně poegyptštěním Říma.

Augustovi při všech jeho výtvorech tanou na mysli magické mízy starého světa, jimž chtěli dát vyvstat diadochové. Co se dá jen sehnat z jakýchkoliv uměleckých děl a z jiných svědectví starých magických kultur a jejich mysterií, putuje do Říma. Začíná doba, kdy se stává módou přenášet obelisky Egypta do Evropy a tam je vystavovat. Vedle Augusta jsou tu lidé jako Maecenas, kteří dávají k dispozici své bohatství a s opravdovou sběratelskou vášní snášejí zbytky zaniklého světa, který by chtěli vlastně zachovat. Augustus ví, že existovala zasvěcení a mysteria a ještě existují.

Ve svém mládí byl přese sám ještě žákem staré moudrosti v Řecku. A chtěl by rád zavésti ještě jednou doby, kdy vládcové svým zasvěcením a tajemstvími, jež byla jen jim známa, vlastnili magickou převahu nad těmi, jimž vládli. Miluje starý svět více než nový. Vzdor svým úžasným a průkopnickým výkonům je zpátečnického ducha. A nové světové město Řím, nesporný střed světa, je svým hemžením a směsicí ras a národů méně uskutečněním jako spíše karikaturou nově vydobyté lidskosti lidského ducha.

Politická chytrost, jež Juliu Caesarovi dopomohla k tak velkým úspěchům, byla ještě výraznější měrou vlastní caesaru Augustovi. Po vítězství nad Antoniem a Kleopatrou liboval si v tom, že se považoval za zachranitele republiky před orientálním despotismem. Uměl až do posledka zachovat zdání, jako by stále znovu jen obnovoval rovnováhu demokratického státu, a jako by si pro sebe nečinil nárok na jakoukoliv plnomoc a oprávnění než na takové, jaké se dá předvídat v republikánském státním zřízení. Ale je jasné znát, že jeho pravá bytost více než se zdánlivou demokracií byla spojena z jeho úřední moci s tím, co muselo mít nyní ovšem jako následek vnitřní zrušení veškeré demokracie: v roce 12 př.Kr. dal na sebe Augustus přenést za velkolepé okázalosti úřad "Nejvyššího kněze", Pontifika Maxima v přítomnosti nepřehledných mas lidu, jež sem byly svlášť k této události svolány z celé Italie.

Octavianus Augustus se už dávno, ale se zatajovaným úsilím bedlivě přičiňoval o nový obsah tohoto starého úřadu. Souviselo to s jeho hluboce egoistickou láskou k mysteriím a kultům bohů Starého světa. Jeho posledním a nejvyšším cílem bylo: Řím by měl být sídlem skutečného pantheonu; všichni bohové světa tam mají mít svůj chrám a kult. Co prospívalo Římanům, že byli pány nad národy, když neměli vlivu na jejich bohy? Zevně to činilo dojem, jako by

se v sběratelské horlivosti snášely odevšad do Říma sochy bohů. Ve skutečnosti však nemohlo pamatovalo nejen na obrazy, nýbrž i na síly těchto bohů. A tak se usilovalo o to, za pomoci zasvěcenců a kněží zřídit v Římě jakési filiálky všech dosažitelných mysterijních a chrámových míst, kde měly být vykonávány všechny kultické obřady a zasvěcovací ceremonie jako v zemích jejich původu. Vybudování takového pantheonu bylo neslýchaně smělým a dalekosáhlým podnikem. † Ale nejneslýchanějším bylo, zřídit starý úřad Pontifex Maximus, který se až dosud omezoval jen na kult bohů města, obnovit jej tak, že se stal souhrnným vrcholem veškerých kultů a mysterií, jistou měrou všeovládajícím náboženským středem světa. K tomu bylo ovšem nutné, aby nositel tohoto úřadu byl předtím nějak spojen a měl podíl na veškerých kněžských svěceních a zasvěceních. Geniálně smělá myšlenka o pantheonu směřovala k tomu, vytvořit jakési jádro ze všech náboženských sil a magických možností, jaké byly živoucí v minulé době.

Julius Caesar přisvojil si /v roce 63/ úřad Pontifika Maxima a začal z něho ve svém posledním úseku života vyvozovat nárok na božské uctívání, ačkoliv tehdy vlastnil jen jeho původní obsah. Octavianus Augustus neměl naspěch, aby zdědil i tento Caesarův úřad. Věděl proč. Ustanovením nového, neslýchaného obsahu chtěl připravit okamžik, kdy se učiní sám nejvyšším knězem, potom však nejen Říma, nýbrž celého světa. A tak vyčkával klidně nejen pád, nýbrž i smrt toho, který po Caesarovi zastával tento úřad. Ale když potom přišla velká chvíle jeho jmenování, byl tím založen římský caesarský kult s veškerým svým temným pozadím a chaotickými důsledky.

† Je jasné, že v Římě dnes ještě zachovaná, krásná kopulovitá stavba Pantheonu, která ostatně pochází teprve z doby Hadriánovy,

stěžke + str. 100

nemohla být nic jiného než zevně vystavěným symbolem pro nesmírnou, ale v tajnosti udržovanou činnost vlastního pantheonu.

Zřízení Pantheonu a římského caesarského kultu vystoupilo proti velkému mesiášskému očekávání, jež tenkrát zachvívalo všemi národy. Nepoznávali lidé nyní zřetelně toho, jehož celé lidstvo již tak dlouho toužebně vyhlíželo? Nestal se skutečně Bůh člověkem a nezačal už v Římě a v rozsáhlém Imperiu Romanum/ustisovat na zemi království boží? Lidé začali skutečně všude brzy prokazovat Augustovi božskou úctu nejen způsobem, jak to činíval mnohdykrát starý svět vůči svým vládcům, nýbrž velebili ho jako j e d n o h o , boha seslaného mesiáše. Všude mu stavěli chrámy s nápisy, jaké se zachovaly na př. z Halikarnasu a Priene: "Božskému Augustovi. Bůh vám seslal spasitele. Moře a země se těší míru. Nikoho není, kdo jest větší než on. Evangelium o zrození boha se vyplnilo."

Vergil ve svých eklogách mluvil inspirovanými, prorockými verši o nastávajícím zrození dítěte, v němž k záchraně a spáse lidstva vezme na sebe Bůh lidskou podobu. A když později s Horatiem a jinými básníky Augustova Říma velebí Augusta jako zakladatele a dárce zlatého věku, je jasně znát, že sám vidí ve velkém caesarovi splnění svého básnického proroctví.

Zčásti osudem, který okolo velkého obratu času a světového středu rozvíjí zvláštní pravzorově plastickou sílu, zčásti vědomými úmysly Augustovými vytváří se velkolepý protějšek toho, co právě nyní v odlehlém koutě světové říše v poměrech krajně nepatrných získává pozemskou skutečnost: zatím co v malém palestinském městečku vyrůstá již dítě, které jednou bude skutečně lidským nositelem spásu přinášející božské bytosti, dává se římský světovládce prohlašovat a uctívat jako spasitel, jako vtělený bůh. Duchový smysl vtělení Kristova se v lidstvu jako v zrcadle obrácí tvrdě v moci, již má Augustus nad světem.

Kristova bytost, která se chystá k inkarnaci v onom nepatrném současníku Augustovu, byla v průběhu předcházejících vývojů lidstva na velké pouti. S nejvyšších výšin bytí sestupovala od sféry ke sféře k zemi, vysílajíc dolů na každém stupni své cesty jiná zjevení, stavíc se lidem před duši v jiných postavách bohů.*/ Všechny pravé náboženské proudy minulosti měly jednou v základě svůj zdroj v Kristově bytosti a jeho nebeských osudech. V Kristu je zde souhrn, centrum a jádro veškeré boží plnosti. On je splnění, proti němuž byla všechna stará náboženství světa pouze věštbami. Ten, jenž z Říma ovládá svět jako protějšek Boha, jenž se stal člověkem, zakládá k tomu Pantheonem, v němž pak staví do popředí sám sebe, tvrdě zemský, ahrimanský protějšek. Stín bohočlověka na caesarském trůnu disponuje nasbíranými silami a tajemstvími všech bohů světa. Následkem sugesce minulosti ve své duši Augustus nepoznává, že když shromažďuje kulty starého světa, snáší samé schrány, které jsou dávno prázdné nebo naplněny padšlaným obsahem. Všechna náboženství a kulty měly svou dobu; tu byly jakýmisi průchodními stanicemi na cestě Boha sestupujícího k zemi. Ten, jenž byl kdysi jejich duší a skutečností, pokročil nyní dávno dále a musí být hledán jinde. Pantheon Augustův mohl být jen shromážděním duchů klamu a zdémoničtělých sil světa.

Nesmíme se však domnívat, že Augustus si uměl prostě vymyslet ideu Pantheonu. Mohl na ni přijít pouze proto, že měl účast na určitých dekadentních zasvěceních do mysterií. Měl vjemy a dojmy z reálných pozadí ducha své doby. Ale poněvadž to už nebyly čisté a jasné prameny, z nichž čerpal, muselo se mu to, co vnímal, ukázat porušené. Chtěly by se ho dotknout paprsky uskutečňujícího se

---

*/ Viz "Mojžíš a jeho doba" str.57 n.n.; "Králové a proroci" str.152 n.n. ?

mysteria Kristova, ale jeho duše je může zachytit jen v materialistickém a egoistickém nesprávném výkladu. Současnost Kristovy události s proklamací římského caesarského kultu nejsou tu vedle sebe náhodně. Vládne v nich hluboká příčinná spojitost. I zde stín vděčí bezprostředně světlu za svůj vznik. K zevně nepatrné ústřední události přistupuje jako její stín zevně velkolepý protějšek.

Tím, že byl Augustus provolán jako Pontifex Maximus nad římským Pantheonem, ústí proud dekadentních mysterií a vláda strašidel minulosti platně do římských dějin. Starý pravý předcaesarský Řím ustupuje všude kolosu Imperia Romana. Protiúder starého světa, který se právě uplatňoval v říších diadochů a který se ohlašoval v římském vývoji postavami jako byl Sulla, Caesar, Antonius, vstupuje úplně ztělesněn na historickou pláň. V Římě se rozpaluje poslední jiskra principu diadochů; ale právě tato jiskra uvádí celý svět do požáru.

Zapalující oheň caesarského kultu plane mezi nástupci Augustovými nejen proti Novému světu, nýbrž ještě divočejšími plameny vyšlehl i proti Kristovu impulsu. Caesarové od Tiberia, Caliguly, Nerona až po Konstantina Velikého, poněvadž v tom vidí nejznamenitější prostředek své moci, a majíce oporu v Pantheonu, chtějí lpěti na mysteriích starého světa, s nimiž se šalomounská Judea, periklevské Řecko a starý demokratický Řím jako prvorozenci nového lidstva odhodlaně rozloučili. Jakékoliv zveřejnění mysterií probouzí v caesarech strach, odpor a nenávist. Využívajíce své moci - nebyli všichni nositeli nyní tak velebného úřadu nejvyššího kněze celého světa? - sloužili místo toho při vylupování a zneužívání mysterií, dovršujíce tak dekadenci a démonisaci starých svatyň. Strašidelný, pověrčivý duchovní život římských caesarů, plný halucinací, nám prozrazuje, jakému bludnému chaosu ustoupila jasnost starých bohů.

Provádění zasvěcovacích praktik, zasahujících hluboko do duší, muselo nepřipravené a nezčištěnými pudy a instinkty naplněné duše caesarů oloupit o každou formu já a přímočarou rozumovou schopnost. Šílenství caesarů, jež svými strašlivými účinky vtisklo době prvotního křesťanství zevní ráz, bylo více než slavomamem. Na tomto šílenství bylo zjevné úplné zchaotisování veškerých duševních sil jako nevyhnutelný následek vynucených zasvěcení. Samotný Augustus se svou nejen geniální, nýbrž i silnou duší, která si nikdy nedovolila extaticky odbočit s cesty rozumu a chytrosti, zůstal ušetřen duševní choroby, jež provázela caesarský kult. Ale jeho nástupci ji propadli až na malé výjimky s bezuzdnou náruživostí. Jak mohlo být jinak, než že se duchovní napětí a protichůdnost mezi caesarstvím a křesťanstvím dramaticky vybíjely výbuchy nenávisti v pronásledování křesťanů? †

† Rudolf Steiner odhalil v cyklu přednášek "Bausteine zu einem Verständnis des Mysteriums von Golgatha" duchovou podstatu, jež tvořila základ k římskému kultu caesarů: "Aniž by měli nejmenší vinu ti, kteří byli vedoucími mysterií, nešlo již dále vhodným způsobem uchovat mysteriální tajemství v dobách, kdy se uskutečnilo mysterium Golgoty... To, co mysteria nesprávným způsobem vyjmulo z jejich tajemné sféry, bylo Imperium Romanum, byl římský imperialismus ... Bylo nemožné, aby vůdcové mysterií se vzpírali rozkazům zejména římských caesarů ... Že římským caesarismem bylo učiněno násilí na duchovním životě, odráží se ve všech událostech tehdejší doby ... K čemu docházelo, co nejprve se uskutečnilo u Augusta, který však toho ještě nezneužil, bylo to, že římští caesarové museli být prostě na základě svého caesarského rozkazu zasvěceni do mysterií. To bylo vůbec zvykem ..." /5.přednáška, str.178 n.n./.

*

A n t i p a t e r a H e r o d e s

Protihráčský stín přibližující se Kristovy události, který potom na sebe vzal tak imposantní a centrální podobu v Augustovi a jeho náboženských institucích, strašil stále zřejměji, když zasáhl i do palestinského života.

Po smrti posledního z pěti bratří Makabejských bylo tu brzy tak, jako by duchové moci diadochů s takovou rázností a zdarem zapuzení, měli nyní přece ještě nalézti přístup do židovského národa různými nestřeženými úkryty. Když Jan Hyrkan, syn Šimona Makabejského /velekněz od 135 do 104/ vnikl do posvátných podzemních síní Davidova hrobu na hoře Sion, aby s odcizenými poklady zlata vykoupil přízeň seleukovských vládců, bylo to prvním znamením toho, že vůdci národa chtěli se zpronevěřit duchu doby makabejské. Čím dál víc se zmenšoval kruh těch, kteří chtěli za všech okolností zůstati ochránci a strážci mesiášské budoucnosti. Pro tuto úlohu zbyly jen tišší a skrytější skupiny zbožných. Během vnitřních zmatků a sporů, jež nyní začínaly, došlo dokonce za Alexandra Jannaea /vnuk Šimona Makabejského, "král Judeje" od 103 do 76/ ke krvavému pronásledování zbožných, při němž zahynulo jich tisíce, zvláště také mnoho příslušníků řádu farizejského. Mezi syny Alexandra Jannaea /Hyrkan a Aristobul II./ vypukl potom bratrovražedný boj, který byl velmi osudný tím, že poskytl možnost cizím duchovním proudům a mocenským činitelům vmísit se do židovského života svou nadvládou.

Na dějiště vstupuje pokolení Herodovců, jejichž postavy procházejí Novým Zákonem jako bludné karikatury pravého světla a jako ztělesněné ďábelské odpůrčí moci. Antipatrem, sugestivní osobností s hadí uhlazenou chytrostí a chabností ohlašují se herodesovští lidé. Antipater je více Arab než Žid. Pochází z beduinského

územ

územím pouště jižně od Palestiny, jímž kdysi vedlo čtyřicetileté putování národa. Jeho otce, o němž se říká, že prý byl jako dítě jednoho Apollonova kněze unesen ze starého filistínského města Askalon do Arabie, dosadil Alexander Jannaeus za místodržícího v Idumeji. Fascinován až do hlouby nitra vším, co na zemi má a slibuje slávu a moc, začíná Antipater svou hru.

Vyzná se v tom, aby se učinil důvěrníkem a nepostradatelným rádcem jednoho ze dvou bojujících Asmonejců a do bratrovražedného boje zasáhne brzy s vojskem okolních arabských knížat, která předtím již uvedl pod svůj vliv. Tím vyvolává - nevíme, zda je to výpočet nebo osud - celý proud dějin: budoucně je právě vznikající Imperium Romanum zapojeno do dějin Palestiny a židovského národa. Nyní sem skutečně přicházejí Římané, které prosil o pomoc Juda Makabejský, když ještě byli ochránci spravedlnosti, nyní, kdy se sami hodlají státi nositeli caesarské vůle. A Herodovci, chyceni a oslněni sugescí moci, činí se jejich donašeči ochotnými vždy se přizpůsobit , ale také chytře vypočítavými.

Z počátku to není ještě caesarský Řím, který bere do rukou dějiny Judeje. Nepřichází Julius Caesar, nýbrž Pompejus, jenž je právě přítomen, aby vnesl římský pořádek do zbytků svržené říše Seleukovců. Chce založit i v Palestině klid a mír. Zažene arabské vojsko a pustí se pochodem na Jerusalem. Toto město je mu záhadou pro nesčetné, k němu se vížící náboženské tradice. Tuší tam zatajovaná mysteria, která v něm, exoterikovi milujícímu starořímskou přímost a jasné řecké vzdělání a ošklivějícímu si všechnu pověrčivou tmu, vzbuzují stálou nedůvěru. Po zabrání města /61/ vstupuje do svatyně svatých - jak jiné však je přitom jeho smýšlení než bylo smýšlení Antiocha Epifana! Užaslý a uklidněn tím, že nenalezl nic než prázdnou tmavou místnost, uchrání výslovně chrám i jeho poklady před jakýmkoli zásahem a zaručuje Židům jejich náboženský

kultickou svobodu a obnovuje výsady, které jim kdysi povolil Alexander Veliký.

Pompejus organisuje římskou provincii Syrii. Vychytralý Antipater umí přitom uplatnit právě svůj vliv. Řím už není spojencem, nýbrž pánem Judeje, dává však židovskému národu část jeho svobody. A právě na místo, kde Řím připouští svobodu, staví se Antipater zůstávaje nejdříve chytře v pozadí.

Antipatrovi přicházejí vhod zvláštní osudová spojení. Když vojenské oddíly syrského místodržitele, dosazeného Pompejem, zasahují opět jednou v Judeji zavádějíce tam klid a pořádek, jest mezi nimi jezdecký plukovník, k němuž se Antipater cítí hned přitahován pro zvláštní příbuznost v bytosti a osudu a který se s ním také hned spřátelí a stává se jeho druhem v pitkách. Je to Marcus Antonius, jenž téhož roku /55/ v Egyptě po prvé byl spatřil 14 letou Kleopatru a přitom se k ní cítil také tak podivně přitahován. Seskupují se osobnosti, které jsou jakoby exponenty luciferského ducha času.

Po pádu a smrti Pompejově /48/ vynořuje se velká otázka: co učiní Caesar? Musí se předpokládat, že jako kde jinde tak i v Palestině zruší Pompejem ustanovená nařízení a nahradí je jinými. Antipatrovy plány jsou v nebezpečí. Ale úskočník vyslídí ihned jako liška příležitost, aby se tím spíše přiblížil k svému cíli. Spěchá se svým vojskem na pomoc Caesarovi zapletenému do egyptské války a osvobozuje ho ve spolku s alexandrijskými Židy z tísnivého postavení. V uspořádání, které nyní Caesar stanoví pro Palestinu, zastává Antipater samozřejmě už důležitý a velmi vlivný úřad a dává si jeho výhradní práva obezřele potvrdit římským senátem. Antipater dospěl k bodu, kdy může teď dopomáhat k moci i svým synům, které mu porodila jedna vznešená Arabka. Objevuje se ihned

postava právě 25 letého Herodesa. V něm je smíšen divoce vášnivý temperament s vypočítavou chytrostí. Plane otižádostí a od počátku je vidět, že brzy obchvátí dokonce i svého otce Antipatra. Také on je v zajetí všeho co souvisí s Římem, který se právě začíná zdobit plností caesarské nádhery a moci. Jako jeho otec vemlouvá se i on v přízeň Římanů. Poněvadž ví, že římský místodržitel je fanatikem pořádku, chystá se jako velitel v Galileji na potlačení fanatických mesiášských horlivců národně-židovských skupin, které neustálými průvody a vzpourami zneklidňovaly zemi podobně jako o 1500 let později apokalypticky vzrušení sedláci v době reformace. Nechť se na něho Židé v Jerusalemě jakkoli vztekali, zejména když popravením jednoho vůdce mesianistů a jeho přívrženců strhl na sebe hrdelní právo, které příslušelo přece jenom veleknězi; jen když byl hezkým před Římany! A skutečně brzy nato dosazují ho Římané k velmi vlivným úřadům a dopomáhají mu k vzestupu, který tak netrpělivě popoháněl.

Herodes a Kleopatra

Po Caesarově smrti pokoušely se přísně židovské kruhy v Jerusalemě střásti poručníkování cizokrevných papeženců tím, že svou naději skládaly v republikánskou stranu Říma. Tu byl Antipater při jedné hostině otráven. Herodes předstírá přátelství s vrahy otcovými a umí se udělat hezkým i před stranou vrahů Caesarových. Po bitvě u Filippis myslí potom jerusalemští, že budou moci u Marca Antonia vzbudit nedůvěru k Herodesovi pro jeho vztah k republikánům. Ale nepomyslili, že Antonius vezme syna svého přítele v ochranu. Herodes se domůže přátelství Antoniova ještě skoro úplněji než jeho otec, neboť mu byl povahou ještě více příbuznější než on. Nový mocnář Východu odmítne deputace Židů s rozhořčením a posléze dokonce s ukrutně brutálním násilím.

Cele oddán závratnému opojení ze svého styku s Kleopatrou přehlédne Antonius velké nebezpečí, jež se blíží z Asie v podobě obrovského vojska parthského. Antigonos, potomek Makabejských, prosil o pomoc Parthské proti Herodesovi a Římanům. Na svém pochodu dospějí již brzy až do Jerusalema.

Herodes musí prchnout. Okolní arabská knížata se ho zříkají. Spěchá tedy do Alexandrie. Antonius však, poněvadž dopustil, aby parthské nebezpečí tak vzrostlo, je povolán do Říma. Octavianus chce použít příležitosti, aby ho odloučil od Kleopatry a oženil ho se svou sestrou Oktavií. Kleopatra přijímá Herodesa s okázalostí a velkými poctami, nemůže mu však zatajit, že Egypt není připraven na žádnou válku. Herodes, překonávaje všechny překážky, prchá dále do Říma. Octavianus a Antonius naladěni vyhovět proto, že hrozí parthské nebezpečí, uznají ho jako spojeneckého krále a přinášejí společně s ním v chrámu Jupitera Capitolina slavnostní oběť.

Když Řím přemohl parthské vojsko, pomáhá Antonius Herodesovi při zpětném dobývání Judeje a Jerusalema a dává jemu kvůli dokonce sekyrou popravit Antigona, posledního krále Asmonejského - po prvé co Řím takto naložil s poraženým vládcem.

Herodes se mnoho naučil od caesarisujícího Říma. Děsivě zřetelně to ukazují proskripce, jimiž se nyní v Jerusalemě mstí a klestí řady jinak smýšlejících. V jeho krvelačném řádění projevuje se však právě pro jeho zápletky do římských osudů zvýšený stav finančních potřeb. Jeho přítel a ochránce Antonius, tísněn nenasytnou lakotou Kleopatřinou, žádá od něho peníze a zase peníze, které si může Herodes přivlastnit jen násilnou cestou, poněvadž země je úplně ochuzena po nepokojích, trvajících desítiletí. Když nyní vnikne též na hoře Sion do Davidova hrobu, nenalézá v něm už zlatých pokladů a vyděsí ho příšerné plameny z nitra země.

Bytost Herodesova se proměňuje. Objevují se první příznaky neklidu, jenž hraničí se stihomamem. A čím je větší chaotická duševní divokost Herodesova, tím více se zamotává i klubko vlá-
ken osudu, v němž vězí.

Pod nátlakem Kleopatry stává se Antonius ještě v jiném ohledu tryznitelem toho, jenž si na jeho přátelství tolik zakládal. Egyptská královna je plna, ba téměř posedlá žádostivým nápadem, státi se vládkyní Palestiny. Právě tato země má pro ni zcela záhadné kouzlo. Větří předem důležité události, které se tam mají přihodit a jejichž stopy se už dotkly atmosféry krajiny? S druhé strany visí též Herodes s téměř směšnou žárlivostí na každém kousíčku této země a jest až do hloubi zneklidněn úmysly ženy, která je zvyklá prosadit splnění svých přání. Není tomu, jako by se už nyní třepetaly všelijaké noční bytosti jako moli a můry ke světlu, které teprve přichází?

Herodes, aby získal vliv na směrodatné židovské kruhy, vzal si za ženu Marianu, pravnučku Makabejských. Dosahuje však opaku, neboť nyní vstupuje na jeviště Alexandra, matka Mariany, s povahou fanatické vládkyně jako nejnebezpečnější protihráčka jí žhavě nenáviděného vetřelce a nepravého krále. Alexandra zná slabiny v povaze Herodesově. Ví, jak hluboko zakořeněná bázeň se skrývá za divokostí vědomé si své moci a jaká pekelná muka žárlivosti mu z toho vzrůstají. Umí vyvolávat strašidla, jež ho mohou tryznit.

Kdysi jeden z Makabejských volal na pomoc demokratický Řím proti Syrii caesarských diadochů. Nyní se jedna Makabejka obrací na souhrn diadochovského ducha v Egyptě, na Kleopatru, aby mohla Herodesa lépe tryznit. Oklikou přes poslední Ptolemaiovnu, která pomýšlí na to, aby co možno nejvíce na sebe převedla z území Herodesova, Alexandra dosáhne, že Antonius jmenuje velekněsem jejího syna Aristobula, bratra Mariany. Vzplanuv ďábelským vztekem,

který ho vždy znovu též popichuje k bezdůvodnému běsnění v žárlivosti proti Marianě. Herodes usmrtí Aristobula aniž pomyslí, že tím lehkomyslně ztrácí přízeň Antoniovu.

Antonius nyní povoluje své tyrohské velitelce a daruje jí celá hraniční území kolem Palestiny, především bohatá pobřeží Středozemního moře mezi Tyrem a Egyptem. Posléze zasáhne i do území Herodesa samotného a Kleopatře připadnou nyní bohaté zahrady jerišské severně od Mrtvého moře, které v své dusné kráse a hýřivosti jsou posledním zbytkem světa Sodomy a Gomory. Herodes tam musí královnu sám doprovodit. Nemůže se vzpamatovat ze ztráty, najímá od čarodějky znovu právě jí odstoupenou zemi, nemůže však dosáhnout, aby odcestovala. Po týdny a měsíce prodlévá Kleopatra v čarovných zahradách položených hluboko v zemském nitru a rozehrává všechna svá svůdnická umění proti Herodesovi. Ten se radí se svými společníky má-li se pustit do milostných pletek nebo zda má Kleopatru při prvním společném pobytu zardousit. Strach před Antoniem mu zakáže obojí.

Brzy nato /v roce 34/ uspořádá Kleopatra v Alexandrii přemrštěnou apotheosu své moci a královskou korunovaci svých dětí, čímž vyzve Octaviana k otevřenému nepřátelství a dává zapadnout hvězdě své i Antoniově.

H e r o d e s a A u g u s t u s

Loďstvo Antoniovo a Kleopatřino bylo zničeno u Actia. Prohající dvojice se v Alexandrii ohlušovala pustými pitkami. Herodes uslyšel, že se blíží Octavianus, který je pronásleduje a jest ihnod hotov přejít k němu. Proč by měl být věren Antoniovi, jemuž je také důležitější moc než věrnosti celou Palestinu vzrušilo obrovské zemětřesení, zničilo lidských životů a v lidech jsou probuzeny apokalyptické vise. Je tu konec času a ohlašuje nyní svůj

vjezd mezi lidstvo dávno očekávaný Bůh jako přísný soudce? Herodesovou duší již beztak neklidně těkající šlehají v halucinacích zmatená tušení jako blýskavice. Herodes připravuje pompézní přivítání vítěznému Octavianovi, jako by to bylo vtělené božstvo samo a doprovází ho i jeho vojsko na cestě do Egypta celou zemí na jih, čímž promrhává obrovské sumy. Octavianus v něm vidí oporu své moci, dává mu naspět všechna území, jež pro sebe uchvátila Kleopatra a činí ho svým rádcem ve všech orientálních záležitostech.

Herodesova úzkost a neklid ze strašidel, která viděl všude, dostoupily mezitím vrcholu. Nakonec ve vášnivém výbuchu žárlivosti dává popravit svou manželku Marianu, poslední Makabejku. To ho však tím více strhuje do propasti strachu. Je mu, jako by se sám oslepil o světlo svých očí. Domnívá se, že je pronásledován démony pomsty. Lomcují jím horečnatá delíria. Jeho duše se zmocnila noční strašidla šílenství. Činí celé dojem, jako by duševní pomatenost, která ho přepadá, se podobala dřívější pomatenosti mnohých seleukovských knížat a později nástupců Augustových způsobené následkem vynucených a zneužitých mysterií.

Když Herodes myslí, že se vyprostil z horečnaté nemoci, nabývá zmatek jeho duše forem caesarského šílenství. Nejprve se jako zuřivec vrhá jak na přítele, tak na nepřítele. Potom ho popadá bezmezná stavitelská vášeň. Chce činit podobně jako Octavianus, který je mezitím nazýván Augustus. Jako on v Římě tak chce Herodes uskutečnit v Jerusalemě ve vší slávě království boží na zemi. Ale oč je bezuzdnější a náruživější než Augustus! Je tomu, jako by se v něm opět probudil diadochovský duch takového Antiocha Epifana. Nemůže dosti vynastavět nových měst, nádherných ulic a mohutných vodovodů po celé zemi. Tvářnost města Jerusalema jest od základu změněna. Jak ubohý byl Jerusalem Šalomounův proti Herodesovu Jerusalemu, který se zdá, jako by byl ze samých mramorových paláců.

Pohání Herodesa temná a spitvořená předtucha, že se chce v Palestině uskutečnit opravdové mesiášské tajemství a odvažuje se nyní/etrhnout na sebe něco z velkolepého stínu a protějšku, jenž vzniká v Římě a přenést to do Jerusalema?

Ve zmatené duši Herodesově hraje velkou úlohu mesiášská myšlenka. Jest jedním z nejhorlivějších zvěstovatelů poselství, že caesar Augustus je velkým, vytouženým, z nebe seslaným bohočlověkem. Velký počet Augustových chrámů, na nichž se skvěly mesiášské nápisy, pocházel od Herodesa, nebo byly na jeho popud vystavěny. Na úpatí Hermonu u pravěké Panovy jeskyně u pramene Jordanu vybudoval Herodes z bílého mramoru takový chrám, který potom později byl jedním z jeho synů učiněn středem města Cesareae Filipovy. Na místě staré námořní tvrze, Stratonovy věže při Středozemním moři založil nádherné přístavní město mocné rozlohy, pojmenoval je k poctě Augustově Caesarea a korunoval je chrámem nad mořem daleko viditelným a kolosální sochou Augustovou . Rovněž tak vybudoval Achabovo město Samaří, dal mu Augustův chrám a pojmenoval je řeckým překladem jména Augustus: Sebaste.

V nově zřízených amfitheatrech jerusalemských, k nemalému zděšení zbožných, nemají konce divoké extatické hry: střídají se gladiátorské krvavé hry a zvířecí zápasy. Budoucně každého pátého roku má celý národ holdovat bohu-caesarovi v actijských hrách, které jsou pořádány k oslavě vítězství u Actia.

Často jsme na pochybách, zda Herodes se vším opojením mesiášského kultu míní skutečně Augusta nebo sebe sama. Navršuje snad na tento svět pod jménem Augustovým posmrtnou glorii, aby se sám objevil v božském světle?

V Jerusalemě platí proroctví, že když Mesiáš přijde, obnoví chrám. Zdaliž může Herodes toto dílo, jak je on chápe, postou-

pit

tomu, kdo přijde později? Chrám, který vystavěli Židé po návratu z babylonského vyhnanství, vyhlíží vedle herodesovských palácových a honosných staveb hanebně uboze. Příliš ruší nový obraz města. Herodes umí potlačit jakékoli vzepření národa. Bere dokonce ohled na zákon, že se neposvěcené ruce nesmí dotknout svatyně a dává proto pro nové vybudování chrámu zvlášť vyškolit 2000 kněží v stavebních hutích. Nedbá a nevšímá si neoblomného protestu zbožných, kteří tiše pro sebe očekávají pravého Mesiáše; a tak na skále Morija vyvstává z bílého mramoru ve zcela nové podobě a v podstatně větších rozměrech a proporcích chrám. Kam zmizela přísná jednoduchost svatyně, již kdysi na tomto místě vybudoval Šalomoun? A koho vlastně nová stavba více oslavuje: Božství anebo jejího budovatele, který ve svých pobloudilých domýšlivých myšlenkách považuje hned sebe, hned zas Augusta za zaslíbeného Mesiáše.† Herodes si připadal jistě jakoby cele zahalen do božské glorie, když ve výroční den nastoupení své vlády, na den Herodesa /roku 14/, byl chrám vysvěcen při velmi pompésní slavnosti, jaká kdy byla v celých židovských dějinách.

† Raní křesťanští theologové jako Tertullian a Epifanius podávají zprávu, že v Novém Zákoně nazývaní herodiani považovali Herodesa skutečně za Krista. Na př. Tertullian: "Herodiani ... Christum Herodem esse dixerunt". "Herodiani říkali, že Herodes je Kristus" /Praescripta ~~xxxxxxxx~~ XLV/.

Bylo napsáno mnoho světových dějin, aniž byl skutečně brán zřetel na Kristovu událost, která je přece ústřední skutečností všeho. To jest ještě pochopitelné, poněvadž se tato událost uskutečnila zevně v nejkrajnější nepatrnosti a proto se vymyká historikovu pohledu zaměřenému ponejvíce jen na zevní stránku dění. Jest však n e p o c h o p i t e l n é , že lidé nebyli konečně

upozornění na Kristovu událost a její ústřední význam při pozorování osudů Augustových a Herodesových. Dějiny doby Augustovy a Herodesovy nemůžeme skutečně chápat bez tichého pravzoru, z něhož obsahují samé protějšky. Jednou musí i stín podat důkaz o světle. Prostřednictvím světa, jak byl viděn a utvářen Augustem a Herodesem se budeme jednou učit hledět s úžasem na světlo, z něhož velikáni věku mohli zachytit jen zkreslené a porušené paprsky.

V r a ž d ě n í d í t e k

Gigantické a náročné navršování kultury, v němž Herodes neznal míry, nebylo hledíme-li na to z určité stránky ničím jiným, než pokusem o útěk. Činnost směřující navenek byla tím naléhavější a vynalézavější, čím prudčeji se v jeho osobním pocitu a též v poměru k nejbližším pokrevním příbuzným ozývali démoni strachu, nedůvěry a bezradnosti. Na konec musela být diskrepance a propast mezi zevním a vnitřním, mezi kulturním dílem a osobním životem nesnesitelná, musela porušit poslední soudržnost duševních sil a vésti k úplné rozervanosti ducha.

Herodes měl od Makabejky Mariany dva syny, Alexandra a Aristobula, které miloval právě tak modlářsky a žárlivě jako jejich nešťastnou matku. Když byli přibližně asi ve věku dvanácti let, dal je na výchovu do Říma. Augustus se jich sám ujal a postaral se o jejich ubytování v obvodu svých paláců. Když vyspěli v jinochy a navrátili se do Jerusalema, získali brzy lásku národa svou šlechtickou a vznosnou krásou. Lidé je v protikladu k Herodesovi samému a k jeho idumejským příbuzným, jejichž pokrytectví a potměšilost nenáviděli, považovali za živoucí upomínku na heroickou dobu pěti prvých bratří Makabejských.

Stačily však již nejjemnější známky sympatie, jíž se těšili

synové Marianiny, aby Herodesa uvrhly do propasti nedůvěry a žárlivosti. Hnulo se v něm špatné svědomí: jeho synové byli přece zákonitějšími čekateli královské hodnosti než on sám.

Nechtěje dopřát svým synům velikosti, přivádí ke dvoru Antipatra, syna z dřívějšího manželství. Ten však je skutečným démonem, temná, neustále zlo vymýšlející duše, zesílená to propastná hlubina, jaká je i v Herodesovi. Antipater se vloudí v důvěru otcovu, který s ním brzy velmi okázale zachází jako se svým oblíbeným synem. A tak je tomuto zlomyslníku snadné rozdmychovat podezíravost a žárlivé podezření otcovo proti oběma nenáviděným nevlastním bratřím. Antipater uvede do pohybu celý aparát pletichářů a pomlouvačů až je Herodes pevně přesvědčen, že Alexander a Aristobulos ve spolku s Židy nakloněnými Makabejským připravují jeho pád a smrt.

Herodes se odebere spolu se svými syny do Říma, aby vyvolal samého Augusta za soudce nad svými syny. Augustus vidí na Herodesovi známky duševní choroby a začíná se mu vzdalovat, když byl ještě předtím mezi ptcem a jeho syny působil k dobrému. Když po nějaké době žádá již zestárlý despota od Augusta rozsudek smrti proti vlastním synům, je Augustus se svým rozsudkem nad ním hotov. S narážkou na to, že Židům je zakázáno požívání vepřového masa, a že proto nemají důvodu porážet vepře, razí drastický výrok: "Je lépe býti vepřem židovského krále než jeho synem". Herodesovi dává plnou moc nad jeho rodinnými poměry, politicky ho však nechává úplně padnout. Sedmdesátiletý Herodes zuří jako pomatený vztekloun, dává Alexandra a Aristobula zardousit a připraví mezi domnělými spiklenci pustou řež.

Stihomam, stín caesarského slavomamu pohání starce s prudkostí čím dál démoničtější. K tomu se ještě druží to, že je postižen hroznou nemocí. Jeho tělo je naveskrz pokryto otevřenými vředy. Marně hledá uzdravění v horkých pramenech na východním

okraji Mrtvého moře. Antipater, v jehož oddanost a věrnost Herodes stále ještě věří, rozlévá nyní jed nedůvěry mezi otcem a mladšími spolubratry,*/ kteří jako on studují v Římě. Zároveň připravuje však sám úklad na život Herodesův. Herodes svou nemocí a duchy chaosu utrýzněn ve své duši již skoro k smrti, musí právě ještě prožíti, jak jest odhalen ďábelský plán jeho oblíbeného syna: nějaký muž přicházející z Říma, který se nápadně vetřel do blízkosti královy, náhle umírá a přijde se na to, že podlehl jedu, který mu dal Antipater, aby jím odstranil Herodesa s cesty. Antipater je vylákán do Jerusalema a jeho otec musí dát rozkaz, aby byl popraven, musí na sebe naložit třetí vraždu svých vlastních dětí.

V zahradách jerišských, kde nemocný stařec marně hledá zmírnění svých muk, dává si donésti jablko a nůž v úmyslu, že učiní konec svému životu. Sebevražda je zabráněno, ale brzy nato podléhá Herodes svým mukám, zatím co už v Jerusalemě propukají bouřlivé nepokoje: pravověrní Židé postupují jako obrazoborci proti nádherným výtvorům Herodesovým.

Matoušovo evangelium líčí, jak ďábelské bludičky a noční strašidla Herodesova osudu tvoří ještě historické pozadí k narození chlapce Ježíše z pořadí pravého pokolení králů z Judy. Vidíme tu přicházet tři vznešené kněžské krále Východu, vedené vlastní hvězdnou moudrostí, aby vzdali hold děťátku jako pravému králi lidstva. Dříve však než naleznou toho, jejž hledají, setkávají se s jeho plápolavě zpitvořeným protějškem, s nepravým králem, kterého pohání úzkost, že by mohl někdo zbořit jeho mocně navršenou, klamnou stavbu. A potom přecházejí hrůzy herodesovského vraždění dítek po místech, do jejichž chlasu ráje jsou vloženy jesličky dítěte.

---

*/ Herodes měl celkem deset žen.

Bible tím Herodesa zařazuje mezi protihráče, kteří bojují jako démoničtí zástupci starého světa proti novému, mladému elementu lidstva: jako Nimrod při narození Abrahamově a egyptský farao při narození Mojžíšově, tak nyní Herodes nařizuje vraždění dítek. Ale jako v dřívějších dobách, tak jest i nyní zachráněno dítě z nebezpečí. Krvavé a hrůzné přízraky minulosti nemohou uzavřít cestu budoucnosti.†

† Zprávu evangelia lze zprvu těžko srovnávati s tradicemi, které především známe u Josepha o životě Herodesově. Zvláště z všeobecně dnes obvyklého vypočítávání času domněle vyplývá, že Herodes zemřel právě 3 nebo 4 roky před dobou, již tradice předpokládá pro "narození Kristovo". A tak se historikové téměř vesměs přiklánějí dnes k tomu, že Matoušovo vyprávění o betlemském vraždění dítěk prohlašují za legendu. V pozdějších knihách, jež budou pojednávat o "životě Ježíšově", budou potom zevrubněji prohovořeny problémy o vraždění dítěk a Herodesově chronologii.

Zpráva evangelií podávaná v imaginativních obrazech dává nám nahlédnouti do dekadentních a obscenních mysterijních pozadí Herodesových činů, diktovaných dychtivostí po moci a úzkostí o moc. Právě tak málo jako v pověstech o Abrahamovi a v biblickém vyprávění o dětství Mojžíšově setkáváme se i zde jenom s náhle nařízeným hromadným zabíjením nově narozených dětí.*/ Rozhrnuje se poněkud opona před černomagickými tajnými kulty, v nichž jako v "černým mších" novější doby hrály roli brutální, nadmíru neobyčejné věci vykonávané na těhotných ženách a nově narozených dětech, poněvadž ďábelsky egoistická mocichtivost se tím pokoušela přinutit do svých služeb čisté vyšší přírodní síly mateřské a dětské. Tušení

*/ Viz "Pradějiny" str. 88 - 90 a "Mojžíš a jeho doba" str. 19-21 ?

o hlubokých tajemstvích Prozřetelnosti může v nás vzbudit místní tradice, v Betlemě živá od starých dob, podle níž byla černomagickým kultům Herodesovým dějištěm místnost téže staré jeskynní svatyně, kde byla i stáj vánočního příběhu líčeného Lukášem.

Popadla-li Herodesa zuřivost ze žárlivosti - nechť byla zaměřena proti makabejské manželce, proti jeho synům nebo jinak proti nějakému člověku - byla to v základě však vždy jenom zevní stránka jiné, větší žárlivosti, která se také jen špatně skrývala za nenasytným holdováním obráceným k Augustovi. Byly to lomené paprsky blížící se pravé mesiášské události, které zapalovaly jeho duši. Herodes žárlil na Krista samého. On, nepravý král a bůh, cítil blížiti se pravého duchovního krále a bohočlověka: to ho štvalo proti němu. To bylo také to, co ho donutilo, že sáhl k hrůzným prostředkům v temnu skryté jeskyně. To konečně bylo to, co v něm probouzelo titánský neklid v stavění a ničení. A když v ďábelské posedlosti a zoufalství dal usmrtit vlastní děti: mířil v základě k vraždě jiného dítěte. O n o dítě se nemělo narodit nebo však hned po narození opustit svůj život, který nevyužit, by vnesl do pozemského bytí pravdu, nevinnost a sílu nebe. Ale je to bezmocný tanec a boj, který provozují noční strašidla, aby zničila den. Všechen jejich spěch a vzplanutí není nic jiného než působení slunce vystupujícího právě nad obzorem.

Sledovali jsme osudy Nového světa, který se zrodil v Řecku a v Římě, prvorozencích Evropy. Moudrostí jasný duchovní život Řecka, starší sestry; pro ctnosti nadšenou lidskost Říma, mladšího bratra; jaké dívy krásy a znamenitosti vykvetly i zde: jenomže byly příliš brzy zatemněny, porušeny a přetíženy titánským protiúderem mocností minulosti. Vyvstal nový svět s působností já,

ale ten sám není dosti silný, aby se prosadil.Není schopen ubrániti se a přemoci odpůrčí duchy starého světa. Jest už v největším nebezpečí, že bude zardoušen shoubnýma rukama temných obrů. Neexistuje životní moc, jež by mu mohla přijíti na pomoc? - Kristova oddanost jest velkou pomocí bohů ohroženému mladému světu já.

4. Židovství:

Farizeové - Saduceové - Essenští

V očekávání zázraku

Esoterní proudy v židovství

"Kniha Zohar", "Kniha ~~slávy~~ světel", jedna z nejdůležitějších částí kabaly nám vypravuje, že po zkáze Jerusalema a chrámu Římany /v roce 70 po Kr./ svolal rabín Simeon ben Jochai nejmoudřejší učitele národa k posvátně tajemnému shromáždění. †

"Pozvaní zaujali mlčky svá místa. Tu se rabí Simeon dal do pláče a zvolal: Běda mi, odhalím-li mysteria! Běda mi však též, když je nyní neodhalím!

Pak seřazuje pozvané do určitého obrazce. Dva posadí k sobě s obou stran a praví: Nyní jsme my branou chrámu a dvěma jejími sloupy. Představujeme nyní trojúhelník, souhrn a pravzor všeho.

Rabí Simeon ustal a všichni setrvávají v mlčení. Tu jim proniká k sluchu hlas jako dunivé hučení. Jaké to byly zvuky? Byl to šepot velkého nebeského shromáždění, které se sem nahrnulo, aby naslouchalo slovům učitelovým. Pozvaní se chvějí, avšak rabí Simeon mluví: Nebojte se, nýbrž radujte se. Je psáno: Pane, uslyšel jsem šum tvé přítomnosti a zachvěl jsem se. Kdysi příslušela lidem bázeň: nyní však buďmež naplněni láskou. Nepraví se: Milovati budeš Pána, Boha svého? A neřekl on sám: Miloval jsem tebe?

† Reprodukované místo opírající se těsně o původní text jest obsaženo v oddílu Idra Rabba "Velké shromáždění". Jiný úsek

se nazývá Idra Suta "Malé shromáždění". Idra je totéž slovo, jakého je ve Starém Zákoně použito pro "mlat".*/ Jazykový obyčej kabaly je tedy též poukazem na to, že Starý Zákon míní vlastně kultická a učebná místa, mluví-li o mlatech. Je záhodno srovnat s tímto, co je v knihách o Starém Zákoně /na př. v "Mojžíš a jeho doba" str.153 a 180, a v "Králové a proroci" str.77/ ? řečeno o humnu v Ofra, humnu Bozově, humnu Aravnově.

Potom začal rabí Simeon učit: Kdo nemá ve své duši rovnováhy, kolísá sem a tam, stane se zrádcem tajemství. Jen kdo si vydobyl vnitřní pevnosti a soustředěnosti může svěřené mu mysterium v nitru pěstovat a ochránit. Kdo nemá vnitřní pevnosti, nemá ani orgánu ducha, aby pochopil smysl mysterií; vše, co slyší, točí se mu v hlavě jako kolo ve vodě a nakonec všecko rozlije, co přijal. Celý svět spočívá na tajemství. A jestliže jest již v pozemských věcech zapotřebí mlčelivosti, oč teprve je pak mnohem nutnější mlčení naproti mysteriu mysterií, kterého Bůh nezjevil ani svým nejvyšším andělům? Nebe se sklání k nám dolů, aby nám naslouchalo, ostýchám se však mluvit i před ním. A země se pohybuje, aby nás slyšela, ale i před ní chtěl bych zmlknout. Jsme nyní vpravdě branou a sloupy světa.

V knize o mysteriu magnu se praví, že když nyní rabí Simeon otevřel ústa, aby odhalil mysteria, zachvěla se země pod jeho nohama a že jeho společníci ucítili tyto pohyby s chvějící se duší".

Nechť takováto vyprávění mají v sobě v mnohém vliv pozdějších dob, kdy kabala byla napsána, skýtají nám přece důležitý pohled do duchovního života, jakým se žilo v palestinském židovství bezprostředně před předělem věku i po něm.

---

*/ Mlat = humno /pozn.překl./.

O tomto duchovním životě vládnou téměř vesměs nejnevhodnější představy. Z doby makabejských bojů, před nimi i po nich, až k zničení Jerusalema neexistuje totiž písemných dokladů ani pramenů o duchovně náboženském životě tehdejších palestinských Židů, které by nás mohly zajímat. Přímé zprávy se dochovaly jen v podání o zevních politických a válečných událostech tohoto časového úseku. Víme sice, že starozákonní písemnictví jak kanonické tak apokryfní hrálo tehdy v židovství Palestiny velkou životní úlohu. Od nejdříve pocházející utváření kánonu a písemné ustalování spisů až dosud často jen ústně tradovaných, bylo však v plném proudu. Ale o tom, jaká se tehdy vyvinula theologická, náboženská a morální kultura v souvislosti s biblickým písemnictvím, nevíme ze zevních tradic ničeho. Poněvadž však obvyklé historické bádání včetně historické theologie chce se všude opírat jen o písemné prameny, byla způsobena velká chyba tím, že představy byly čerpány z pozdějšího talmudského písemnictví, které vzniklo teprve po zničení Jerusalema /70/ a po vzpouře Bar Kochby za Hadriana /asi 130/, představy, jaké si lidé tvořili o duchovním židovství Palestiny na předělu věku.

Již sama skutečnost, že před zkázou Jerusalema písemné tradice mlčí, dokazuje, že duchovní život měl tehdy ještě úplně jiný charakter, než jaký přijal potom, když vznikla talmudská literatura. Nejsou v tom nijaké zevní nebo náhodné příčiny, že chybí prameny. Byly to duchové důvody, které zabránily uskutečnění písemných záznamů. Židovský duchovní život byl tehdy zásadně neliterární, protože byl ještě prodchnut dechem mysteria. Poznané a ústním poučováním dále podané zaznamenati, bylo by učiteli oné doby považováno za profanaci a vyzrazení tajemství. Kabalistické vyprávění o "Velkém shromáždění" ukazuje na náhlý obrat, který se musel projevit s tragickou nutností, když zničením chrámu ustala možnost tichého, zatajovaného pěstování a sdělování moudrosti.

Nyní byli jerusalemští učitelé nuceni odhalit mysteria učení. Vznikla talmudská literatura. Když byl posvátný závoj mlčení roztržen, bylo vše zcela jiné; vše muselo nutně zpovrchnět a být zveřejněno.

K tomu se druží to, že tu byl jenom jediný speciální proud z bohaté rozmanitosti a plnosti duchovního života, z kterého vyplynulo talmudské písemnictví, poněvadž jako jediný přetrval zánik Jerusalema a chrámu: farizejský. Chceme-li si podle talmudu, jak se téměř vždy dělo, utvořit představy o duchovním židovství posledního předkřesťanského a prvého křesťanského století, dojdeme k úplně pobloudilé jednostrannosti v mínění, že i zde už byl farizejský proud jediný, který udával tón a převládal. Až do roku 70. byl v židovství živoucí a silný určující esoterní vliv, pocházející z dob mysterií a v rozličných skupinách po způsobu mysterií pěstovaný duchovní proud. A když za Tita legie Vespasianovy zapálily Jerusalem a chrám, nezanikla plameny jenom Herodesem Velikým nakupená zevní nádhera, nýbrž i celý svět tajemstvím neseného esoterního duchovního života. Do nářků nad troskami zevní svatyně mísily se, jak nám ukazuje vyprávění o "Velkém shromáždění", slzy učitelů, kteří pod rozšuměným nebem a na rozechvělé zemi se rozloučili s dobou tajemství.†

† Rudolf Steiner poukázal jednou na esoterní charakter, jaký měl židovský duchovní život před rokem 70. tím, že jej uvádí ve vztah s pokojným soužitím, jak ještě trvalo mezi židovstvím a křesťanstvím v prvních desítiletích po událostech Kristových: "Můžeme vidět, že tato více nebo méně snadná shoda starých dob jmenovitě ke konci prvého století mizí; že ... také osvícení Židé jsou strašnými protivníky, nenávistníky všeho křesťanského. A tak došlo také k tomu, že když v 2.století našeho letopočtu byly spisovány

dnes ovšem za důležité považované židovské spisy, vnikla do těchto děl zcela jiná nálada při spisování než ... tu byla se zřetelem ke křesťanství v 1.století ...

Společně s tím přichází náhlý obrat v židovství samém ... Musí nám být jasné, že Starý Zákon byl také ještě v prvním křesťanském století zcela jinak čten než dnes může být čten třeba nejučenějšími židovskými rabíny, /poněvadž tenkrát/ ještě /byla živoucí/ tajná tradice kolem starých atavistických jasnovidných pravd ... V době, kdy se událo mysterium na Golgotě, bylo v židovství vedle zevního Starého Zákona živoucí to, co můžeme nazvati mysterijním názorem, ... a mnohé v tomto názoru záleželo právě v tom, že tento názor ... skýtal možnost číst Zákon správným způsobem ... Byl tedy v Palestině určitý druh tajné nauky, která připravila mysterium Golgoty, naproti kteréž bylo mysterium Golgoty jakýmsi naplněním ..." /Bausteine zum Verständnis des Mysteriums von Golgatha. 1.přednáška, str.13 n.n./.

Jak to však nyní je: netkvěl právě v rozloučení se světem mysterií, v odvaze k jejich zveřejnění, kupředu se ženoucí pud nové doby? Nemuseli bychom však čítat židovství ke kulturám Starého světa je-li správné tvrzení, že zachovalo svůj esoterní charakter až přes předěl věku, místo abychom v něm viděli upravovatele budoucnosti lidstva, staršího bratra Řecka a Říma?

Co se vztahuje na vědomě historický vývoj, v tom již izraelsko-židovský duchovní život právě dokonal přechod od sil starého jasnozření, pěstovaných v mysterijních chrámech, k svobodné, jasné síle myšlení, zatím co Řecko bylo ještě zahaleno ranními mlhami své rané mythické doby a Řím ještě spočíval hluboko pod obzorem dějin. Ale židovský národ měl vedle vědomě historické úlohy

především svou vlastní dějinnou úlohu, aby z proudu své dědičnosti a pokrevenství zrodil jednou lidské tělo, jež by mohlo sloužit za schránu a příbytek Mesiáši, Bohu, jenž se stane člověkem, což jeho duchovní vůdci velmi dobře věděli. Posvátný mesiášský příkaz mohl být podpořen jen tichou výchovnou prací, která, jsouc vedena skrytou moudrostí, zachovávala jádro národa duchovně i fysicky čisté a připravovala je za schránu pro přibližující se nebeský obsah. To bylo příčinou toho, že v židovství, ačkoliv se plně zajímalo o kupředu kvapící proud zveřejňování a přeměňování mysterií, musela být zároveň udržována i místa, kde se pěstoval esoterní, mysterijní život.

Záleželo to v dvojnosti vnitřního poslání, jež měl starozákonní národ vyplnit, že židovský duchovní život v době po Alexandrových taženích uvnitř i mimo Palestinu šel nápadným způsobem dvěma tak různými cestami. S jak nadšenou však pohotovostí přijalo tehdy světové židovství do sebe řeckou řeč a vzdělanost mimo Svatou zemi! Jako kdyby se potkaly dvě odvěky spřízněné duše, tak se spojil a zasnoubil řecký a židovský duch. Židovský hellenismus, hellenistické židovství mohlo se stát v době velmi krátké jednotnou a tvůrčí kulturní veličinou, nejdůležitějším článkem uvnitř nové myšlenkové kultury, založené jenom na vlastní síle člověkově. Zcela jiná byla a zůstala naproti tomu tvářnost židovského života v okruhu kolem Jerusalema, v starém posvátném středu národa. Čím žilo židovství dále mimo zemi svého původu - na př. v Alexandrii - pomíšeno a spojeno s řeckou vzdělaností, tím přísněji pomýšleli vůdci národa v Jerusalemě a Judeji na oddělení od všeho cizího a na zachování své ryzosti. Nechť se i kruh bezkompromisní poslušnosti vůči zákonu Mojžíšovu sebevíce zmenšil, někde musí za všech okolností zůstat uchován onen čistý, mesiášský kruh jádra národa. Tomu cíli platily obětní a hrdinské činy doby makabejské; tomuto cíli platily

však především též intensivní snahy oněch kruhů, které pro mesiášskou budoucnost zůstaly nositeli a opatrovateli mysterií.

Josephus, který v době zkázy Jerusalema napsal své zevrubné vylíčení židovských dějin, vypočítává několikráte tři skupiny: farizeů, saduceů a essenů jako hlavní nositele tehdejšího židovského duchovního života. V těchto třech skupinách nesmíme však prostě vidět, jak to skoro vesměs činí historikové, svedeni vždy povrchním líčením Josephovým, náboženské partaje, k nimž mohl náležet beze všeho kdokoliv a pro které se příslušníci židovského národa potřebovali jen rozhodnout. Jak vlastně jasně vysvítá i ze spisů Josephových, setkáváme se tu s přísně uzavřenými řádovými společenstvími. V národě mohl být jednotlivec sice přívržencem jedné z těchto vedoucích skupin, nikoli však beze všeho jejím členem. Jen s důsledným zřetelem na přísně esoterní charakter těchto společenství jest možné chápati historickou roli, jakou tato společenství měla, když začínal předěl věku.

Jedním z omylů, které jsou rozšířeny o duchovním židovství oné doby, je na př. ten, že vznik těchto tří vedoucích skupin, obzvláště farizeů a essenů - pokud vůbec připouštíme existenci poslednější skupiny - překládáme do doby makabejské, protože je tu po prvé o nich řeč v zachovaných nám historických podáních. Nejde o to, abychom podle veřejných zmínek a líčení posuzovali život a bytí řádových společenství, která se sama pečlivě halila do závoje tajemství a mlčení. Jestliže písemné doklady začínají mluvit o takovýchto esoterních skupinách, pak to nikterak není znamením jejich vzniku; je to spíše znamením toho, že příslušná skupina ochabla už ve své původní čistotě a síle tak, že atmosféra taktu a mlčení, na něž kdysi sama kladla tak velkou váhu, mohla být prolomena. Tak se tři esoterní proudy, které Josephus právě v nerozlišující zvídavosti

vypočítává, vztahují v dějinách židovství samozřejmě na doby daleko starší. Doba Makabejských přinesla jen to, že žádná z těchto skupin nemohla již zcela setrvat v tichosti a skrytosti. Od nynějška musely vedoucí duchovní kruhy bezprostředně zasahovat do působnosti sil zevních osudů národa, jež se zdály být čím dál splétitějšími.

*

Farizeové a židovský hellenismus

Můžeme předpokládat, že řád farizejský, jak bylo právě řečeno při líčení starozákonních dějin,*/ byl založen po uplynutí babylonského vyhnanství /okolo 450 př.Kr./ navázav jako jakýsi výborový esoterní oddíl znalců Písma prostřednictvím Ezdráše na křídlo chorejských při starých prorockých školách. Jeho úlohou od počátku bylo, jak ukazuje jméno farizeové = "oddělení", starati se o zachování čistoty židovského pokrevního a duchovního proudu, aby nebyl znečištěn cizími příměsěninami.

Židovské znalectví Písma tím, že vzniklo v Babylonii stykem s tamějšími školami, kde se pěstovala moudrost,**/ mělo v sobě nejdříve ovšem tendenci k jisté šíři. Ezdrášem a farizejským řádem bylo potom provedeno vědomé stažení a omezení na zvláštní duchovní poslání národa. Když potom všude, kde bydlili Židé, vznikaly synagogy a modlitebny rozvíjel se však přece čtením a výkladem Písma o sabatu čilý a svobodně se projevující vzdělávací život současně se vzestupem Nového světa v periklovském Řecku. Tento život v

---

*/ "Králové a proroci" kapitola o Ezdrášovi str. 282 n.n. ?

**/ Židovští učenci Písma byli nazváni stejným jménem jako babylonští: babylonsky sapiri = hebrejsky soferim /"Králové a proroci" str. 248/. ?

synagogách, poněvadž v něm nepřicházel v úvahu protiklad kněží a laiků, měl důrazně demokratický, k duchovní samostatnosti jednotlivého člověka napomáhající vliv. V popředí, vedoucí, stáli sice Písma znalí theologové, kteří byli později nazýváni rabuni nebo rabíni; ale na čtení a výkladech mohlo se však činně podílet i velmi mnoho mužů z lidu, když v mládí absolvovali určité postupné vyučování. Farizeové, přísnými exercitiemi*/ okultně školené jádro a vedoucí oddíl mezi učenci Písma, mohli ponechat svobodně se projevující synagogální myšlenkové kultuře tím bezstarostnější volný průběh, čím neúprosnější a bdělejí střežili v centru, v Jerusalemě, uzavřený kruh přísného oddělení a přípravy na Mesiáše.

Farizejství však se octlo před úplně novým postavením a úlohou, když i židovské znalectví Písma uchvátil velký impuls, který byl vzbuzen Alexandrovými výpravami. Bez ohledu na jerusalemské farizeje, synagogy uskutečňovaly velmi splynutí židovského a řeckého ducha nejen mimo Palestinu, nýbrž i v Samaří a Galileji. Řecká řeč nepronikla jen do všedního života, nýbrž i do nábožensky bohoslužebného života širokých židovských kruhů, když vznikla Septuaginta, řecký Starý Zákon. Setkáním s řeckou filosofií, obzvláště s naukou o Logu, tvůrčím světovém Slovu, mohla se domnívat židovská theologie světově rozšířená daleko nad speciální povolání učenců Písma, že došla svého dovršení a korunování. Doznívání mysterií v ní, jež jí propůjčovalo imaginativně obrazný nádech, bylo podivuhodně osvětleno jasnější řeckou řečí a myšlenkovou formou. Byla v ní opět cítit jasnovidná zář a upomínka na to, že lidská myšlenka vystoupivší v židovském a řeckém proudu nebyla skutečně nic jiného než

---

*/ O desíti stupních svatosti, jež musely probíhat v exercitiích farizejského řádu, viz "Králové a proroci" str. 283. ?

než metamorfosou a odstínem starého jasnovidného zření. Alegorický výklad Písma, jakým uměl bohatě a mistrně vládnout na př. takový Filon, rozvíjel se svým obrazným zabarvením obzvláště na hellenistické půdě.

Rozněcující setkání s řeckým duchem dodalo duchovnímu židovství mimořádný instinkt pro rozpětí a rozšíření v době velmi krátké. Svobodně následujíc znamení doby, rozvinulo hellenistické židovství rychle dalekosáhlou duchovní propagandu. Nešlo vlastně o to, dělat z lidí jiných národů Židy. Nemohly se však spisy moudrosti Starého Zákona s vykladačským, na ně navazujícím uměním, směle vřadit mezi písemnictví, jímž se pozdní řecké filosofické školy v čele se školami stoiků snažily všude rozšiřovat myšlenkovou a morální osvětu? Židovské náboženství přijalo charakter filosoficky morálního světového názoru a ponévadž samo nebylo už tak vyslovenš židovské, shodovalo se nejlépe s řeckou filosofií, jež nebyla už tak vyslovenš řecká. A tak se synagogy stávaly mnohdykrát místem, kde se ze všech národů setkávali lidé, usilující o ušlechtilé vzdělání.

Tím, že vznikl židovský hellenismus, získaly odstředivé, do dálky usilující tendence, jimiž židovství spolupůsobilo k Novému světu, náhle velkou převahu nad dostředivými úlohami messiášské koncentrace, pěstovanými více v tišších, užších kruzích. Jak se měl zachovat farizejský řád jako opatrovník a strážce messiášských mysterií ke vzkypělému zde pudu časové tendence šířosti, směřující k velkému naprostému zveřejnění mysterií? Filosofickému hellenismu se vlastně nemohl vzepřít a zabránit mu prostě přístup do židovství. Takové plování proti proudu bylo by také bývalo úplně nesmyslné. Farizeové nemohli ani pominout, aby svobodně se projevujícímu duchovnímu životu synagog nedopřáli své vedoucí podpory. Přesto však, nemělo-li vyniknout rovnováha, muselo být něco učiněno k ochraně a

posílení zbožného, zákonu věrného mesiášského jádra národa. Farizejský řád byl nucen více než až dosud vystoupit z pozadí a rozvinout pronikavou, národ vychovávající působnost. Setva s tím mohlo být však započato, když unáhlený chod událostí nutil hned k dalšímu kroku. Nezůstalo při filosofickém hellenismu, živeném hlavně z Alexandrie. Kromě toho z Antiochie vstoupil brzy do života cesarisující hellenismus seleukovských monarchů, a poněvadž měl v sobě začínajícím cesarským kultem bezprostřední antimesiášskou tendenci, nutil farizeje dokonce, aby se vmísili do politického vedení národa. Ti to potom byli, kteří se starali, aby se "zbožní" v Jerusalemě a Judeji postavili za Judu Makabejského a jeho bratry a v nebezpečí byli hotovi též k ozbrojené obraně.

Farizejským řádem šlo dál víc vybudovávaný lidově pedagogický systém navazoval na židovský zákon. Připojením četných podrobných jednotlivých ustanovení, která postupně nabyla takového rozsahu, že byla přímo označována jako "druhý zákon", byl zákonu dán charakter pravidelných exeřocií.

Židovské zákonodárství s tisíci přísnými životními pravidly, jimiž jsou takřka ověšeny desky desíti přikázání, můžeme chápat nejen jako morální a sociální zřízení v obyčejném smyslu. Zákon měl svou magii v tom, že lidem předpisoval pro každé životní postavení takové chování, jaké se rovnalo vyloučení ze zcela určitých sil a hnutí přírody a vsunutí do zcela jiných, nejprve vzdálených nadkosmických proudů. Na př. svěcení sabatu, vždy označované za tak obzvlášť důležité přikázání, nebylo nikterak cílem k pouhému zastavení činnosti nebo dokonce k odpočinutí od práce. Dávalo spíše člověku příležitost, aby se uchýlil pod neodolatelnou, temnou, melancholickou světovou moc. Ve smyslu sabatu "zbožný" se zapojoval do dalekých sféry onoho světa, vzdálené všeho živoucího, kde vládne temná propast bytí, základ světů, z něhož vše pochází, do

nůhož se však i všechno vrací. Rozjímal o smrti a naplňoval se tak saturnskou vážností, naproti níž odumírá veškerá posmeška zvědost a veselí.*/

Magie zákona působila na člověka "druhým zákonem" farizeů bezmeznou mocí. Lidský život byl potažen hustou sítí. Přirozená bezprostřednost prožívání byla ve vědomí, sloužit tím Bohu, obětována oné nepřetržité pozornosti a vědomosti, která vyžaduje v každém okamžiku z nespočetných podrobných návodů použít vždy ten správný. "Chassidové", "zbožní", kteří se podrobili kázni podle zákona, prováděli tím na svých duších skutečně mimořádně pronikavé účinky. Síla duševně školící a duševně proměňující, jež odtud vycházela, byla velmi veliká.

Výsledkem musela být ovšem velkolepá duševní jednostrannost. Zapojení do systému zákona způsobilo nejen vyhnutí se hříchu, nýbrž i úplné odpoutání od veškeré přírody a přirozenosti. Z člověka byly vydestilovány poslední zbytky sil, které ho ještě spojovaly s přírodním kosmem a v dřívějších dobách v něm rozšiřovaly světlo přirozeného jasnozření. Muselo dojít k poslednímu ochuzení duše. S ohledem na přicházejícího Mesiáše mohlo to být chápáno tak, jako by mu byla připravena nyní od všech jiných obsahů úplně očištěná, prázdná schrána ke vtělení. Božským silám, které přinese, neměly být v cestě žádné staré přírodní síly. Ale člověk, který očištěn nejen od kvasu hříchu, nýbrž i od všeho přirozeného, byl ju bez poskvrny a spravedlivý, musel touto negativní výchovou zároveň vnitřně úplně zeslábnout. Nasila si v něm cestu hluboká, značná bázlivost. Docházela mu k vědomí jako bohabojnost. Ale jeho bázeň z hříchu a božského hněvu stala se nakonec životní a přirozenou bázní vůbec.

*/ Sabat je onen saturnský. Sabat, "sedmý", je zároveň hebrejské jméno planety Saturn.

f a r i z e j s k á a p o k a l y p t i k a

Že farizeové jako přísní mistři kázně vedli takovouto cestou národ, který se jimi dal řídit, souviselo s nadsmyslovým nazíráním, jaké pěstovali ve svém kruhu.

Ve farizejském řádu existovala mesiášská tajná nauka, omezená pravděpodobně na příslušníky vyššího stupně svatosti. Jsou z ní ještě mnohé stopy v talmudu, v písemnictví to pozdějšího, už dekadentního farizejství. Minimové, nositelé této tajné nauky, jsou právě v talmudu zakazováni pod trestem jako nejhorší kacíři; každý, komu se dostanou do ruky jejich knihy, které jsou považovány za kouzelnické knihy, musí je spálit; nikdo nesmí minima použít jako lékaře. Na několika místech talmudu se však zachovala ještě i pravidla ze starší doby. Tak se jednou mluví o dvou hlavních minimovských učitelích: "Maasse Berešit /nauka o stvoření světa/ se nesmí přednášet v přítomnosti dvou posluchačů a Maasse Merkaba /nauka o "nebeském vozu", o podobách Božích/ ani v přítomnosti byť i jen jediného posluchače, leda je-li tento posluchač mudrcem a zasvěcencem".*/ Jak vyplývá z talmudských náznaků, předmětem této tajné nauky byl odkaz na mesiášskou bytost Kristovu, již je nutno rozlišovat od Boha Otce jako sluneční božskou bytost. Jako v řeckých mysterijních a filosofických školách naukou o Logu, dohmatávali se k oné kosmické síle a bytosti, již vlastně je nutno označit za Tvůrce vesmíru /Maasse-Berešit/ a za sluneční sílu uvádějící svět do pohybu a Dárce života /Maasse-Merkaba/. O této bytosti mluví prožocké spisy, když zvěstují příchod Mesiášův.

Jiná vrstva farizeji pěstovaná směšky učení je nám znázorněna apokalyptickou literaturou, která je již předběžně podána

---

*/ Mišna, Chagiga II b.

v prorockých knihách takového Ezechiela a Daniela a v době po Ezdrášovi, vycházejíc od 4.Knihy Ezdrášovy, apokalypsy to pozdního židovství, vynikl a bohatě se rozvíjí.

Na Ezdráše, vynikající to osobnost původce a zakladatele farizejství, pohlíželi farizeové jako na člověka, který roven velkým prorokům minulých století byl schopen zřít božské obrazy a slyšet slovo Ducha. A přísnému duševnímu školení svého řádu oddávali se přesvědčeni, že tím vystoupí i k apokalyptickému vnímání, k nahlížení do světových tajemství. Josephus jednou o farizejích říká: "Podle jejich obcování s Bohem myslelo by se, že jsou obeznámeni s tím, co bude v budoucnosti." V první době ještě ryzího ducha společenství farizeů mohly pak zde vždy zas býti osobnosti, jež byly s to zprostředkovati zjevení. Interní řádové exercicie vedly však celkem asi brzy jen k stupňovanému osvojení tradicí dochovaných, už existujících apokalyptických obrazů, jak právě byly obsaženy v knihách takového Barucha, Daniela a Ezdráše.

Je samozřejmé, že se ústřední jádro apokalyptických obrazů a tradic vztahovalo vždy na příchod Mesiášův. Vše se točilo kolem příchodu Syna člověka na oblacích nebeských*/ nebo za oblaky a nad oblaky, na Merkabě s ohnivými koly, na nebeském vozu. Ale právě tento obraz vzrostl farizeům v nesmírné, děsivé světové zření. Věrni staré židovské větě: "Kdo uzří Boha, musí zemřít", mohli si velké zjevení božství Mesiášova představit jen tak, že tím bude rozpoutána katastrofa zániku světa. Příchod toho, po němž celý svět toužil jako po Spasiteli, musel, jak oni myslili, znamenat konec tohoto aeonu, který by za hromu a blesku a zvuku pozouně propadl zkáze. Podle jejich názoru teprve potom založí Mesiáš nový

---

*/ Daniel 7,13.

aeon, vykoupený svět, s lidmi, kteří jako spravedliví přečkají poslední soud.

Farizeové jsou původci eschatologie, nauky "o posledních věcech" a "o soudném dnu". Co učili, to malíři středověku vytvářeli umělecky ve svých obrazech o "Posledním soudu". Farisejské myšlenka o Mesiáši byla taková, že zároveň vštěpovala v nejvyšší míře bázeň a naději. Ale bázeň převládala. A farizeové snad, když byli nuceni, aby vychovatelsky moeněji vystoupili před národ, dali mu jako poznání nejen své eschatologicko-apokalyptické představy, nýbrž i mnohé z apokalyptického písemnictví až dosud přísně střeženého, více než až dosud dávali širšímu kruhu jimi vedených "zbožných", aby tím zesílili podnět k strachu z dodržování zákona. †

Jejich názor o založení Aionu erchómenos, "přicházejícího aeonu", Mesiášem, byl totožný s jejich naukou o vzkříšení mrtvých, názor, jenž je všude v literatuře*/ označován jako charakteristický pro farizejství. Farizeové neučili však o vzkříšení mrtvých theoreticky jako o světovém zákonu platném všude a v každé době: učili o něm dramaticky jako o aktu ve velké mesiášské katastrofě

† Školská theologie se domnívá, že apokalyptické písemnictví včetně Knihy Danielovy vzniklo vůbec teprve v době makabejské, poněvadž je teprve pro tuto dobu historicky dokazatelné. Na tom může být správné to, že tyto knihy byly tenkráte n a p s á n y . Jejich vznik se nepochybně datuje do mnohem zazší minulosti. Theologie obvykle velmi málo počítá s ústním podáním posvátných textů. Nepřijde jí na mysl, že vůči zjeveným knihám mohl existovat princip uchovávání v tajnosti nebo zákaz napsání.

---

*/ Na př. Josephus, avšak i v Novém Zákoně na př. v Skut.ap. 23, 6 n.n.

světě. Jejich víra v mesiášskou spásu a obnovu světa byla nejvyšší vypjatou a vystupňovanou vírou v zázrak, jakou kdy svět znal. V duších, jež s farizejskými představami hleděly vstříc mesiášovu příchodu jako událostí mající se v blízkém čase uskutečnit, muselo být nesmírné napětí způsobené bázní a strachem. Toto napětí dali farizeové do služeb své pedagogiky pro lid tím, že neúnavně zvěstovali: jen kdo s úzkostlivou přesností zachovává do puntíčku zákon a předpisy dodatku, připravuje se na to, že onoho "soudného dne" bude pojat spolu do velkého zmrtvýchvstání světa.

Z v r h n u t í f a r i z e i s m u

Farizejskému řádu je nesnadné dopřát pozitivního ocenění, i když zcela zaměříme pohled jen na jeho ještě čistou původní podobu. Tak hraje skutečně téměř ve všech historických vylíčeních málo chvalnou roli. Příčina toho tkví v tom, že právě jako exponent velkého předělu, který tehdy lidstvo prožívalo, byl od počátku plný odvážných napětí, jež ho musela rychle uvést do nebezpečí degenerace. Tato nebezpečí byla hrubě zdůrazněna a stupňována politickými a válečnými zmatky, jimiž byl řád stále více donucován vystupovat ze své spirituální zálohy.

Čím přísněji a křiklavěji museli farizeové za útisku makabejské doby uplatňovat na národu své vychovatelské požadavky, tím méně byli ještě s to udržovat v platnosti jakoukoliv toleranci i vůči nejušlechtilejším představitelům židovského hellenismu. Aby sami neuvedli v pochybnost absolutní správnost své nauky zákona, museli se nakonec stát přímo právními zástupci náboženské vypínavosti svých stoupenců. Nemusel-li pak tem, kdo skutečně zachovával všechna ta pravidla, na něž se vázalo zaslíbení mesiášského zmrtvýchvstání a spásy, považovat právě za odsouzence k věčné smrti

každého druhého, kdo bral zákon méně vážně? Byla-li systémem zákona vypočitatelná cesta k spáse, pak přirozeně bylo tím spíše možné vypočítat a zjistit, když se někdo octl na cestě k zatracení. Tak ti, kdo původně měli být ochránci duchovně svobodně se vyvíjejícího demokratického života synagog, stali se brzy náboženskými násilníky a fanatiky, kteří lámali hůl nade všemi, kdo se nepodrobili školení podle jejich zákona. Potom nadávkou: Am-haarez,,"lid tohoto světa", jež se rovnala konečnému rozsudku zatracení, označovali ty, kteří nenáleželi k chassidsko-farizejským zbožným, k čekatelům nového aeonu.

Skryté, avšak o to tragičtější úskalí ve farizejství záleželo v tom, že velké apokalyptické obrazy o mesiášské budoucnosti světa, tak, jak tam byly prožívány, měly v sobě od počátku zárodek neduchovně materialistického nesprávného výkladu. Imaginativně intuitivní vidění, jež svěstovala o nastávající velké duchovní změně ve světě, propadla již zhrubnutí, když si jejich uskutečnění představovali formou zevní katastrofy zániku světa. A jak rychle se muselo ještě zvětšit hrubnoucí nedorozumění, když farizejští učenci Písma využili jako sugestivní kazatelé pokání ve svůj prospěch bázlivosti lidí a stavili před duše obrazy z posledního soudu jako vědomé prostředky děsu. Vlastní duchový smysl obrazů, jež poukazovaly na nutnost vnitřního rozhodnutí, byl zakryt a překřičen pronikavými barvami výkladu o brzkém rozloučení se zevním světem. Touto cestou nemohlo být nakonec docíleno nic jiného než vášnivá vlna náboženského egoismu a pýchy.

Nejhlubší a nejnebezpečnější kořen zvrhnutí však tkvěl konečně v dvojakosti postavení, jaké zaujímal řád vzhledem k své podstatě mezi dvěma úlohami židovství, mezi zveřejněním starých

mysterií moudrosti a uchováním mesiášských mysterií.

Vlastníce samí tajnou nauku a okultní školení, jež mělo vésti k nadsmyslově apokalyptickým zážitkům, museli farizeové před národem vystupovat jako vůdci k čistě exoterní, od všech nadsmyslových zbytků očištěné myšlenkové kultuře a dokonce rozšířením židovského zákona museli své stoupence podrobit takové výchově a školení, jejichž výsledkem bylo naprosté vyhlazení starých jasnovidných duševních sil.

Velcí proroci, jimž svět ducha byl ještě otevřen jako zdroj zjevení, měli naplnit podobnou úlohu, jež se jevila jakoby plna rozporu: nedostal už Izaiáš ve vznešeném nadsmyslovém zření příkaz k vymýcení nadsmyslového zření, k zatvrzení srdcí, k čemuž měl přispět přísností svého zvěstování?*/ U farizeů musela každá sebemenší ztráta na duchovní úrovni, každé nejjemnější zapletení do bojů o moc tohoto věku, každé zveřejnění a zhrubnutí spirituálního učebného statku učinit z dvojnosti úlohy dvojakou hru a obojetnost platnosti. Řádu se musela zmocnit především nepravdivost a faleš takovou měrou, že okultní duševní školení duše již skutečně nepovznášelo k prožívání a vnímání ducha a že z původní skutečné autority ducha zbyly jen spíše panovačně se uplatňující nároky. Sítě bázlivosti, zasetě do duší národa, vsáklo nakonec v samých členech řádu. Síla blížení se k prahu duchového světa ochabovala a bázeň před duchem byla zakryta a přehlušena hrdým fanatismem.

Když se v tichu skutečně pak událo stělesnění očekávané Boží bytosti, došlo k tomu, že z úst této bytosti samé zazněla přísná žalobná slova proti řádu, jehož úlohou bylo, aby střežil mysterium Kristova příchodu a připravil mu cestu: "Běda vám, zákoníci

---

*/ Viz "Králové a proroci" str. 205 n. ?

a farizeové, pokrytci, neboť jste vzali klíč poznání a zavíráte království nebeské před lidmi. Sami tam už nevcházíte a těm, kteří by chtěli vejíti, zabraňujete!"*/

Zničující slova, jež Kristus mstí proti farizeům, nesmíme zmalichernit neporozuměním. Neznamenají ani, že řád "oddělených" by tehdy již neměl k disposici nijakých duchových sil, ani jimi nemá být činěna jednotlivým příslušníkům řádu předhůzka osobní špatnosti a zlomyslnosti. Slova: "Nejpředněji se varujte kvasu farizeů, jenž jest pokrytectví",**/nejsou míněna jim morálně. Vystihují od základu duchový princip, jaký se vytvořil ve farizejství; Hypokrisis, "pokrytectví", není osobní nepravdivost jednotlivých lidí, je to nepravdivá dvojaká hra celého proudu, jež tkvěla v tom, že odváděla lidi od mysterií duchového světa, pro sebe však si na ně činila přece ještě nárok. Tenkráte se farizejství už úplně zvrhlo: následkem materialistického nesprávného výkladu zjevení a vlastní duševní slepoty, zastírané nároky, nepoznali farizeové toho, jemuž připravit cesty bylo jediným smyslem jejich řádu.

Jest exaktním historickým přirovnáním, výstižným až do jednotlivostí, když farizeové jsou nazýváni jesuity na předělu věku.***/Také jesuitský řád propadl rapidnímu zvrhnutí po krátké době čistě spirituálního působení, když se učinil fanatickým nástrojem politického boje o moc a když vpustil do svých řad fatální obojetnost, která mu přesto, že sám měl k disposici tajnou nauku a okultní prostředky ke školení, diktovala, aby zvěstoval: křesťan má věřit a ne usilovat o sžení duchového světa. A netkví to proto v náhodě, když právě jesuité to byli, kteří na křesťanské půdě s

---

*/ Mat. 23, 13 a Luk. 11,52.

**/ Luk. 12, 1.

***/ Viz "Králové a proroci" str. 283 n. ?

obzvláštní naléhavostí kázali bázeň vzbuzující farizejské učení o propasti mezi tímto světem a oním světem, o posledním soudu a o věčných pekelných trestech.

*

P ů v o d s a d u c e á

V zásadě se mohl každý Žid, který se podrobil předepsaným přípravám a podmínkám, státi členem farizejského řádu bez ohledu na prováděnou tam přísnou uzavřenost. Co je spojovalo a sjednocovalo, bylo společné duchovní úsilí a působení. Saducejem naproti tomu nemohl být nikdo, kdo jím nebyl od narození. Sjednocujícím činitelem uvnitř tohoto společenství byla jedině a zase jenom zcela blízká rodinná pokrevní příbuznost. Saduceové byli větví kmene levitů, který od doby prvních králů byl považován za kmen zcela obzvláště vznešený a urozené krve. Již od svého praotce Sadocha,*/ prvního velekněze při nově vystavěném Šalomounově chrámu, směli úřad velekněze zastávat vždy jen členi jejich rodiny.

V tomto šlechtickém chrámovém rodu, který podle přísně dynastických zásad řídil ze svých řad náboženské a tím i politicky sociální vedení národa, vládla odedávna vyslovenš aristokraticko-výlučná šlechtická hrdost. A mezi chrámem a synagogou se otevřela již dříve propast a žárlivá nedůvěra, poněvadž saduceové mohli hledět jen s opovržením a podceňováním na demokratickou činnost, jež se vytvořila v učilištích pod vedením farizeů a znalců Písma.

Půda, na níž byli saduceové, byla půdou tradice a práv zajištěných starými zápisy. Jejich šlechtický rodokmen, sahající

---

*/ Saduceové je počeštěný tvar jména, odvozený od hebrejského jména Sadoch.

až do dalekých minulostí, a výhradní práva v chrámovém a národním životě, vížící se k němu, dávaly jim pocit převahy a moci nade všemi ostatními. Vždyť již prorok Ezechiel, když ve vyhnanství popisoval nový chrám, který zřel, pravil: "Ty pak komůrky, které jsou na půlnoci, jsou kněží mající stráž nad oltářem, totiž synů Sadochových, kteříž přistupují ze synů Levi k Hospodinu, aby sloužili jemu" /40,46/.

Pohled zaměřený nazpět do minulosti a jejich vypínavost na původ, dědičnost a tradici vyvolávaly mezi saduceji silné lpění na tomto světě. Kolem předělu věku vedlo úsilí po pozemském vlivu a bohatství mezi velekněžským příbuzenstvem zcela jistě právě k důkladné chtivosti po obohacení a víme, že na př. fanatický stařec Annáš načichroval nesmírné bohatství a byl chorobnou lakotou přímo posedlý.

Nesmíme se však domnívat, že by uvnitř kruhu saduceů nebylo vůbec pěstováno žádného duchovního poznání a přesvědčení a že vykonávání kultu, které bylo v jejich rukou, propadlo prostě během doby pouhé vnějšnosti a zesvětštění . Moc chrámového příbuzenstva založilo vlastně teprve právě to, že rovněž tak jako řád farizeů disponovalo okultními prostředky a silami, i když úplně jiným způsobem.

Abychom porozuměli saducejskému "duchovnímu životu", musíme se obrátit nazpět na Sadocha, prvního saduceje. Když na hoře Sion, opředené tichem, stávala ještě za Davida prostá svatyně, jež skrývala archu úmluvy, bylo kněžstvo vykonávající bohoslužbu vedeno ještě dvěma rovnoprávnými veleknězi: vedle Sadocha byl tu též Abiatar. Sadoch byl nejvyšším nositelem levitské tradice. Abiatar byl jediný, který přežil knězo tajemné věštírny v Nob v poušti Juda, jež poskytla útočiště a pomoc mladému Davidovi na útěku před

Saulem, potom však byla sražena Saulovi a jím s krvavou krutostí vyhlazena.*/ Tehdy se ještě mladému synu velekněžovu v Nob poštěstilo zachránit posvátná nářadí orakula ze zuřícího ničivého pochodu a donésti je Davidovi. David potom přivtělil mysterijní službu zničené věštírny ke kultu stánku úmluvy a její správou pověřil Abiatara, jako druhého velekněze. Od té doby se ve dvojnosti velekněží vyjadřovalo vedle sebe vykonávání jednoho kultu spíše exoterního a druhého spíše esoterního. Sadoch pokračoval v proudu zevního ritu obětního, který pocházel od Mojžíše a Arona. Službu u svatyně, více esoterní, mysterijní, můžeme si představiti asi jako jakýsi druh spiritistického dotazování orakula; vykonávali ji kněží s obvláštními nadsmyslovými schopnostmi tak, že na př. třásli určitými kameny kryohlového tvaru nebo neopracovanými a potom z jejich polohy uměli vyčíst odpověď bohů.

Ale když potom David, prohřešiv se proti právu prvorozeného syna, určil za svého nástupce Šalomouna, náležel Abiatar k těm, kteří proti tomu nejprudčeji protestovali. Poznal a věděl snad správce esoterní věštecké služby, že Šalomoun, velký exoterik a odstraňovatel tajemství**/ bude i jeho protivníkem? Když nastoupil vládu Šalomoun, vypověděl Abiatara do Anatot***/ a Sadoch byl jediným velekněžem při novém chrámu na skále Morija. Tenkráte musela věštecká služba, pocházející z Nob, přejíti do zcela exotericky zaměřeného kněžského sadochovského proudu, který z ní mohl použít jen velmi spovzchnělou, neduchovní část, která se tím však přece octla v majetku magických okultních možností. Co dříve bylo ještě prostředkem k dosažení pravých zjevení, to nepochopeno stalo se

---

*/ První Samuel. 21 a 22; viz "Králové a proroci" str. 51 n. ?

**/ viz "Králové a proroci", kapitola o Šalomounovi.

***/ Tam se později jako potomek Abiatarův narodil prorok Jeremiáš. "Králové a proroci" str. 257 ?

nyní mezi saduceji úskostlivě střeženým prostředkem k moci, s níž se už nezacházelo přiměřeně podle jeho ducha. Pozemský smysl synů Sadochových pro tento svět nemohl by se nikdy vyrovnat s takovou prudkostí a bezohledností, kdyby byl nebýval okultně živen a oduševňován magickým zneužitím nadsmyslových možností.

Jako zvrhnutí fariseismu můžeme přirovnat k zvrácenosti jesuitismu, tak zvrácenosti saducejské šeredi je možno srovnat se zvrácenostmi, jaké se smočily už od raného středověku římského papežství a Vatikánu. U židovských velekněží shledáváme se i to, co se říkalo též o papežích: že svá uvažování a úmysly se snažili podpořit spiritistickými věšteckými methodami, při čemž je potom jasné, že výsledky z dotazování orakula při neduchovním a politisujícím zacházení s ním musely podléhat stále hrubějším materialistickým nesprávným výkladům. Janovo evangelium nám na nejdůležitějším místě Kristova dramatu ukazuje saducejský spiritismus v činnosti: po vzkříšení Lazarově přistupuje saducej Kaifáš před synedrium, jež pomýšlí na zákrudnost, s výrokem: " ... jest užitečné nám, aby jeden člověk umřel za lid, než aby všecken tento národ zahynul". A evangelium vystihujíc výraznost celého smyslu, připojuje, že Kaifáš nevděčí vlastnímu přemýšlení za tento výrok, který není nic než mrzce politickým a na dosah ruky krátkozrakým znetvořením vznešené posvátné pravdy, nýbrž tomu, že použil duševních prostředků orakula, jimiž disponoval jako velekněz toho času úřadující: "Toho pak neřekl sám od sebe, ale nejvyšším knězem byv toho léta, prorokoval, že měl Ježíš umříti za tento národ" /Jan 11,51/.

S a d u c e j s k ý s v ě t o v ý n á z o r

Okultně podpořené upětí na tento svět a spiritisticky potenc ovaný materialismus saducejů se vyjadřovaly určitým názorem

na svět a lidi. Jak Josephus tak i novozákonní spisy zase a zase zdůrazňují, že saduceové popírali nesmrtelnost lidské duše a proto prý byli prudkými odpůrci apokalyptické víry farizeů ve zmrtvýchvstání. Tak podle zprávy evangelia přistupují také k Ježíši z Nazareta, aby ho následující otázkou uvedli do rozpaků. Mluví o sedmi bratřích, kteří po sobě postupně umírají, aniž by zanechali potomků, ačkoliv manželka nejstaršího vždy po smrti jednoho bratra stává se podle zákona postupně ženou toho času nejstaršího. Vytasili se nyní s otázkou, čí manželkou bude tato žena ve světě zmrtvýchvstání /Mat. 22,23 n.n.; Mar.12,18 n.n.; Luk.20,27 n.n./.

I zde bylo by nesprávné vidět v saducejích prostě pouhé všední lháře ducha. Jejich materialismus má všude své pozadí. Právě ze lstivé otázky, o níž mluví evangelia, vyplývá, že v kruhu sadducheů bylo vzděláváno zcela vlastní pojetí o nesmrtelnosti. Narážíme tu na víru, s jakou se ještě dnes setkáváme mezi Indiány a Negry: že duše člověka žije dále ve svých potomcích a že tomu, kdo pozbude nesmrtelnosti, nevzejde potomstvo. †

† Základní vylíčení pozdního židovského duchovního života uvádí nás opět k bodům, kde si musíme uvědomit, kolik neproměnného židovství všech odstínů bylo převzato ve světě představ a cítění tradičního církevního křesťanství. Aniž bylo zapotřebí zvlášť na to upozornit, napadlo to již asi čtenáře při líčení farizeismu. Názor saduceů na nesmrtelnost je také takovým prvkem židovského ducha, k němuž bývají lidé novější doby - zde ovšem často i mimo církevně křesťanské kruhy - mnohdykrát opět přiváděni nouzí a duchovní bezradností moderních světových názorů.

Davidu Friedrichu Straussovi, jehož můžeme nazvati exponentem protestantské theologie v 19.století, nezbývalo nakonec také nic než myšlenka, že člověk žije dále ve svých dětech. Tak na-

psal

na konci svého života potěšující dopis jednomu příteli, avšak v základě zcela bezútěšný: "Dnešního rána jsem byl vylekán zprávou, že jsi ztratil svou dobrou, milou ženu ... Nejlepší a nejživější útěchu máš v dětech, které Ti darovala, které Ti pomohla vychovat. V nich hledat stopy její bytosti, z dcer vidět ... vždy více se vyvíjet matku, v synech nalézat její příklad, její duši ... dále působící, dále žehnající - to Tě časem vzpřímí, musí vzpřímit. To je ta nesmrtelnost, v níž věříme m y a musíme dokázat, že neobsahuje méně útěchy než nesmrtelnost, jaké učí církev" /vybrané dopisy str. 478. Viz E.Bock: Boten des Geistes. Nové vydání. Str. 267 n./.

Tento názor byl pravdou ve vzdálených dobách lemursko-atlantské minulosti, když lidská bytost, úplně ještě vestlána do skupinové duševnosti, byla ještě velmi vzdálena toho, aby v sobě vyvinula individuální já. Takové pojetí, vnášené do dob začínající působnosti já, musí však člověku zatemnit jeho pravou bytost. Saduceům, kteří tím v židovství přímo vyvolali kult dědičnosti a zbožňování potomstva, se k jejich šlechtickým a mocenským nárokům skvěle hodil jako mnohé jiné i tento prvek pravěké, dávno předstižené duchovosti. Vždyť každý velekněz se ve smyslu těchto názorů sám povýšil, když vzhlížel k Sadochovi, praotci pokolení a dále k Levi a Abrahamovi, jako se to dělo v jakémsi druhu kultu předků.

Je jasné, že mesiášská myšlenka v okultně podepřeném lpění saduceů na tomto světě nemohla dlouho zaujmout tolik místa jako v přepjaté eschatologické víře farizeů v onen svět. Když zaslíbení spočinulo již na jednom pokolení z kmene Juda, narodí se jednou Mesiáš z něho: nebylo sadochovské pokolení kmene Levi v základě mnohem urozenější krve a určeno k mnohem vyššímu? V smýšlení saducejském bylo též zcela nemožné si představit Mesiáše jinak, než jako člověka vybaveného s obzvláštními magickými silami, který - přirozeně

jen jako politický rádce nějakého sadocheovského dynasty - vykoná veliký dív založení království božího na zemi. Naproti eschatologickému nedorozumění o onom světě, jež farizeové prokazovali mesiášskému proroctví, byl u saduceů nesprávný magicko-politický výklad o tomto světě.

S a d u c e j s k á p o l i t i k a

Pokud byl židovský národ pod cizí nadvládou babylonskou a perskou, muselo se židovské velekněžstvo v době vyhnanství a v následujících dvou stoletích v tichosti omezit na své kultické úlohy. Potom však, když Alexander Veliký obnovil poznovu do jistého stupně politickou samostatnost Judeje, propadli saduceové rychle nebezpečí, že se zapletou do politiky a mocichtivosti. Stavše se svým vlastním temným okultismem nenávistnými odpůrci těch duchovních proudů, které zveřejněním a přeměnou mysterií podporovaly vnitřní svobodu a já člověkovo, začali saduceové brzy sympatisovat s diadochovským duchem Seleukovců. Neměli syrští velekrálové a velmoži taktéž v nenávisti mysteria a nezneužili je? A nebylo chytré, když sami usilovali o moc, býti zadobře s mocnáři? Skrze saduceje vnikla do židovství diadochovská infekce. Tak mohly až do mesiášského národa zasáhnout svými účinky počátky caesarského kultu, démonické karikatury mesiáše, vystupující na obzoru.

Byli to saduceové se svými přívrženci, kteří holdujíce, přichytili se takového Antiocha Epifana, podváděli a svrhovali své vlastní příbuzné, aby sami dosáhli moci, a kteří přinesli do Judeje caesarisující pohanské kulty. Proti nim pak vystoupili Makabejci, podporováni v pozadí farizeji, kteří byli paměťlivi zachovávání čistoty národa.

Výsledek makabejských válek za svobodu vedl konečně -

vidíme tu zřetelně u díla farizeje, kteří stále více zasahují do politiky - k svržení saducejské dynastie. Makabejští převzali sami úřad velekněze a založili dynastii Asmonejců. V židovských dějinách je po prvé přerušena sadochovská posloupnost. Vedení národa převzalo na nějakou dobu jiné kněžské pokolení.

Ale je samozřejmé, že saduceové, kteří byli rozeni politikové a usilovali o moc, nevzdali se tak snadno hry. Bez rozpaků použili jakéhokoliv jen pomyslitelného prostředku a tím se jim podařilo už po smrti Šimona Makabejského, posledního ze synů Matatiášových, získat vliv na samotné Makabejské. Jana Hyrkana /velekněz od 135 do 104/, syna Šimonova, získali na svou stranu tím, že ho rozkmotřili s farizeji. Věděli, že ten, kdo se vloupal do posvátného Davidova hrobu na hoře Sion, aby se zmocnil pokladů zlata, nebude moci odolati ani jejich lákavému bohatství. Synové Jana Hyrkana pokračovali pod jejich vlivem v politice nepřátelské farizeům: Aristobul /104-103/přijal titul krále a Alexander Jannaeus /103-76/ vybouřil saducejskou mysterijní nenávist v krvavém pronásledování, s jakým postupoval proti farizeům a jiným strážcům mesiášských mysterií.

Farizeové získávají jen zcela přechodně /za Alexandry, manželky Alexandra Jannaea, 76-67/ ještě jednou vliv na politické vedení národa. Potom se saduceové skrývají za Antipatrem a Herodesem, kteří se své strany koketují s rychle se pocaesarisovávajícím Římem. Herodesovi lidé z Idumeje rozvinují v Judeji a Jerusalemě s halasnou nádherou své mocenské machinace spřízněné s diadochovskými, které se opírají o římský císařský kult. A saduceové vědí, že pro své snahy nemají úrodnější půdy než chaos nádhery a hýření, v jakém si libuje caesarské šílenství Herodesovo. Jak je jim vzdálena jakákoliv myšlenka na duchové povinnosti vůči přibližující se

mesiášské budoucnosti! Když se v tichosti naplňují mesiášská zaslíbení, tu saduceové to přivedli obrovskými úplatky a pochlebováním herodeovcům a funkcionářům římských caesarů až tam, že si opět přivlastnili velekněžský úřad. Ananiáš, Kaifáš a jejich příbuzenstvo sjednali t e n t o velký světodějinný kompromis. Oni to jsou, kteří před palácem Pilátovým chtějí být lepšími Římany a služebníky caesarovými než sám římský prokurátor. Volají: "Propustíš-li tohoto, nejsi přítel císařův ... Nemáme krále, než císaře!" /Jan 19,12 a 15/.

A netrvá dlouho, kdy vzdělaní Židé jako dějepisec Josephus věří, že vnitřní stoupenci Říma jsou podobni saduceům, že římský caesar Vespasian, jehož vojenské oddíly právě zničily Jerusalem a chrám, je sám zaslíbeným Mesiášem. †

† Josephus to píše jasnými slovy ve své "Židovské válce": "Více než vše jiné pohnulo Židy k povstání a válce proti Římu dvojsmačné proroctví v Písmu, že právě v těch dnech vyvstane z jejich země muž, jemuž je souzeno, že mu připadne vláda nad světem. Všichni tomu věřili a mnozí, dokonce moudří, byli tím oklamáni. A přece bylo jasné, že v této božské předpovědi nemohlo běžet o nikoho jiného než Tita Vespasiana, který ve skutečnosti dostal v Judeji suverénní vládu nad světem" /Bellum Iudaicum VI, 5,4/. Rudolf Steiner charakterisoval jasně historickou roli saduceů a jejich vnitřní vztah k caesarskému Římu v stejné souvislosti, kde mluví též o dalším trvání mysterijních názorů v židovství až do roku 70. /srv. str. 99 n. ?/: Nejnepříznivější ... židovské tajné nauce byl v době mysteria na Golgotě římanství. A ... snad stěží existovaly větší protiklady ve vývoji země než protiklad mezi římanstvím a v Palestině ... střeženým mysterijním nazíráním ... To, co pulsovalo v křesťanství, je pochopitelné, když na to můžeme pohlédnouti z historického pozadí mysterijní nauky běžné v Palestině. Toto mysterijní

učení bylo plno tajemství o pneumatickém člověku ... Mnohé z toho ... žilo ... i v řeckých mysteriích. Ale málo z toho žilo v římských mysteriích. Neboť římanství vyvinulo takové soužití lidí ... jež může existovat, jen když se nestaráme o pneumatického člověka...

Proč se vyvinula tak silná antipatie římanství proti ... křesťanství? ... V soudním dvoře, jímž byl Kristus Ježíš odsouzen, působili zejména saduceové ... Byli to ti, kteří vše, co přicházelo z mysterií, chtěli svým způsobem zamezit, odstranit. Tito saduceové byli přímo ti, kdož měli jistou ošklivost, strach a hrůzu před každým mysterijním kultem. To byli však ti, kdo měli tehdy v rukou soudní dvůr ... a správu Palestiny. Ti byli zcela pod vlivem římského státu, což se zevně vyjadřovalo již tím, že svá místa vykupovali obrovskými obnosy a potom tyto obrovské sumy zase vyčírali na židovském obyvatelstvu. To byli ti, jejichž pohled se ... řídil tím, jak jim jejich ahrimanský materialismus tento pohled bystřil, aby viděli, že by tu bylo velké nebezpečí pro římanství, kdyby vstoupilo nějak v platnost to, co by se stalo s Kristem ve shodě s mysteriemi. Měli instinktivní tušení o tom, že z křesťanství vychází něco, co římanství pozvolna zničí. A to souvisí s tím, že v průběhu prvního století a ještě v pozdějších stoletích byly se strany římanství vedeny tyto strašné, ničivé války proti palestinskému židovství. Tyto ničivé války ... byly vedeny hlavně z toho hlediska, aby se zabitými Židy byli vyhlazeni i všichni ti, kdo něco věděli o tradici a opravdovosti mysterií ..." /Bausteine zu einem Verständnis des Mysteriums von Golgatha. 1.přednáška, str. 18 n. a 31 n./.

*

C h a r a k t e r ř á d u e s s e n s k ý c h

Vstupujeme do úplně jiného světa, obrátíme-li pozornost k životnímu okruhu essenů a proniknemeli závoj tajemství, jenž je zakrývá. Zde se vysunul do vzdálených dálek chmurný fanatismus farizeů a magicky egoistický materialismus saduceů. Obklopí nás dech duševně teplé a zároveň duchem prozářené meditativní zbožnosti. Vidíme postavy prostých mužů, kteří se nejen vzdalují po moci dychtící rušné politiky, nýbrž nadto se přísnou asketickou kázní vyhýbají všemu, co by je mohlo příliš silně vázat na pozemskost. Vzdor tendenci, jež směřovala k tomu, že popíráním materiální sféry chtěli zůstat blízko duchu, měl tento proud, jak s úžasem pozorujeme, v poslední předkřesťanské době světový radius. Byl v různých odstíněních rozšířen po všech zemích, jež obklopují východní Středozemní moře, následuje stop hellenismu, jako by se s duchem a řečí řecka semkl v jednotu, ačkoliv čítal mezi své členy pouze Židy.

Proniknuti hlubocce vědomím, že duchovní slovo je zprofanováno a spozemštěno již tím, že je napíšeme, vyhnuli se essenští se vší jen možnou přísností tomu, aby po sobě zanechali jakákoliv písemná svědectví o tom, co bylo v jejich kruhu učeno a činěno. Essenové samozřejmě zničili dříve, než by padly do cizích rukou, též pečlivě střežené svitky písem, z nichž byla při řádových schůzkách k podpoření převážně ústních podání předčítána moudrost dosažená ve starých dobách.

Novější historické bádání se nedostatkem písemných dokladů dalo svésti k tomu, že vůbec pochybuje o historické existenci essenů nepozorujíc, že svou důvěřivostí v dokumenty vylučuje ze svého líčení nejdůležitější spirituální proudy, totiž všechny, které setrvaly v tajemství. A přitom se nám zachovalo přece několik líčení, která, ač psána lidmi, jež byli mimo řád, skýtají nám

možnost k významnému nahlédnutí do života essenských sborů a ukazují také zcela jasně, proč nemůže být přímějších a dokazatelnějších dokladů. Od vysoce vzdělaného hellenisticko-židovského filosofa Filona z Alexandrie máme ve spisu "Každý ctnostný jest svobodem" kratší líčení o essenských a ve spisu "O rozjímavém životě" velmi zevrubný obraz o životě egyptských therapeutů, úzce spřízněných s essenskými.*/ A Josephus, který byl ve svém mládí žákem jednoho essenského poustevníka a později novicem řádu, když potom nebyl přijat do vlastního bratrstva právě pro porušení tajemství, vyzrazuje ve svých líčeních "Židovských dějin" a "Židovské války" vše, co se mohl dozvědět. Je to rovněž Josephus, který nám podává správu, že každý, kdo chtěl být přijat do řádu, musel předtím jako novic obstáti v přísně asketickém zkušebném roku, aby pak křtem vodou mohl být připuštěn k denním posvátným umýváním a po dalších dvou letech osvědčení pod přísným slibem a "strašnou přísahou mlčení" k posvátným hodům.**/

Jako neúnavná lidově pedagogická aktivita odkazovala farizejský řád do života města Jerusalema, hemžícího se lidmi, tak se essenové a therapeuti se svou především do nitra jdoucí, meditativní prací snažili vyhledávat samotu, stranou od osad lidí. Tito poustevníci bydlili v písečné poušti Egypta, v roklinovité poušti Judeje a žijící společně ve skupinách stavěli svá sídliště na způsob klášterů. Podobně jako dnes nalézáme v kaňonovitých zářezech pouště Juda kláštery východokřesťanských mnichů na strmých svazích,

---

*/ Oba tyto filonské spisy jsou v dodatku této knihy vyprávěny znovu v celkovém znění, aby alespoň na tomto důležitém místě byl podán příklad písemných pramenů. Zde předložený překlad z češtiny vyšel nejprve v přílohách k Zprávám semináře Obce křesťanů.

**/ Židovská válka II, 8.7.

podobné holubím hnízdům, tak si musíme představit, a mnohdykrát dokonce snad na těchže místech, kláštery essenských.

Soudržnost a jednotný ráz široce rozvětveného řádového společenství byly podporovány většími ústředními kláštery. Ústředí therapeutů bylo podle líčení Filonova u Mariotského jezera v deltě Nilu u Alexandrie: "S takovýmto společenstvím setkáváme se na mnoha místech světa. Dokonalého dobra nesměl být účasten jen řecký svět, nýbrž musel mít na něm účast i mimořecký svět. Ve velkém počtu jsou zastoupeni v Egyptě, a to především v okolí Alexandrie. Odevšad bývají vysíláni ti nejvýznačnější do osady therapeutů jako do rodné země, do místa pro to obzvlášť vhodného, na pobřeží Mariotského jezera; jsou tu seskupeny nepříliš vysoké pahorky v obzvlášť příznivé poloze jak s hlediska bezpečnosti, tak i co do mírné teploty vzduchu".*/ Centrum palestinských essenů bylo v údolí Engadi, které jako jediný pruh mírného, úrodného života vede vzhůru ze strmulé podzvětné hlubiny mrtvého moře do krajiny u Hebronu. O tom nám rysze římským způsobem podává zprávu Plinius: "Na západ od Asfaltového jezera žijí essenové, vyhýbají se však břehu až tam, kde přestávají nezdravé výpary. Je to poustevnické společenství, žijící pozoruhodně před všemi národy světa jen ve společenství palem, bez žen, zříkající se pohlavní lásky. Denně se tam schází jich mnozí, aby se účastnili jejich života, unavení jsouce životem a zaneseni sem vlnami osudu. Tak od pradávných dob existuje věčný národ, u kterého se však nikdo nenarodí. Tak je jim plodná omrzelost života jiných. Je tam město Engadi, kdysi vedle Jericha druhé co do úrodnosti a hojnosti palem, nyní právě tak v rozvalinách".**/

---

*/ De vita contemplativa § 3.

**/ Naturalis historia V,16 n. Místo Jericha je v textu zmíněn Jerusalem, což jest asi nedopatřením.

Duševní školení pěstované v essensko-therapeutských klášteřích a poustevnách bylo tělesně - duševní. Přísná cvičení zdrženlivosti a očišťování se střídala s dlouho trvajícími meditativními pohrouženími. Essenství bylo zevně i vnitřně takřka stuha napjatým a zostřeným pokračováním toho, co bylo pěstováno už v nazarejství, ustanoveném Mojžíšem, a později v nazarejském křídle prorockých škol. K čemu po tisíc let směřovala nazarejská pravidla a stále ještě působila v těch, kteří se jim zasvětili, to chtěli essenští a therapeutové uskutečnit zvýšenou měrou: separování ušlechtilé skupiny lidí, která jako věčná lampa uchovávala na živu světlo starého jasnozřivého duchového poznávání, zatím co národ jako celek prožíval vývoj vědomí, jenž vedl k pozemskosti. A tak přísným dodržováním celého systému mnišských pravidel byla tu snaha vyhnouti se ve způsobu života, ve výživě a též v pěstování vnitřního života nejen všemu, co zpozemšťuje, nýbrž zmařit a do jisté míry opět vydestilovat i veškeré, do lidské přirozenosti vniklé pozemské zatvrdliny a ztemnění. Lidská tělesně-duševní bytost měla být opět pokud možno nejblíž přivedena k duchově světelné propustnosti a čistotě, jakou měla v rajském pravěku před pádem do hříchu. † +/

† Rudolf Steiner říká o essenském a therapeutském asketismu následující: "Therapeutové byli příslušníky tajemné sekty, kteří se snažili vnitřní cestou očistit své duše, aby vymýtili, co bylo znečištěno zevním stykem a zevními poznatky, aby se tím povznesli do čisté duchové sféry. Odvětvím této sekty therapeutů ... byli v Asii žijící essenští nebo essenové" /"Matoušovo evangelium" 4.přednáška/.

+/ Viz "Mojžíš a jeho doba", kapitola o "Samsonovi" str.164 nn. ?

"Toto byl řád, v němž se sdružovali lidé, kteří se oddělili od ostatního lidstva a kteří rozvíjeli zvláštní život těla a duše, aby se tímto životem opět vyvinuli k onomu prazjevení ducha, jež lidstvo ztratilo. Přísnými cvičeními a přísným způsobem života měly duše vystupující vzhůru dosáhnouti stupně, na jehož základě mohly být opět společně svedeny s duchovými sférami, z nichž plynula prazjevení" /Das Mysterium von Golgatha. 1.přednáška, Kolín n.R., 17.XII.1913, str.12/.

"To, co bylo v essenských obcích pěstováno jako cvičení a očišťování duše, bylo v základě pokračováním jakéhosi způsobu tajného školení, jaké i jinak od pradávných dob existovalo uvnitř židovství. V židovství bývalo vždy to, co bylo označováno jako nazarejství nebo nazareismus. To záleželo v tom, že jednotliví lidé ... používali na sobě zcela určitých method pro duševní a tělesný vývoj. Nazarejci používali zejména methody, ... jež záležela v jisté dietě. Tak se úplně zdržovali požívání masa a požívání vína. Tím si zjednávali možnost jistého ulehčení ... Essenští však v tom pokračovali v podobě mnohem přísnějších předpisů; přibírali k tomu ještě zcela jiné věci" /"Matoušovo evangelium" 6.přednáška/.

Již proto, že byl připuštěn k prvému zkušebnímu roku, dostal novic kromě bílého roucha, jež musel oblékat při všech cvičeních a poučováních, zástěru a malou lopatku, jež byla zavěšena v pase této zástěry, jako symboly a prostředky nejvyšší tělesné a duševní čistoty. Essenský žák si obzvláště zahrabáváním jakéhokoliv smetí uvědomoval vždy zase povinnost, navrátit pozemskému světu jak možno tolik z toho, kolik už v lidské bytosti spozemštělo.

K slibům, jež musely být při přijetí do řádu složeny, náležela především bezmanželství a cudnost. Ale essenský byl povinnen

zříci se i jakéhokoliv majetku. Kdo vstoupil do řádu, rozloučil se se světem, rozdal všechno své jmění chudým nebo je předal do majetku řádu, který prováděl zásadu společného majetku. Jako bylo nemožné, aby mezi essenskými, "služebníky míru", byl jediný, kdo by si pořídil zbraň nebo se zúčastnil nějakého boje nebo války, tak se členové řádu vyhýbali především rašeným penězům jako obzvlášť nebezpečnému znamení a prostředku pozemského smýšlení a zapletení do pozemského. Každé obchodní jednání a obchodování jim bylo pod trestem zakázáno. I nejdelší cesty podnikali "bez peněz v opasku", vždyť zajisté všude, kamkoliv přijdou, dostane se jim pohostinství u vlastních stoupenců. Princip nemajetnosti byl vždy a stále odůvodňován odkazem na bratrství, o něž bylo v řádu usilováno: prostřednictvím majetku vnikla mezi lidi nerovnost a tím rozepře. V první řadě šlo právě o to, zmařit tento následek pádu do hříchu, a proto nesměl být v životním okruhu essenů nejen žádných otroků, nýbrž také ne služebníků. Sloužit bratřím při posvátném umývání a stolování bylo mezi essenskými a therapeuty pokládáno za výsadu těch nejušlechtilejších.*/

Duchovní názor essenských

Filon, jako by líčil vnitřní stanovení cílů pythagorejsko-platonských řeckých mysterijních škol, jež rovněž tak nadšeně ctil, nemohl se vůbec dosti vynasnažit v tom, aby popsal duševní výsledky cesty essenských: "Společenství therapeutů pokračuje neustále na etapách snění a usiluje o nazírání opravdově bytostné. Snaží se dál nad viditelné slunce a nezpouští nikdy této dobře uspořádané stezky, jež vede k dokonalé blaženosti. Ti, kdož usilují

---

*/ Filon, De vita contemplativa § 9 a Quod omnis probus liber § 13.

o spásný cíl, přijímají k tomu podnět ne z mravu, ani ne tak, že by je povolal nebo jim domluvil nějaký člověk, nýbrž jsou nchvacováni nebeskou láskou a plni nadšení podobně jako bachanti a koryban ti a nepovolí, až vytoužené uzří".*/ A též Josephus, který smýšlí více římsky, podává zprávu o tom, že na čtyřech stupních, jimiž je nutno projít po konečném přijetí do řádu,**/ vyskytnou se vždy takoví, "kteří se naučí předvídat budoucnost, když se procvičují ve svatých Písmech, všelikém očišťování a ve výrocích proroků; a zřídka se stává, že by svými věštbami selhali".***/

Vývoj jasnovidného zření znamenal však i tam, kde nevedl k plnému pžojevení, reálné vzrůstání do tajemství nauky, jež byla v řádu pěstována. Náznaky Josephovy o tom, ač jsou dosti kusé a sestaveny z nepodložených pověstí, dávají najevo, že mezi essony bylo živoucí vědění především o pneumatickém člověku, nesmrtelném, duchově-duševním jádru lidské bytosti a jeho poměru k fysické tělesné schránce. Jaký by mělo smysl všechno úsilí po očištění z hutné temnoty pozemskosti, kdyby věřící pohled nebyl výhradně a neustále řízen na část vlastní bytosti, utkané původně z čistého ducha, pocházející z nebe. Josephus na essenském názoru o dalším životě po smrti zdůrazňuje jemný rys zemi odcizené touhy po nebi tím, že jej uvádí v protiklad k materialistickému popírání osobní nesmrtelnosti, obvyklému u saduceů a k eschatologické nauce fariseů o zmrtvýchvstání: "Mají pevnou víru, že jejich těla jsou sice pomíjivá a jejich hmota nepotrvá, že však duše jsoucc nesmrtelné, věčného trvání, utkané z nejjemnějšího etheru, jsou přitahovány těly dolů pro přirozený kouzelný půvab, takže v nich jsou zavřeny

---

*/ De vita contemplativa § 2.

**/ Židovská válka II, 8,10.

***/ Židovská válka II, 8,12.

jako v kleci. Osvobozeny z pout těla, vznesou se radostně vzhůru do výšin, jakoby vykoupeny z dlouhé poroby." Dovídáme se pak ještě, že essenští měli podobně jako Řekové představu o rajském ostrově blažených, kde dlí po smrti dobří, a o temné podsvětní jeskyni Hadově, kde po smrti dlí zločinní. A Josephus musí nakonec přiznati: „Touto svou naukou o duši essenští působí neodolatelným kouzlem na všechny, kdo jednou okusili jejich moudrosti."*/

Při reprodukci přísahy, již essenští vstupující do řádu musili složit po tříleté přípravě, zmiňuje se Josephus zvláště o povinnosti přísného zatajení jmen andělů.**/ Z toho poznáváme, že essenská nauka o pneumatickém člověku měla své pokračování v učení o hierarchiích. Člověk se potom nejeví jen jako nejvyšší článek přírodních říší, nýbrž zároveň jako nejnižší článek celé postupné řady vyšších bytostí od andělů a archandělů až nahoru k Cherubínům a Serafínům. Když svou duši uvede očištěním a modlitbou do správné nálady, má potom v určitých "jménech andělů" prostředek, jímž se uvede v reálný styk se světem, který je nad ním.

Srdcem essenské nauky byl však příchod Mesiáše, který měl nyní na své cestě k zemi po nebeském žebříku hierarchických bytostí postupně dospěti brzy k nejnižší hierarchii, k člověku. Jestliže nám zevní tradice ničeho neříkají o mesiášském charakteru essenského učení a života, pak je to jenom důkazem toho, že mesiášská myšlenka, jež v základě ovládala vše, tvořila pro essény nejposvátnější a nejvíce zatajovaný střed mysteria, k němuž ani Josephus ani Filon nenašli přístup a o němž by také mlčeli, i kdyby skutečně s ním přišli do styku.

---

*/ Židovská válka II, 8,11.

**/ Židovská válka II, 8,7.

Již nazarejství bylo založeno proto, aby vzdor vývoji vědomí národa, vývoji zaměřenému do myšlenkově pozemského, zůstal někde živoucí pohled a vídoucí porozumění pro mysterium Mesiášovo. † A všechen podnět k intensivnímu úsilí o duševní školení a zbožnost řádu essenských a therapeutů záležel ve vědomí, že Mesiášovi musí být na zemi připraveno jakési místo čistoty a přijetí. Z prorockého sření, jež bylo plodem tohoto úsilí, přijímalo potom všechno vnitřní a zevní snažení novou potravu a sílu. Zas a zas bývali mezi essenskými vídci, kteří mohli předvídat a předpovídat nejen zevní události, jak se o tom vícekráte zmiňuje Josephus, nýbrž kteří mohli obrátit pohled na přibližující se bytost Kristovu a zvěstovati řádovým bratřím, kde nyní byla ručička na duchovních světových hodinách.

† Buďtež zde opakována slova Rudolfa Steinera, která byla již citována při líčení nazarejce Samsona /"Mojžíš a jeho doba" str.165 ?/: "Tak byli ... v celém hebrejském starověku ... jednotliví lidé připravováni na to, aby získali pochopení pro Kristovu událost. Tyto lidi, ... kteří byli připravováni, aby mohli jasnovidně vědět a poznávat, co vlastně znamená Kristus, nazýváme nazarejci. Ti mohli jasnovidně nahlížet, co se připravovalo v starém hebrejském národě, aby se z tohoto národa mohl narodit Kristus a býti pochopen". /Die tieferen Geheimnisse des Menschheitswerdens im Lichte des Matthäusevangeliums. 3.přednáška, str.47 n.n./.

S o c i á l n í p ů s o b n o s t esse n s k ý c h

Celou, i navenek se projevující praxí essenů a therapeutů proniknul tep mesiášského proudu. Byť i v poustevnách a klášteřích se jistě tím více objevovala nálada nábožensky egoistická,

nesociální odcizenosti světu a kultuře: řád si zachoval veskrze dalekosáhlou sociální působnost. Zde se pokoušeli zcela jiným způsobem než v řádu farizejském učinit zadost úlohám, jež mesiášskému židovství ukládal obkevivší se hellenismus. Vysoko povzneseni nad úzký židovský nacionalismus, jemuž farizejství nadržovalo a propadlo, zabývali se essenové a therapeuti širokými popudy hellenismu s důvěrou ve svou pěstěnou duchovní sílu. A skutečně se jim již brzy podařilo proniknout svým duchovně náboženským působením, podobným zákvasu, do všech krajin, kde se mluvilo řecky, kde byly židovské osady.

Velký počet cestujících bratří použil v zemích širokého okruhu svobody synagog a učil tichým, duševně hřejivým způsobem, který byl v krásné shodě s myšlenkovou jasností řeckého ducha, aby národ s vroucí zbožností hleděl vstříc příchodu Mesiášovu. Když se Kristova událost skutečně přibližovala, bylo to jejich dílo, že všude byli "tiší v zemi", jejichž srdce bylo otevřeno pro poselství Kristovo. Rozšiřující se obvod, jaký řád získal, zabíhal do dálek lidstva, ježto se essenským bratřím brzy množili přátelé a pomocníci ze všech vrstev lidu a povolání, jakož i mezi rozptýlenými znalci Písma. S nejdůležitější a nejkrásnější stopou toho se setkáváme v novozákonním příběhu Letnic , který mluví o velkém zástupu "nábožných mužů ze všelikého národu, kterýž pod nebem jest"/Sk.ap.2,5/.

Produševnělá moudrost therapeutů a essenských nevzahovala se však jenom na vyšší duchovou sféru bytí. Žila mezi nimi také intimní znalost podstaty a sil kamenů a rostlin. Jimi pěstované přírodní vědění je učinilo, jak máme zprávy, mistry v zemědělství a pěstování rostlin, připravilo je však především k provozování onoho lékařského umění, podle něhož si dali therapeutové své jméno. Josephus říká: "Věnují se studiu prastarých spisů, aby vynašli, co

léčí tělo a duši. Tak se snaží vybádat blahodárnou sílu vzácných kořenů a vlastností nerostů, aby jimi léčili nemoci".*/ A podle Philona nazývají se "léčiteli a léčitelkami", "poněvadž své léčitelské umění považují za lepší než lékařství provozované v městech; to slouží totiž jenom k vyléčení těl, jejich však léčí i duše ze smrtelně těžkých a neshojitelných nemocí vyvolaných chtíči a vášněmi, hořem a bázní, sobectvím, nerozumem a nesčetnými jinými slabostmi a zly."**/

Učiníme-li si obraz o těchto essensko-therapeutských poslech, kteří bez peněz v opasku v nejprostším oděvu proputovali zemí, lid poučujíce, nemocné léčíce, tu bychom jistě myslelí, že vidíme právě svými cestami jíti apoštoly prvotního křesťanství. A poznáváme, jak byla důležitá tichá, kvasu se podobající působnost těchto mužů k přípravě křesťanství. Jejich prostřednictvím byla způsobena nejen abstraktně poučná, nýbrž oduševnělé bytostná předtucha mesiášského východu slunce.

Údajem Josephovým získáváme výhled do zvláštního odvětví essenské působnosti: že členové řádu, ačkoliv sami žili bezmanželsky, "přijímali cizí děti pokud ještě byly v útlém věku a pro učení vnímavé, zacházeli s nimi jako s pokrevně příbuznými a vštěpovali jim své mravy."***/ S tím asi souvisí i jiný zápisek, že kromě přísných zachovavatelů řádových zvyků existovaly i skupiny ženatých essenů.†/ Vyvstává před námi obraz vesnicím podobných sídlišť a osad, které byly sice pod vedením vysvěcených řádových mistrů, ale přesto seskupeny hlavně v rodiny, které řídíce se značně snadnějšími

---

*/ Židovská válka II, 8,6.

**/ De vita contemplativa § 1.

***/ Židovská válka II, 8,2.

†/ Židovská válka II, 8,13.

pravidly řádu, byly do jisté míry esseny nižšího stupně, podobně jako k františkánům nebo jiným katolickým řádům připojené laické organisace terciánů. Praktické používání therapeutického smýšlení a duševního umění na poli dětské výchovy muselo těmto sociálním útvarům propůjčovat zvláštní půvab a harmonický soulad. Ale ani zde není sociální součinnost samotným účelem. Z těchto velmi moudrých, v tichosti pěstovaných mesiášských náhledů a úmyslů vyvěrá bratrství této společné vzdělanosti a pedagogického umění. Neznamená to jen zvěstovat vtělení Mesiáše a připravovat na to duše zbožných. Musí také zcela reálně vzniknout rodinné prostředí, svedení pohlaví k sobě, musí dojít k moudrostí naplněnému, rasově hygienickému sociálnímu působení, aby blížící se božské bytosti mohlo být utvořeno čisté dětské tělo ze správného osudového a dědičného proudu. Nazaret, kde potom chlapec Ježíš vyrůstal, byl skutečně takovou tichou osadou essenů. Když, kromě v evangeliích, není až do doby prvotního křesťanství v tradicích ani stopy po tomto galilejském městečku, takže historikové se vší vážností pochybovali o jeho existenci, má to právě příčinu v tom, že Nazaret nebyl vůbec veřejným, světským sídlištěm, nýbrž esenskou řádovou osadou.

Jméno Nazaret dává ještě s určité stránky nahlédnouti do mesiášské socíality essenů. Pohled essenského vůdce zaměřený na tajemství o Mesiášovi viděl vytouženou událost spásy v obrazu výhonku poupěte, jež živě pučí ze stromu lidstva a určitého pokolení. Izaiášův prorocký výrok byl essenům mesiášskou vůdčí větou: "Aj, vyjdeť proutek z pařezu Izai a výhonek z kořenů jeho ovoce ponese" /Iz.11,1/. Hebrejské slovo pro výhonek je "nezer". A poněvadž essenové chtěli být sami nejen živoucím nezerem na stromě lidstva, nýbrž i pravými služebníky onoho nejvyššího božského "nezeru", nazvali proto skupinu svého řádu, jež měla převzít obzvláštní vliv na postup generací mesiášského pokolení, nazorejskou. † Nazaret je

"městem nezeru", "městem nazorejců". Obraz stromu života z kořene Izaiova, který se tisíckráte opakuje na středověkých malbách a plastikách, je symbolisovaným souhrnem jedné důležité skupiny nauky a působnosti essenů.†† Nemůže se nám ani zdát tak nepravděpodobné, když nám Kateřina Emmerichová, jeptiška a visionářka na počátku 19. století, vypravuje, že prý viděla, jak essenští vidci, na jejichž radu laičtí essenové, mezi nimi i předkové matky Ježíšovy, vstupovali v manželství, vyčítali odpovědi na své dotazy z růstu posvátných rostlin, jež nazývali "kořenem Izai".+)

† Byly vedeny velmi vleklé vědecké diskuse o jméně nazorejský, kterého bylo použito i v evangeliu /Mat.2,23/ a v prvotním křesťanství u Ježíše z Nazareta a potom po dlouhou dobu i u křesťanů. Zas a zas se pokoušeli odvodit toto jméno ze jména města Nazaret. Přitom se naráželo vždy na největší obtíže, neboť se nevědělo přece, zda toto městečko tenkrát vůbec již existovalo, aneb zda nedostalo teprve později své jméno. Všechny tyto obtíže se ihned vyřeší, vezmeme-li jako východisko izaiášsky-essenský pojem "nezer". Vyřešení tohoto problému, za něž vděčíme Rudolfu Steinerovi, se vztahuje, jak ještě prohovoříme /zevrubně tak učiníme ovšem teprve v prvém díle o "Životě Ježíšově"/, k líčení essenismu.

†† Ze spisů Epifanových /4.stol./ se dovídáme, že se nazorejci původně nazývali jménem odvozeným z Jesse-Izai, otce Davidova, jesserejci /Panarion Haereticorum XXIX/.

+/ Kateřina Emmerichová: Život Marlin.

K u l t i c k ý ž i v o t e s s e n s k ý c h

Velká, byť i tichá působnost, jež vycházela z širokého okruhu therapeutů a essenů, uctivá vážnost, jíž všude požívali pro svou čistotu a náboženskou ryzost a sílu, vztahují se, a to ne v poslední řadě na kultický život, jaký pěstovali ve svém kruhu. Tím, že se neomezovali na svá odlehlá klášterní sídliště, nýbrž během doby dali vzniknout ve všech větších a mnoha menších městech domům na způsob pohostinských klášterů, kde pod vedením zvlášť k tomu ustanoveného průvodce cizinců*/ bylo provozováno velkorysé pohostinství pro všechny putující bratry a přátele řádu, přispíval i tento náboženský život k jakémusi kvašení, jež bylo možno všude pozorovat.

Ve všech řádových domech, nechť to byly kláštery v poušti nebo bratrské domy v městech, byla všude místnost, která jako svátostná svatyně propůjčovala celku chrámovou posvátnost. Poněvadž nejposvátnější společné kultické slavnosti essenů byly totožné s jejich společnými prostými hostinami, byla tato místnost coenaculem, hodovní síní. Coenaculum v řádových domech nebývalé v úrovni země, nýbrž zřizovali je v hoření komnatě, jako by tím chtěli symbolisovat pozdvižení duše, jež zakusili všichni tím, co v této místnosti prožili.

Z kultu, vykonávaného v chrámu v Jerusalemě, byli essenové jakoby zcela vyloučeni, poněvadž byli odpůrci krvavých obětí a důslednými obhájci vnitřní nekrvavé obětní služby.**/ Jinak se jejich coenacula nedala přirovnat k synagogám, ačkoli v nich na počátku posvátné hostiny bylo čteno a poučováno také z písem: byly to vlastně jejich chrámové místnosti. Josephus, který nebyl dalek

---

*/ Josephus, Židovská válka II, 8,4.

**/ Josephus, Antiquitates XVIII,1,5; Philo, Quod omnis probus liber § 12.

dospět až tam, že by byl připuštěn k posvátné hostině essenů, zřejmě obzvlášť jasně vycítil náladu mysteria, jíž byly provanuty místnosti stolního společenství. Říká: "Po ceremoniích umývání odeberou se do zvláštního příbytku, který nesmí překročit žádný nezasvěcený. Očištění shromáždí se v jídelně, jako by to byla vysvěcená svatyně ... Ani hluk ani nepořádek nikdy tento dům neznesvětí ... A tiché mlčení, jež vychází od shromážděných tam, je prožíváno těmi, kdo musí zůstat venku, jako by bylo konáno mysterium nabádající důtklivě k bázni".+/

Kultické zvyklosti essenů projevují více než co jiného vůli k vše pronikajícímu posvěcení celého života. Co pro therapeutské poustevníky a asket, které nám líčí Filon, znamená život v nepřetržité meditaci, to pro essenské, jsoucí v nějaké sociální činnosti, znamená den co den se opakující zvyklost posvátného uctívání a společné božské služby.

Vždy, když se z lůna noci zrodí nový den, pozdravuje essenský vycházející slunce modlitbou o osvícení prostřednictvím slunce ducha. Josephus o tom praví: "Než slunce vyjde, nepromluví ani jediného profánního slova. Jisté pravěké modlitby řídí raději k slunci, jako by jimi chtěli vyprosit jeho východ".++/ Také Filon o tom mluví: "Když slunce vychází, modlí se za dobrý den, ale míní v pravém smyslu dobrý den, aby jejich myšlenky naplňovalo nebeské světlo".+++/

V poledne a především okolnostiny západu slunce se sdružují všichni v místě přítomní řádoví bratři s nikdy neselhávající

+/ Židovská válka II, 8,5.

++/ Židovská válka II, 8,5.

+++/ De vita contemplativa § 3.

pravidelností k posvátným omýváním, vzbuzujíce den co den vzpomínku na křest, jímž byli nejprve přijati do kruhu zasvěcených. Potom oblékají slavnostní bílá roucha, překročí práh kultické místnosti a zaujmou svá místa v stolním kruhu v přesně uspořádaném pořadí, vždy podle doby své příslušnosti k řádu. Nyní se smějí cítit spojeni s nejvnitřnějším kruhem těch, jimž jsou svěřena a otevřena posvátná mysteria společenství.

Požití pokrmu a nápoje předchází duchovní pokrm v slovech Písma a nauky, podaný jedním z nejstarších, a všemi je přijat zbožným mlčením a naslouchánim. A potom následuje prostá hostina, jež je vždy prožívána jako přijímání, jako dar z ruky Božství a která právě pak, kdy je nejposvátnější, nesestává z ničeho jiného než z chleba a soli a čerstvé pramenité vody. Nemine den bez těchto svatých obřadů a není jídla ani pití, jež by nebylo slavnostním přijímáním. Vše, co essenský v době mezi posvátnými hostinami koná a nekoná, je oplodněno a přezářeno posvěcením a silou, jež v těchto posvátných hodech přijal.

Tento bohatý svátostný život dostoupí vždy vrcholu, když přijde sedmý den. Chmurná magie sabatu farizeů zapadla do dálky. Je to, jako by jemná sluneční zář chtěla vniknout do saturnského dne, poněvadž členové řádu nyní ještě vytrvaleji a pronikavěji než v ostatní dny prodlévají v darující sféře ducha. A jak teprve vyvrcholí nadšená radost o sabatu všech sabatů, o svátku Letnic, posvátných od pradávna, které se slaví, když po svátku Passah je tu sedmkrát sedmý den. Potom večeře přejde v posvátnou noční slavnost, až modlitba počínajícího dne k slunci dostoupí svého nejvyššího vyvrcholení v společném nadšeném hymnu, v němž bratří a sestry řádu pozdravují padesátý den, den Letnic.†/ Myslemi všech prochází předtucha nového stvoření; z večera a rána se zrodil nový den.

---

†/ Viz líčení Filonovo. De vita contemplativa § 8-11, jakož i pojednání o křesťanské události Letnic, str. 217n.

J e š u b e n P a n d i r a

Obraz, jaký jsme se pokusili si učinit o životě essenů a therapeutů, se nejpřesněji asi shoduje s jejich životem za posledního předkřesťanského století. Předtím už mohly existovat v souvislosti s nazarejci a s nazarejskými prorockými školami nejrozličnější, řádům podobné skupiny s asketicky mesianskými tradicemi a snahami. Potom kolem předělu věku zmocnila se essenů již záhy jistá dekadence, a to především těch, kteří nenalezli přechodu ke křesťamství.

Vlastního souborného uspořádání řádu a duchovně jasného vyhranění a naplnění dostalo se therapeutům a essenským sto let před naším letopočtem prostřednictvím vynikající vůdcovské postavy, již zná i talmudské písemnictví: v Ješu ben Pandirovi. Vysvětlení historické úlohy a významu, jaké přísluší této postavě, jest v poznatcích Rudolfa Steinera v oboru historie jedním z nejdůležitějších činů, poněvadž tím konečně dopadá světla na omyly a zmatky, staré téměř 2000 let.

Počínaje prvou křesťanskou dobou jest Ježíš ben Pandira, jakoby hříčkou osudu, a který přece žil 100 let předtím, zaměňován s Ježíšem z Nazareta. Použilo se některých rysů z podoby dřívějšího, aby se jimi očernil později žijící. Výsledek však byl, že Ješu ben Pandira byl stěží považován za vlastní, vůbec kdy existující historickou postavu jakéhokoli významu nebo dokonce brán vážně. Ve spisu řeckého filosofa Celsa o "pravém Logu" /okolo r.180 po Kr./, který známe z obranného spisu Origenova, objevila se tato záměna po prvé literárně. Celsus tvrdí, že prý je to falsifikace, jestliže se mluví o panenském zrození Ježíše z Nazareta. Ve skutečnosti byl prý synem nádenice, která, zavržená svým manželem

tesařem jako cizoložnice, zplodila ho na svých temných bludných cestách s jedním římským vojákem jménem Pandira nebo Panthera. Tento omyl hrál zas a zas roli až do naší doby, naposledy ještě v anglo-indické theosofii takové H.P.Blavatské a takové Annie Besantové, kde vytvořil jeden z hlavních důvodů pro úplné zneuznání a pohrdání křesťanstvím. V knihách A.Besantové můžeme na mnohých místech čísti, že Ježíš nežil, jak sdělují evangelia, v době Augustově, Tiberiově a Pilátově, nýbrž sto let předtím a nebyl prý ukřižován, nýbrž ukamenován.

Je zřetelně vidět - jak se často zmínil i Rudolf Steiner, který se právě pro jejich nesprávný názor na Krista a křesťanství odloučil od theosofického proudu - že záměna Ježíše ben Pandiry s Ježíšem z Nazareta nepochází snad z vědomého padělatelského úmyslu nebo nepravé tradice. Má okultní příčiny a měla právě proto tak osudné a pro ducha nebezpečné následky. Nekontrolovatelnému atavistickému a proto povrchnímu a v omyl uvádějícímu jasnozření vymkla se při zpětném nazírání do dějin postava Ježíše z Nazareta, lidského nositele Kristovy bytosti, a místo ní byly zachyceny obrazy oné postavy, která kráčela po zemi sto let předtím. Tímto způsobem byla "přehlédnuta" ústřední událost dějin lidstva a zároveň se historickému nazírání ztratila důležitá osobnost, Ješu ben Pandira. Do židovské a křesťanské theologie je záměna obratně vložena míněním, jako by se místa v talmudu, jež se zmiňují o Ješu ben Pandirovi, vztahovala na Ježíše z Nazareta a považují se proto za svědectví pro nenávist rabínského židovství proti křesťanství. Byly napsány celé knihovny na thema "Ježíš v talmudu". Prohlédneme-li záměnu, poznáme, že talmud neobsahuje vůbec ani zmínky o křesťanství, natož aby je osočoval. Zato však z míst, kde je řeč o Ješu ben Pandirovi, ač jsou i nepatrná a zmatená, vyvstává k našemu úžasu plný a jasný obraz života oné osobnosti. A při konkretnosti jednotlivých životopisných zápisků

rysů můžeme se jenom stále více divit, jak to vůbec bylo možné, vztahovati tyto zmínky na toho, o němž mluví evangelia.

Mohlo to být okolo roku 120 př.Kr. za vlády Jana Hyrkana, kdy se v Palestině narodil Ješu ben Pandira. Byl nazýván také Ben Stada, "syn záletnice", poněvadž jeho matka Mirjam, jejímž povoláním bylo kadeřit vznešeným ženám vlasy, ho přivedla nemanželský na svět.*/ Někteří staří vypravěči sdělují, že Mirjam za trest pro své cizoložství musela zemříti ukrutnou smrtí: byla oběšena na svých ňadrech.

Dospěv v jinocha, stal se Ješu ben Pandira žákem proslulého učitele z farizejského řádu, rabína jménem Jozua ben Perachja. Tenkráte panoval král Alexander Jannaeus, syn Jana Hyrkana, který se dal saducejskými pletichami svésti k velkému krvavému pronásledování farizeů a jiných židovských mysterijních společenství. Rabi Jozua ben Perachja náležel k těm, kteří odešli ze země. Uprchl se svým žákem Ješu ben Pandira do Egypta a zvolil za své bydliště Alexandrii.

V Egyptě se cesty učitele a žáka rozcházejí. Nějakým způsobem, buď vnitřním duchovním probuzením nebo setkáním s určitými spirituálními proudy a impulsy, začíná Ješu ben Pandira chápat a naplňovat své původní nejvlastnější poslání. To se objeví, když z Jerusalema dojde zpráva o ukončení pronásledování. Jozua ben Perachja dostal dopis od rabína Simeona ben Šetach, bratra královny Salome Alexandry, která v rozporu se svým manželem Alexandrem Jannaeem nadržuje straně farizeů. Dopis musí chápat jako povolání nazpět do Jerusalema a chce již nastoupit cestu. Tu se Ješu ben Pandira zdráhá jíti s ním. Oba už odděluje velmi dalekosáhlá různost

---

*/ Babylon. Šabbath 104 b; Sanhedrin 67 a.

duchovního nazírání a přesvědčení. Talmudský text to reprodukuje hieroglyfickou obrazností. Praví se, že učitel a žák byli v jednom hostinci, kde se učiteli dostávalo velké cti. Jozua ben Perachja je pln chvály na dům. Žák nesouhlasí však spolu s chválou, nýbrž promlouvá záhadná slova: "Rabi, má to vpadlé oči". Pln vzteku uvalí na něho Jozua ben Perachja klatbu. Ale míněno jest ovšem, že se stalo zjevným duchovní rozdvojení následkem různého posuzování učiliště a mysterijního místa, s nímž se učitel plně spojil, které však žák pro jeho nedostatek duchovního zraku a poznání haní. †

† Text zní: "Když král Jannai dal usmrtit naše rabíny, odešel rabí Jozua ben Perachja /a Ježíš/ do Alexandrie v Egyptě. Když nastal mír, poslal mu Simeon ben Šetach vzkaz:

‚Ode mne /Jerusalema/, svatého města, tobě, Alexandrie v Egyptě /má sestro/! Můj manžel dlí v tobě, já však sedím osamělá.' Tu se vzchopil /rabí Jozua/ a přišel do jisté klášterní noclehárny, kde mu prokazovali velkou čest. Pravil: Jak krásné je toto přístřeší! /Ježíš/ mu řekl: Rabí, má to vpadlé oči. On pravil: Ty ničemo, něčím takovým se zabýváš? Přikázal vyjíti 400 s trubkami a dal ho do klatby. Častokráte se před ním objevil a prosil, aby ho opět přijal. Ale on toho nedbal ..." /Babyl.Sanhedrin 107 b/.

Ješu ben Pandira prodlel ještě delší dobu v Egyptě. Zde to muselo být, kde se uprostřed pestrého a bohatého hellenistického života sžil s therapeuty a esseny a zároveň se stal velkým reformátorem a duchovním dovršitelem těchto mesianských řádových společenství.

O dalekosáhlé spirituální působnosti, kterou Ješu ben Pandira vyvíjel v Egyptě a po svém návratu též v Palestině, obsahuje talmud jen zcela rozptýlené a nepřímé stopy. Z údaje, že Ješu ben

Pandira měl pět žáků, vyplývá, že zde byla na dobrých základech zbudována a jasně uspořádána duchová stavba. Byli to: Mathai, Naki, Nezer, Buni a Toda. Jména těchto žáků obsahují celou tichou mesiášskou theologii. Znamenají: "Kdy?", "nevinný", "výhonek", "můj syn" a "dík". Poukazuje na to sám text talmudu, když snáší mesiášsky související slova Písma, v nichž jsou tato jména obsažena a která zároveň v sobě tají jakousi ozvěnu mučednické smrti, již těchto pět žáků vytrpělo stejně se svým učitelem. †

† V babylonském Sanhedrinu /43 a/ se praví:

"Naši rabíni učili: pět žáků měl Ježíš: Matthaie, Naki, Nezera, Buni a Toda.

Když přivedli M a t t h a i e , mluvil k nim: Má být Matthai usmrcen? Je však psáno /Žalm 42,3/: Já Matthai /= kdy?/ přijdu a uvidím tvář Boží. Oni odpovídají: Ano, Matthai má být usmrcen, neboť je psáno /Žalm 41,6/: Matthai /= kdy?/ zemře a jeho jméno vymizí.

Přivedli N a k i . Mluvil k nim: Má být Naki usmrcen? Je přece psáno /2.Mojž.23,7/: Naki /= nevinný/ a spravedlivého nemáš usmrtit. Ano, to znamenalo, Naki má být usmrcen, neboť je psáno /Žalm 10,8/: Tajně má být Naki usmrcen.

Přivedli N e z e ra . Pravil: Má být Nezer usmrcen? Je však psáno /Izaiáš 11,1/: A Nezer /= výhonek/ vypučí ze svých kořenů. Oni řekli: Ano, Nezer má být usmrcen, neboť je psáno /Iz. 14,19/: Budeš ze svého hrobu vyhozen jako opovrhovaný Nezer.

Přivedli B un i . Pravil: Má být Buni usmrcen? Je přece psáno /2.Mojž.4,22/: Buni /= můj syn/, můj prvorozený, Izrael. Pravili: Ano, Buni má být usmrcen, neboť je psáno /2.Mojž.4,23/: Hleď, usmrtím tvého Buni, tvého prvorozeného.

Přivedli T o d a . Pravil: Má Toda zemřít? Je přece

psáno /Žalm 100,1/: Žalm za Toda /= na poděkování, za eucharistii/. Oni k němu pravili: Má být usmrcen, neboť je psáno /Žalm 50,23/: Kdo Toda /dík/ obětuje, ten mne velebí".

Mezi pěti žáky má jeden významné jméno essenů Nezer. Jemu zvlášť připadá úloha vésti skupinu essenských, která měla připravit inkarnaci Mesiášovu svou rasově hygienicky-pedagogickou působností a z níž potom vznikla osada Nazaret.† Jména ostatních žáků nás odkazují rovněž na skupiny Ješuem ben Pandira inaugurovaného a uspořádaného essenského duchovního života. Tak je jméno pátého žáka "Toda = dík", jež se přesně shoduje s řeckým "eucharistia", pznačením posvátného kultického obřadu a dává nám ovšem prostřednictvím velkého učitele tušení o novém řádu svátostného života.

Kromě jmenování žáků obsahuje talmud ještě cenné nepřímé svědectví o inaugurujícím působení Ješu ben Pandira. Zatím co vidíme talmudské rabíny vrhat klatby na tyto "kacíře", dovídáme se, že až do prvých křesťanských dob byli muži, kteří ve jménu Ješu ben Pandira byli s to způsobit vyléčení. Není tu velký reformátor před námi zároveň jako ten, jenž essenismu vštípil therapeutskou moudrost a umění? ††

† V talmudu jest Ješu ben Pandira při různých příležitostech nazýván též "Ježíš, nazorejec". Toto označení přispělo velmi k tomu, že se ulpělo na záměně, o které byla řeč. Souvislost s Ješuem ben Pandira je však všude patrná a máme opět odkaz na to, že jméno "nazorejec" je staršího, essenského původu.

†† Často se mluví o tom, že lidé Bar Pandira vyléčili takové, kteří byli uštknuti hady nebo byli v nebezpečí zadušení /na př.Kohelet rabba 10,5/. Vždy se potom praví: lépe, kdyby byli nemocní umřeli, než aby se dali vyléčit kacíři.

Po svém návratu z Egypta měl Ješu ben Pandira brzy nejprudší nenávistníky a nepřátele ve farizejích, kteří nyní přišli opět k moci a začínali právě inkvisitorským fanatismem vystupovat proti všem jinak smýšlejícím. Viděli v něm odpadlíka a učitele bludu a předhazovali mu, že s sebou přinesl z Egypta veliká temná čarodějství. Ve skutečnosti asi tušili, jak vzejde bohatá setba po široké zemi z jeho tak zcela odlišného mesiášského působení.

Odpůrci ho konečně polapili lstí. Dali odposlouchat důvěrný rozhovor, do něhož ho zapletli a jímž ho přivedli k tomu, aby vydal všanc něco ze svých tajemství, postavili ho před soud pro rouhání a odsoudili k smrti. Zřejmě však měl přímluvce u dvora královny Alexandry, která následovala ve vedení národa /vládla od 76 do 67/ svého manžela Alexandra Jannaea, takže ho jeho protivníci nemohli bez dalšího odstranit s cesty. Dali tedy odsouzeného vodit městem po čtyřicet dnů. Hlasatel vyvolával proti němu vznesenou žalobu a uvalený rozsudek a vyzýval, aby se přihlásil každý, kdo by věděl o důkazu jeho neviny. Konečně v předvečer svátku Passah, na Velký pátek, byl Ješu ben Pandira, který nemohl být o mnoho starší než 30 letý, nejprve ukamenován a potom přibit na kříž v městě Lydda blízko pobřeží Středozemního moře, tam kde vznikla v raném křesťanství pověst o svatém Jiří, přemožiteli draka. † Jeho duch žil však mocně dále v zbožnosti a v mesianské horlivosti essenů a therapeutů.

† O procesu a mučednické smrti Ješu ben Pandira se v talmudu praví: "Nedá se jít v toře po stopě všech ostatních smrtelných hříchů kromě svůdce k modloslužbě. Jak se s ním naloží? Rozžehne se mu lampa ve vnitřní místnosti a ve vnější místnosti sedí svědkové, kteří ho mohou vidět a slyšet, zatím co on je nevidí; pak se k němu promluví: Řekni mi ještě jednou mezi čtyřma očima, co jsi řekl

předtím. Když to řekne, pak mluvíme: Jak bychom měli opustit našeho Boha v nebi a sloužit cizím bohům? Lituje-li, dobře. Řekne-li však: je správné a dobré tak pro nás, pak ho svědci, kteří poslouchají vně, vyvedou do soudního domu a kamenují ho. Tak zacházeli s Ben Stada v Lyddě a oběsili ho potom v předvečer Passah" /babyl. Sanhedrin 67 a/.

"V předvečer Passah oběsili Ježíše a hlasatel chodil po 40 dnů před ním a volal: Ježíš nazorejec jde, aby byl ukamenován, poněvadž tropil čarodějství a svedl a zlákal Izraele. Každý, kdo pro něho ví o nějakém očistném důvodu, nechť přijde a sdělí jej. Ale nenalezli pro něho žádného očistného důvodu a tak ho oběsili v předvečer Passah. Ulla pravil: Můžeme-li ho pak vůbec počítat k těm, pro něž by se dal očekávat obrat, který by ho zprostil žaloby? On přece byl svůdcem ... Arciže u Ježíše byla věc tak daleco jiná, když byl nablízku vládnoucím" /babyl.Sanhedrin 43 a/.

Vidíme-li postavu Ješu ben Pandira ve světle, do něhož ji posunulo duchovní bádání Rudolfa Steinera, poznáváme-li v ní posledního velikána mezi inspirovanými zvěstovateli a připravovateli cesty Kristovy a velkého učitele, který společenstvím essenských a therapeutů vštípil svou vroucí moudrost o Mesiáši a mesiášskou zbožnost, pak stojíme právě těsně před událostí v středu světových dějin. Cítíme, že nyní brzy "přišla plnost času, kdy Bůh posílá Syna svého" /Galat.4,4/. A tak nechť zakončení našich úvah o prostředí mysteria Golgoty tvoří něco z vývodů Rudolfa Steinera o poslání Ješu ben Pandira.

Náš pohled je tu řízen na vznešené, z duchových světů do lidstva působící učitele moudrosti, které Orient označuje jako Mahā-Bodhisattvy. V každém velkém úseku dějinného vývoje působí jeden Bodhisattva jako ten, jenž lidstvo opatří v té době právě mu nutnou

spirituálním poznáním, až sám vystoupí k hodnosti Buddhy a je vystřídán jiným Bodhisattvou. Od doby historického Gautama Buddhy, v němž z role světového učitele odstoupil poslední Bodhisattva, sesílá své inspirace dolů k zemi ona bytost, jejíž úlohou především bylo a jest, dopomoci lidstvu k pochopení Krista, procházejícího pozemskou inkarnací. Rudolf Steiner označuje Ješu ben Pandira jako osobnost inspirovanou Bodhisattvou našeho přítomného světového období.

"Tento nový Bodhisattva ... měl /po pozemském životě Gautama Buddhy/ pro vývoj lidstva zvláštní úlohu. Jemu zejména připadla úloha, aby duchovně vedl ono hnutí, které se ohlašovalo therapeuty a essenskými ... Tu působil jeho vliv. Za vlády krále Alexandra Jannai poslal ... k vedení essenů zvláštní individualitu do essenských osad. Tato ... vedla osady essenů přibližně jedno století před objevením se Krista Ježíše na zemi. Tato osobnost jest okultismu dobře známa, ale též talmudské literatuře ... pod jménem Ježíš, syn Pandiry, Ješua ben Pandira. Tohoto Ježíše, syna Pandirova, o němž všelicos blouznili špatní židovští literáti, ... tuto ušlechtilou a velkou osobnost ... nesmíme zaměňovat s "Ježíšem z Nazareta". Známe tohoto essejského předchůdce křesťamství, ... a víme, že tento Ješua ben Pandira byl těmi, kteří tehdy viděli v essejské nauce rouhání, obžalován z rouhačství a kacířství, potom nejprve ukamenován - a potom - byl oběšen na stromě, aby k trestu připojili také ještě pohanu ... V tomto Ješu ben Pandira spatřujeme osobnost, která je pod ochranou Bodhisattvovou ... V onom proudu vidíme jakýsi druh přípravy, jakýsi vedlejší proud hlavního křesťanského proudu, který je závislý na ... nynějším Bodhisattvovi ..., který vysílá své posby do osad essenských a který se tenkrát vyžil v misionáři, jenž působil ... v osadách essenských ...

Vlastní osady essenů podle hlubšího učebného obsahu zmizely ... poměrně brzy, když se dokonala Kristova událost na zemi.

Proto se nebude jevit tak docela neuvěřitelným ..., že ... osady therapeutů a essenů byly zařízeny hlavně k tomu, aby daly z duchových oblastí, ze sféry Bodhisattvů, dospěti dolů tomu, čeho bylo zapotřebí, aby byla pochopena velká významná událost zjevení Kristova. Nejdůležitější nauky, jichž se lidstvu dostalo, aby pochopilo událost Kristovu, pocházejí z osad therapeutů a essenů. Tak byl Ježíš, syn Pandirův, jistou měrou vyhlédnut k tomu, aby se dal inspirovat Bodhisattvou, ... který působil v osadách essenských takovými naukami, které ... mohly učinit pochopitelným mysterium Kristovo ...".

Část essenů se stala zvláštními cvičeními, jež tam byla pěstována, "tím, co můžeme nazvati kmenovým výhonkem na větvi, poupětem na stromě, na rostlině, které se proplétá mnoha generacemi. Tito essenové nebyli pouze něčím odděleným od stromu lidstva, oni cítili vlákna, jež je spojovala se stromem ostatního lidstva... Takové lidi nazývali ... uvnitř essenských obcí jedním slovem, které mělo vyjádřit "živoucí větev": "Nezer". Ješu ben Pandira ... měl pět žáků, z nichž každý převzal jednu zvláštní větev ze společné velké nauky ... a pokračoval potom v ní: ... Matthai, Nakai, - třetí žák, poněvadž byl ze zvláštní třídy Nezerů, měl přímo jméno Nezer - potom Boni a Toda ... V onom učení o vnitřním duševním stavu, jež souviselo se starým nazarejstvím, avšak i s novějším nezerstvím, pokračoval velký žák Ješu ben Pandira, Nezer.

Nezer však byl zejména vyvolen k tomu, aby založil malou osadu. Takových essenských obcí bylo v Palestině celé množství a v každé z nich byla pěstována zvláštní větev essenství. Nezerství ... mělo být především pěstováno v oné osadě, která tu vedla tajemný život a v základě tvořila v tehdejší době jen malé místo - v osadě, která potom v bibli dostala jméno Nazaret ... Tu byli

lidé - žili v dosti přísné tajnosti - kteří pěstovali staré nazarejství. Tudíž nebylo ... po přesídlení do Egypta a návratu odtamtud pro Ježíše Matoušova evangelia nic bližšího, než aby byl uveden do atmosféry tohoto nezerství. To také je naznačeno přiměřenými slovy Matoušova evangelia ... : ‚A přišed, bydlil v městečku, jež slove Nazaret,' aby se naplnilo, což povědíno bylo skrze proroky, že Nazorejský slouti bude'." +/

+/ Rudolf Steiner: Matoušovo evangelium, 4 - 6 přednáška.

II. O k o l í , k d e p ů s o b i l K r i s t u s

1. J a n K ř t i t e l

V y t r ž e n í m y s l i a p ř e b ý v á n í v B o h u

N a p o z a d í d o b y

Když apoštolové hlásali poselství o Kristu prvním sbo-
řům, nerozplývali se ani v učených přednáškách, ani v povznášejí-
cích kázáních: stačilo jen vyprávět o událostech, které sami pro-
žili. Ale v jejich prostém vyprávění byla divotvorná síla. Ačko-
liv svými slovy sdělovali zevně tak nepatrné události, přivolává-
li jimi jako by zaklínáním duchů na vyšší úrovni duchovou sílu a
věcnost podstaty zcela blízko vnímatelnou v oněch malých intimních
shromážděních, která nedotčena a nepozorována shonem ve světě se
konala v nějakém obytném nebo zahradním domě v Římě nebo v Alexan-
drii. Vyprávění o zevních událostech vybavilo však v zbožně na-
slouchajících duších obrazy a nazírání, jež sycena světlem otevře-
ného duchového světa přesahovala daleko fysickou pláň.

Co vyprávěli apoštolové, nebyly dějiny v obvyklém smyslu.
Byly více než všechny jiné pozemské dějiny zároveň nebeskými dě-
jinami. Vždyť nebe sestoupilo na zemi, vesmírné Slovo se stalo tě-
lem. Mluvilo-li se o zevním dění, mluvilo se současně o pozemských
osudech jednoho nejvýš duchovního. Ti, kdož vyprávěli pozemské,
vyvolávali před duše posluchačů nebeské.

Evangelia zachytila mnoho z plně rozezvučelého tajemství vibrujícího mezi prostými slovy vyprávějících apoštolů. A tak je do nich jakoby vetkán bohatý nadzemský závoj prvokřesťanské blízkosti ducha, závoj, který zakrývá zevní dění pozemského života Ježíšova a těch, kdož s ním putovali. Je zapotřebí mnohem větší odvahy a mnohem pronikavějšího pohledu, než vynaložila theologie posledních století, chceme-li v evangeliu závojem tajemství pohlédnouti na to, co se na počátku našeho letopočtu přihodilo v Palestině a co první apoštolové vyprávěli sborům.

K tomu se ještě druží to, že ani apoštolové ani evangelisté nemuseli vyslovit, co v prvokřesťanském životě tvořilo stálý podklad citu i vůle pro každou myšlenku o Kristově bytosti a jejím putování po zemi: prudká, bouřemi těhotná napětí v soudobých dějinách. Události, jimiž bylo lidstvu vštípeno símě spásy, nespadají do doby bezvětří a míru. Po zemi se tehdy hnaly divoké bouře a požáry. Nebezpečí pronásledování a smrti caesarovými pochopy, jež hrozilo každou chvíli, mělo vzápětí, že člověk mohl stěží vyslechnout poselství o světle, aniž by zároveň neucítil vzdouvající se vlny démonické temnoty. Do duší těch, jimž bylo zvěstováno slovo míru Kristova, řinčel nenávistný povyk Antikristův.

Vylíčení zuřících duchovních bojů doby a současně velké, smysl dávající jejich zařazení dostalo se prvotnímu křesťanství ve Zjevení Janově, které mělo mezi svatými Písmy brzy své místo vedle evangelií. Také pro nás musí být nejvýš napjatá duchovní dramatika této knihy zároveň poukazem na svět, jenž tvořil historické pozadí evangelií. Tím, že se snažíme závojem evangelia pohlédnout na pozemsky historickou plán, narážíme současně na apokalyptickou vrstvu. Z bouřlivého povykování odporujících sil hlubin zvedají se tiché postavy oblévané nebeským světlem: nositelé a přinašitelé míru, který má své prabytí v jiném světě; kteří však

světelnými zbraněmi planoucího v nich ducha bojovně zasahují i do chaotického zápasu.

V dosavadní křesťanské éře byly sice vytvořeny rozličné představy o tom, jaké místo zaujímá postava Krista v celkovém vývoji lidstva a jaký obrat znamená pro běh světa jako celku. Zato však o tom, jak stál člověk Ježíš z Nazareta historicky ve své zvláštní době a jak na něho lidé pohlíželi a jak byl prožíván svými současníky, o tom existuje asi tolik jasných a konkretních pojmů a počitků, kolik se rovná nule.

Ten, jenž byl ze všech největší, nebyl svou dobou vůbec viděn, natož aby byl uznán za velkého. Není čítán k "velkým mužům", o nichž se myslí, že přivedli lidstvo v historickém vývoji kupředu.

Nesrovnatelně mnohem větší veřejné pozornosti a vážnosti, než se dostalo v té době Ježíši z Nazareta, požíval Jan Křtitel. A stěží je tu něco, z čeho by se dal zřetelněji vyčísti poměr současníků k Ježíši z Nazareta než z obou postav Ježíše a Jana vedle sebe. Máme ovšem názorné soudobé zprávy o velkých bezprostředních účincích, které vyvolalo vystoupení Křtitelovo, o mocném hnutí lidu, jehož zápalným středem byl Jan. Avšak druhého, jehož připravovatelem cesty se Jan cítil, tehdejší svět přechází mlčením. Kromě evanhelií nemáme o něm vůbec jakýchkoli pravých svědectví od lidí současně žijících a není tudíž nepochopitelné, že mohlo být neustále pochybováno o jeho historické existenci. Pozemské osudy ze všech největšího, člověkem se stavšího Boha, probíhaly krajně nepatrně a tiše, vzdáleny úrovně zevního úspěchu a proslulosti. Kristus kráčel neznám a nepoznán svou cestou. Z vnějšku zřeno, jest v Janu Křtiteli a Ježíši vedle sebe pravzor "velkého muže" a postava toho, jemuž nebyl přisouzen úspěch.

Když proniknem za povrchní zdání, víme, že se nám ukáže vzájemný poměr obou postav úplně jinak. A přece musí být i obraz, jaký nám vyplyne z historického povrchu, náznakem hlubokého podstatného tajemství. Prvokřesťanská obrazná znázorňování křtu v Jordaně totiž, počínajíc malbami v katakombách až k plastikám románských dómů, zachovávají tento poměr velikosti: Jan, velký jak obr, stojí u Jordanu a křtí Ježíše, který vedle něho svou dětsky malou postavou mu sahá sotva k bokům.*/ Jak umělci prvotního křesťanství, kteří byli cele proniknuti božskou velikostí Kristovou a kteří přesně věděli, že Jan byl a chtěl být jenom sloužícím připravovatelem jeho cesty, mohli zpodobovat menšího jako velkého a největšího jako malého? Zdá se, že to, co se jeví povrchnímu historickému pohledu, souhlasí s tím, co vnímal jistý imaginativní duševní pohled. Jaká záhada se nám chce zde odhalit?

M l á d í J a n o v o

Dvě první kapitoly Lukášova evangelia, které podivuhodně poetickým způsobem tvoří vlastní celek a které bychom mohli nazvati "lukášovským předevangeliem", staví Jana a Ježíše již v prvním počátku jejich pozemské cesty vedle sebe tak, že vplétá jedna do druhé různé příběhy o zvěstování a narození. Spojuje se před námi úplný roční kalendář, poněvadž se obrazy, jež tu maluje malíř Lukáš, rozdělují na čtyři roční doby: jaro, léto, podzim a zimu. Příběhy o narození připadají na dva slunovraty: Jan je dítětem letního slunovratu a přesně o šest měsíců později se narodil Ježíš v době zimního slunovratu. Souběžně s početím předcházející duchová zvěstování jsou prožívána vždy devět měsíců předtím

---

*/ Viz vyobrazení. ?

v době denní a noční rovnodennosti: před duši kněze Zachariáše vstupuje anděl na počátku podzimu v době michaelské; a Maria jest účastna andělského pozdravu na jaře v době velikonoční. Tím jest již napřed poukázáno na vzájemně polární různost mezi Janem a Ježíšem. V lůně letité Alžběty zraje chlapec Jan vstříc svému zrození v ročním měsíci, kdy země až do vrcholného léta vydechuje svou duši vždy více vstříc nebi. A ještě zcela mladičká Maria nosí své děťátko především v té polovině roku, kdy duše země až do nejhlubší zimy se navrací s nebeských výšin stále hlouběji do lůna země. Je to, jako by synové obou matek přijali do své bytosti něco ze směru sil, který byl v duši země, zatím co byli v mateřském lůně vyrůstali vstříc pozemskému životu: duše Janova zdá se, že je oduševněna jakýmsi pramocným pudem k beztělesnému bytí, podobna duši naší země, když dochází k letnímu slunovratu. Ježíš proti tomu je pravzorem člověka, který svou celou duševně-duchovou bytostí usiluje ke vtělení a jest ochoten vyprázdnit až na dno kalich tělesného pozemského bytí, podrobeného smrti.

Sledujme nejdříve cesty Janovy. Bylo-li mládí Ježíšovo v Nazaretě přezářeno kosmickým kouzlem dětství Galileje, pak do počátku Janova života padl již záhy stín hluboké vážnosti. Společný život se starými rodiči, s otcem, který vždy, když přicházíval domů ze svých týdenních kněžských služeb, přinášel s sebou náladu temné přísnosti chrámu, nedal už předem vzejít radostné nestranné dětskosti. Vážná a dějinami obtěžkaná krajina kolem Ain Keren, bydliště Zachariášova blízko Jerusalema, se hodila k náladě, do níž vyrůstal Jan. Jeho rodiče, kteří vlastně ve svém vysokém stáří nemohli již počítat s narozením dítěte, viděli v chlapci zcela zvláštní, zázračný dar Boží a věrní pokynu andělova, který se otci zjevil v chrámu, když přinášel oběť, zasvětili ho přísným pravidlům

nazarejství. Nyní byl učiněn navždy konec dětským hrám a veselí. Na místo jaré lásky k pozemské přírodě a kráse nastoupilo vnitřní zaměření obrácené více k nebi než k zemi se všemi asketickými a kajícnými cvičeními, která nazarejský chovanec musel provádět.

Aniž sebbracel vpravo nebo vlevo, musel se jinoch s ohnivě planoucí duší oddat nazarejskému duchovnímu životu, usiluje horoucně o videcké zření a prorocké zjevení slova.

Čím dál větší a naléhavější byla u něho touha, aby jednou směl vystoupit před lidi své doby jako posel Ducha. Čím blíže ho však ohnivé úsilí jeho duše vyzdvihovalo z úrovně všedního života a vědomí a vynášelo ke sféře tušení ducha, tím zřetelněji a děsivěji se mu nejprve objasňovalo, do jak bezútěšného, chaotického duševního ochuzení se lidstvo právě dostalo.

Zdálo se mu, že svět lidí, vymknuv se z ochranné boží ruky, aniž to pozoroval směřuje k strašlivé propasti, vydán na pospas hněvivým plamenům neúprosného zániku světa a posledního soudu. Jen přesvědčení plné očekávání o nastávajícím příchodu Mesiáše, mezi nazarejci stále živě uchovávané, dávalo Janovi sílu, že pronikl plápolavým plamenem děsivých visí, jež se stavěly před jeho duši. A potom mohly doutnajícímu a planoucímu v něm světlu nazarejské naděje v Mesiáše odpovídat zářící duševní obrazy a slova ducha plná útěchy, jimiž on sám něco vnímal z blížící se a pomoc přinášející bytosti a síly.

Vzdálen lidí v osamělosti drsné, přírodě a životu odcizené hprnaté Judské pouště vystupňované až do kosmičnosti, kráčel Jan svými vnitřními cestami. Pohlížeje dolů na podzemní svět Mrtvého moře, cítil se jakoby vyzdvižen do sféry, v níž může dlít jen kdo se rozloučil s pozemským životem. Občas se mohl setkati s jinými poustevníky, nazarejci nebo essény, kteří stejně jako on videcky tam vyhlíželi toužebně očekávanou boží bytost. Jejich prostřednictvím

přišel pak také asi do sídlišť essenů, podobných klášterům, jakých bylo v poušti Juda a u Mrtvého moře velké množství. Ale potom ho to vždy zas a zas hnalo zpět do nejzazší samoty, ačkoliv mezi essenskými nalezl mnohé, kteří slyšeli na jeho slovo. Všechny duše, s nimiž se setkal, zdály se mu příliš liknavé a vlažné; nehořely mu dosti žhavě ohněm mesiášské vůle.

Skalní dutina, již učinil svou klášterní celou, se skrývala v jedné příkře a hluboko se zařezávající údolní rokli pouště a byla opředena posvátnými vzpomínkami dávného pravěku. U potoka Krith tam před 800 lety dlel prorok Eliáš v osamělém pohřížení; přijímal hluboko do své duše bídu lidstva a dostával z oblasti ducha znamení budoucího vykoupení.*/ Když nyní na tomto místě usiloval Jan o zjevení, cítil se snad častokráte zastíněn geniem Eliášovým. Obrazy o blízkém posledním soudu jevily se mu potom jako pokračování a stupňování bídy lidstva, která kdysi Eliášovi došla k vědomí obrazem velkého sucha a všeobecného hladu. A jako byl kdysi Eliáš sycen krkavci přinášeným božským chlebem, tak Jana oblažovaly tuchyplné a útěšné průhledy do blížící se světelné sféry Mesiášovy.

Když Jan dosáhl třicátého roku svého života, byly naléhavost a napětí jeho duchových zážitků tak veliké, že ho to už neudrželo v samotě. Zdálo se mu, že s prudkostí olupující o dech bije na břehy pozemského lidstva mocný, bouřlivý příboj duchových událostí. Toto vnímat, rovnalo se přímému poslání a pověření, božskému povolání k veřejnému prorockému vystoupení. Nešlo už déle uzavírat do vlastní duše naléhavý nadbytek poznání a síly, jež v samotě dozrála. A tak začal Jan promlouvat k lidem. Neodebral se

---

*/ Viz "Králové a proroci" str. 149 a 162. ?

do nemživého shluku lidstva v Jerusalemě. Zvolil pro své působení zcela zvláštní krajinu. A to hluboko dole na úpatí hornaté pouště v jordanských luzích, nikoli však v obvodu bujných zahrad jerišských, nýbrž tam, kde Mrtvé moře vysílá už proudům Jordanu vstříc své nepříjemné, smrtící účinky, tam pozvedl svůj hlas. Bylo to, jako by stoje na nejhlubším bodu zemského povrchu, volil pro své zvěstování krajinu, která již jako taková byla obrazem vnitřního stavu lidstva; krajinu pádu do hříchu, propasti a kosmického odumírání. Když potom sňal závoj s obrazů blížícího se posledního soudu, když lidem ukázal, že padající sekyra byla už přiložena ke kořenům stromu lidstva, pak jen slovy ještě jednou vyjádřil to, co vyslovila už krajina Sodomy a Gomory, v níž stál. Ale právě v tomto stavu velmi krajního ohrožení mohl a musel, vyzývaje k změně smýšlení, volat do světa na kraji propasti prorocká slova: "Království nebes se přiblížila!"

Bytost Janova

Netrvalo dlouho a nepříjemné místo při ústí Jordanu, jemuž se lidé vyhýbali, bylo zaplavováno obrovskými zástupy, které sem odevšad putovaly, aby slyšely Jana. Josephus nám podává výslovnou zprávu o velkém dalekosáhlém účinku, jaký vyvolalo Janovo vystoupení. "Proto, že jeho slova měla podivuhodnou přitažlivou sílu, proudilo k Janovi brzy ohromné množství lidí".*/ Zemí se valila asi jako lavina zpráva, že vystoupil před světem velký prorok. Vzmáhalo se hnutí lidu, které všechny duše uvádělo do velkého vzrušení.

V čem záležel velký, bouři podobný účinek, který vycházel

---

*/ Josephus: Antiquitates 18, 5, 2.

od Jana? Příčiny jeho tkvěly jedním dílem v době samé. Mesiášské napětí, horečnatá vnímavost pro připravující se velkou proměnu v atmosféře, tísnivá úzkost následkem stále citelnější opuštěnosti Bohem a vroucí naděje na spasitelské zázraky vystoupily v duších až na bod varu. Zbytky atavistických vyciťovacích schopností způsobily, že se tato vnímavost zhustila ve visionářské zážitky až do širokých vrstev lidu. Veškeré zprávy, které o vývoji římského caesarského kultu pronikaly do Palestiny, zaněcovaly jiskry a plameny touhy po Mesiáši, že vzplanuly až do výše. V essenských kruzích "tichých v zemi" dělo se jistě mnohé, aby uprostřed veškerého vzrušování mohla být pěstována zbožná, mírumilná trpělivost. Ale nakonec to byl přece též jediný smysl a účel těchto kruhů vůbec, že s vroucností očekávali Mesiáše. Je jasné, že slovo Janovo, které jednou proniklo k lidu, vzešlo brzy jako mocné plamenné símě. Bylo jako jiskra, jež padla do horkého vyprahlého světa. Vše hořelo brzy plamenem. Nemuseli všichni ze slov o přibližujícím se království nebes vyposlouchati, že Kristus, toužebně očekávaný Mesiáš, jest již zcela nablízku?

Příčiny tak rychle rozpoutané bouře tkvěly však také v bytosti Jana samého. Když mluvil, nestál vlastně člověk před těmi, již mu naslouchali, nýbrž daleko nad veškeru lidskou míru vyrůstající ohnivý sloup. Nejen svým obsahem, nýbrž především svou živelnou pádností, podobající se přírodní moci, působily na lidi kmitké, ve formě vzorců ražené výroky, které vyvolával jako hlasatel. Jan nemluvil k lidem vůbec způsobem rozumovým, aby oslovil v nich já asi tak, jako promlouvali k svým žákům Platon a Aristoteles. Zdálo se, že v něm ještě jednou ožila forma bytí a vědomí, jaká byla ve starých dobách lidstva, když ještě mezi lidmi putovali bohové. Když mluvil, tu jeho duchově-duševní bytost byla ne tak v

těle jako v jeho okruhu, podobna blesky sršícímu oblaku, spojena přímo s duchovostí vyšších bytostí a sil, jejichž síla slova se nesla spolu v jeho mluvě. Jan byl člověk se schopností vytržení mysli. Když promlouval, tu duševní oko těch, kdož naslouchali vnímavým smyslem jeho slovům, mělo dojem, jako by vyrůstal do božské obrovitosti. Tak si lidé představovali vždy nadlidskost Eliášovu. A ve skutečnosti byl Křtitel podoben onomu pravzoru proroka nejen způsobem svého auricky živelného působení: byl to genius Eliáše samého, který v něm a jeho prostřednictvím poznovu působil. Nemohl být vůbec ani malý počet těch, kdož mysleli, že v něm poznávají opět se navrátivšího Eliáše. Nenapsali proroci božskou přípověď, že příchodu Mesiášovu bude předcházet opětný příchod Eliášův; bude Eliáš více jako anděl než jako člověk připravovat cestu Kristu? "Aj, já posílám anděla svého, kterýž připraví cestu před tváří mou ... Aj, já pošlu vám Eliáše proroka, prve nežli přijde den Hospodinův veliký a moený" /Malach.3,1 a 4,5/.

Jan byl posledním, v němž se lidstvo rozloučilo s principem takového duchovního působení, který byl ještě zcela vázán na určitý druh lidské fysicky-tělesné bytosti. Podle zvláštně uzpůsobené dědičnosti a následkem nazarejského školení, jím prováděného s obzvlášť žhnoucí oddaností, měl Křtitel takovou fysickou tělesnost, která byla do značné míry prosta ztrnulé zatvrdlosti, jaká se jinak jako následek pádu do hříchu zcela všeobecně zmocnila lidského tělesného bytí. To mělo velmi důležité následky pro jeho duševnost. Jeho etherické tělo, jež nebylo nuceno se zmenšit podle kontur ztvrdlého fysického těla, mohlo je téměř volně a široce obtékati, vynášejíc tak duševně-duchovou bytost do okruhu beztělesného bytí a vědomí. Jan tu byl jako by ztělesněním přírody vrcholného léta: jako duše země v létě vládne v kosmickém vytržení v okruhu země, zasnoubena nebi, tak zde byla duše jednoho

člověka pomocí svého božského vytržení schopna vyzařovat mluveným slovem nadzemské síly. Přihlížíme-li k dojmu a pohledu, jaký skýtala nadsmyslová bytost Janova vnímavým duším, můžeme v exaktním smyslu říci: Jan byl prožíván jako pravzor "velkého muže". Jeho nadlidská velikost byla přímo viditelná imaginativnímu pohledu. Vystižená skutečnost to je, jež potom přešla do raných zobrazování, nechť spatřujeme Křtitele na prvokřesťanských obrazech křtu v Jordaně jako obra, nebo když na ikonách a ikonostasích východního křesťanství vystupuje proti nám jako kosmická přírodní moc s křídly, jejichž šumění musí rozpoutat hukot vichřice.*/ Vždyť je to i vše převyšující duševní velikost Janova, na kterou nás odkazují slova Krista samého: "... mezi syny ženskými nepovstal větší nad Jana Křtitele" /Mat.11,11/.

Tajemství Janovy působnosti záleželo nakonec v tom, že jeho slovem přeskočil od něho na jiné žár, uvádějící do vytržení. Vytrhoval duše lidí do výšin, kde se cítily osvobozeny od těla. A na těch, kdož nebyli jen jeho posluchači, nýbrž se plněji odevzdali jeho duchovnímu vedení, zpečetil tuto proměnu bytosti křtem. Když je nořil do vln Jordanu, tu se duše těchto lidí vymaňovaly z omezenosti těla. Zříce, vnímaly temnou propast, jež hrozila hříšné lidské bytosti. Vstupovaly však i do útěchyplné jasné světelné záře, jež jim dávala tušení o přibližující se bytosti Kristově. Když pokřtěni se navrátili do obvyklého vědomí, přinášeli si pocit plný života o zcela blízké duchové sféře, do které již nyní došel toužebně očekávaný Spasitel. Vůdčí silou Křtitelovou směli svými dušemi jíti vstříc Kristu. Nadále muselo býti jejich nejsvětějším úsilím: vytrvat ve změně smýšlení a podle toho zařídit svůj život.

---

*/ Viz druhý obraz.

Nemůžeme snadno přecenit důraznost zážitků, jež Křtitel zprostředkoval, vždyť v nich spolupůsobilo i velmi zvláštní kosmicko-krajinné prostředí. Na místě světového požáru, vklíněném hluboko do nitra země, který kdysi strávil Sodomu a Gomoru, pozvedl nyní svůj hlas hlasatel nového posledního soudu a nového světového obratu. Vytrvalý žár vrcholného léta, který tam proniká ze zemských hlubin a ulpívá svým leskem nad Mrtvým mořem, byl jakousi vzpomínkou na někdejší světový požár a pomáhal duším povznášeti se do výšin osvobozených od těla. Zdálo se, že v rozehněné duši a plamenném slově Janově bere na sebe požár posledního soudu lidskou podobu, a přece bylo možné se mu svěřit. Otevřené duše, jež se kolem něho shromažďovaly, cítily, že se s ním vznesly v jeho plameni do nového světa.

K ř e s t J e ž í š ů v

Bylo to asi rok po vystoupení Jana Křtitele, kdy tam dole u Jordanu došlo k výjevu, který zevně jak jen možno nepatrný zůstal zcela nepozorován a nepovšimnut a který nicméně znamenal počátek nové doby v lidstvu. V prvých dnech roku 31 kráčela dolů k nivám u Jordanu též jedna tichá postava mezi těmi, jež odevšad putovali k Janovi. Nikdo jí nedbal. Všechna srdce a mysli se cítily v nejvyšším napětí jakoby přitahovány k muži oděnému kožichem, který, jak se zdálo, burcoval celý svět ze spánku. Mlčky kráčející třicetiletý muž neměl na sobě nic, čím by mohl na sebe upoutat zájem lidí. Jen kdo by se byl k němu s instinktem v duši obrátil, byl by spozoroval něco zcela mimořádného, co se v tomto muži dělo. Se zděšením a obavami by byl poznal: tento musel prožít neskonalou vnitřní bolest; zdá se, že se v něm shromažďuje duševní bída celého lidstva jako v ohnisku. Nikdy člověk nemůže silněji cítit a hlou-

do své duše přijmout břímě a utrpení světa než učinil a činí tento. Nepřesahuje to daleko jeho sílu, co vnitřně protrpěl? Vidí jeho oko, z něhož vyzařuje vůlě jakoby z onoho světa, vůbec ještě věci tohoto světa? Odkud bere ještě sílu, aby došel až k Jordanu a k Janovi?

Někdo tu byl, jenž se pohledem tohoto člověka cítil zasažen až do nejhlubšího nitra a z jehož duše vyrazil náhle přemocný proud oddanosti a lásky: byl to sám Jan Křtitel. On, velikán, který však zřel, jak mocné účinky vycházely od Něho, musel cítit: tento, jehož spaluje a sžírá utrpení lidstva, je neskonale větší než já, třebaže si ho nikdo nepovšimne. Tento pocit, který se ho náhle zmocnil, vytryskl z prahlubin osudu. Aniž mohl jasně poznat nebo dokonce slovy vyjádřit, co tento člověk znamená, byl by se nejraději vrhl před ním na zemi. Jak měl příště předstupovat ještě před lidi se svým připomínajícím poselstvím, když ho přec oduševňovalo nyní jenom přání a pud, tomuto druhému sloužit a prokazovat mu svou milující a zbožnou úctu? Tento druhý uvedl Jana v údiv tím, že žádal, aby byl od něho pokřtěn a přijat mezi jeho žáky. Skoupá slova Matoušova evangelia odkazují nás asi na intimní noční rozhovor, který tito dva spolu měli. Jan praví: Já bych měl být pokřtěn Tebou, nikoliv Ty mnou. Ale druhý trvá na své vůli, takže se mu Jan podrobí, ačkoliv s otázkou v duši.

Když Jan křtí Ježíše, naplňuje se velký div, na který svět tak toužebně čeká: vznešená božská bytost, jež jest od prapočátku na cestě ze svých božských výšin k zemi, došla nyní skutečně do lidské říše, protože se usídluje v duši Ježíše z Nazareta, zcela otevřené posledním utrpením a oddaností obětující sebe. Kristus se stává člověkem v nejnepatrnější lidské postavě. Nikdo nepozoruje, co se děje. Většina myslí, že je právě křtěn zase nějaký člověk jako obvykle. Jen do duše Křtitelovy, když Ježíše křtí, proniká

podivuhodné nebeské světlo. Jan má svým zřením účast na tom, jak se z otevřeného nebe snáší dolů na křtěnce duchová bytost, což předstihuje všechny duchové zážitky, jakých se jinak člověku dostává při křtu. Ale není to zas takové, aby Jan nad to, co se děje, pronikl až k nejzazší, zcela jasné jistotě. Snad je to opět pocit přemáhající ho bezmezné lásky a oddanosti, jenž mu nedává dojít k poznání, které by mohl vyjádřit jasnými slovy. Potom je možné, že za několik měsíců nato, když jest už v žaláři, klade Ježíši prostřednictvím posla otázku: Jsi-li ty Kristus, nebo jiného čekati máme?

Jan Křtitel není již od nynějška ve své působnosti nezlomný v původní jistotě a ráznosti. Je v něm zvláštní mesiášská nejistota. Je s polovičním srdcem uprostřed lidí, kteří v něm vidí a uctívají mocného proroka. Jak by také mohl prostě působit dále jako až dosud, když je zde i ten, jejž obklopují taková neskonalá tajemství a k němuž se cítí přitahováno všechno jeho myšlení a vyčiťování. Své učedníky, zvláště ty, kteří náleželi k jeho nejužšímu, nejdůvěrnějšímu kruhu žáků, neúnavně odkazoval na onoho druhého. Byl by nejraději sám ustoupil docela do pozadí, aby tomu druhému učinil místo. Také se mu zdařilo otevřít srdce několika učedníků pro tajemství Ježíšovo. Ale podivným způsobem je to sám Ježíš, který se postará o to, aby všichni nadále viděli v Janovi svého vůdce a aby Jan nepřestal působit. Činí tak tím, že se vší zřetelností ukazuje, že ani on sám si nepřeje být nic jiného než věrným učedníkem a pomocníkem Janovým.

Ježíš nehledá své vlastní. Sám nechce ničím být. Zcela jednoduše a se samozřejmou pohotovostí k službě spolupůsobí při Křtitelovi. Z evangelií poznáváme, že když Ježíš začal nyní mluvit k lidem, nezvěstuje nic vlastního, nového, nýbrž se činí ústy Janova poselství: "Změňte své smýšlení, království nebeské se přiblížilo"

/Mat.3,2 a Mar.1,15/: "Pokání čiňte, neboť se přiblížilo království nebeské" podle Kral.textu .*/ A Janovo evangelium nám dokonce vypráví, že Ježíš křtil křtem Janovým i lidi, kteří o to žádali /Jan 3,22/.

Čím zřetelněji se Křtitel domnívá, že z bytosti onoho druhého vidí vyzařovat světlo Kristovy bytosti a čím žhavější je v něm přání a vůle: On musí růsti, já však se musím menšiti - tím více ho znepokojuje jistě otázka, jak asi půjde nyní vše dál. Poslední a nejmocnější z proroků Staré Smlouvy musí pokračovat ve svém prorockém zvěstování, ačkoliv Předpověděný tu kráčí vedle něho.

K ř t i t e l a H e r o d e s A n t i p a s

Téhož roku ve velikonoční době dochází k události, jež má nepředvídané a rychlé následky. Mezi těmi, kdo přišli, aby slyšeli Jana, jest opět člověk, jenž se liší od všech ostatních. Ale tentokráte to není jakási skrytá zvláštnost, jež by ho vyznamenávala. Zná ho celý svět a široko daleko vzbuzoval jistě největší pozornost, když se podvolil a vmísil se mezi posluchače onoho nazarejce, v rouchu kajícníka: je to Herodes Antipas, nejmocnější muž v zemi, ten ze synů Herodesa Velikého, jemuž patří Galilea a celé východní Zajordání včetně místa, kde Jan křtí. Herodes Antipas není oduševněn onou titánsky nenasytnou ctižádostí a lačností po moci, která jeho otce vynesla na pyšné výšiny nádhery a potom opět svrhla dolů do propastných hlubin úzkosti. V jeho bytosti problesku je však také luciferské světelkování, jež se objevuje tehdy, když se caesarsky přioděje vnitřní slabost. Ten, jenž je v evangeliu nazván "liškou", umí uhájit lstivou chytrostí svůj prospěch a svá přání dovést k splnění. Svět nadsmyslna na něho působí sugestivním

---

*/ Poznámka překl.

kouzlem. Ale k vážnému duchovnímu úsilí mu chybí vnitřní síla a stálost. Proto se věnuje všem zevně vystupujícím okultismům s hráčskou zvědavostí a chtivostí. V jeho okolí kvete astrologické a spiritistické šarlatánství jako v okolí římských caesarů. Jakmile zaslechne o jasnovidci nebo mágovi, neustane se o něho zajímat, dokud mu nepředloží své otázky a záležitosti.

Mohla to být i podobná, sensacechtivá zvědavost, která ho vedla k Janu Křtiteli, prorokovi, jehož jméno bylo vyslovováno všemi ústy. Musel přece jednou zakusit sám na sobě hrůzu otřesu a vytržení, jež vycházela ze slov tohoto duchem mocného muže, jak se o něm říkalo.

Když zástup shromážděný kolem Jana uviděl přicházet mocného knížete tetrarchu s jeho nádherným panovnickým dvorem, bylo vše v bezdechém napětí, jak se zachová Křtitel. Neměl Jan prožívat tuto chvíli, kdy byl poctěn tak vznešenou návštěvou, jako potvrzení a zpečetění svého velkého úspěchu a mocného účinku, jakým zapůsobil na svou dobu?

Dochází k něčemu úplně překvapujícímu: Jan sotva Herodesa Antipu uzřel, hned v něm vzplál nadlidský hněv. Proti oděnému v purpur metá jako blesky a hromy neúprosná slova výčitek. Lidé kolem stojí ztrnule nad neslýchanou smělostí prorokovou. Již není pochyby, že život Janův je ztracen.

Co pak to bylo, co v něm propuklo v takovou bouři hněvu? Evangelium říká, že Jan činil Herodesovi výčitky pro jeho sňatek s Herodiadou, manželkou jeho bratra. A v zemi běžný názor je ten, že kazatel pokání Jan chtěl veřejně tepat cizoložství knížete. Ve skutečnosti platí hněv Křtitelův nejen pochybení proti mravnímu zákonu. V jeho vystoupení proti Herodesovi je více než morální protest. V největším a nejdůležitějším boji duchů věku vidíme tu blýskat se meč svatého hněvu.

Za Herodesem Antipou a Herodiadou se vynořuje svět římského caesarského kultu, který tenkráte vstoupil v nové, velmi znepokojující stadium.

Jako se směl jeho otec Herodes Veliký vychloubat přátelstvím a přízní Augustovou, tak se mohl Herodes Antipas pyšně označovat za přítele caesara Tiberia, který před šestnácti lety následoval Augusta na trůnu světové říše římské. Co však také všecko neučinil, aby si zachoval a neustále znovu získával přízeň a přátelství světovládcovo! Jako jeho otec oslavoval Augusta, tak on oslavoval Tiberia jako mesiáše a spasitele lidstva a holdoval mu stavbou chrámů a měst. Nelitovav sebevětších vydání, vystavěl na západním břehu jezera Genezaretského celé město a pojmenoval je ke cti svého císařského přítele Tiberias. Častokráte dlíval v Římě, aby se připomenul mocnému příznivci a aby pro sebe zachytil odlesk jeho moci.

Při jednom z jeho pobytů v Římě musel potom také asi vzniknout spolek mezi ním a Herodiadou. Že to nemohla být v prvé řadě cizoložná vášeň z lásky vyplývá již i z toho, že Herodes Antipas, který v roce svého setkání s Janem Křtitelem slavil 38 letý jubileum své vlády, byl už téměř sedmdesát let stár. Herodias byla veskrze bezuzdnou duší. Ve všem vášnivě usilovala nad hranice obyčejné lidské bytosti. Caesarská horečka Herodesa Velikého žhnula v ní prudčeji než v Herodesu Antipovi, ba snad dokonce prudčeji než v jeho otci. Míti moc nad lidmi bylo jejím ustavičným snem a myšlenkou. Ona to byla, která dala svému prvnímu manželovi podnět, aby své sídlo zřídil na dlouhý čas v Římě.† Řím přece byl právě

† Josephus praví, že její manžel byl prý nejvíce v Římě bydlící Herodes Boethos, mladší bratr Antipův, zatím co evangelium označuje Herodiadu jako ženu Filipovu. I Josephus jmenuje jednoho

Filipa a říká, že tento si vzal později za ženu Salome, dceru Herodiady. Slovanské překlady Josephových knih jmenují manželem Herodiady Filipa právě tak jako evangelium, je však zvláštní, že sdělují, že tento Filip nebyl prý již na živu, když Antipas si vzal za ženu Herodiadu. Není zapotřebí zde do detailu zkoumat přesné historické skutečnosti, myslíme však, že je nesprávné prostě říci, že Josephus má správné a evangelium opačné údaje. Zdá se, že zde běží o velmi komplikované poměry.

skvěle vyzdobený střed světa, sídlo moci. Nejevil se však nyní horečně ctižádostivé ženě Herodes Antipas, přítel Tiberiův, ještě mnohem vhodnějším nástrojem k dosažení vytčených cílů než její vlastní manžel, který se sice oddal rozkošem a blahému životu světového města, avšak neměl účasti na žhnoucí dychtivosti po cti a moci? Její sňatek se švagrem, sňatek, který byl asi v prvé řadě uspíšen jí, byl tak právě vystoupením epidemicky se šířící nákazy luciferské caesarské horečky doby. A tak se Jan obrátil vlastně proti duchu caesarismu, proti oné protilehlé karikatuře Kristova mysteria, když vystoupil proti sňatku Herodesa Antipy a Herodiady. Posel Kristův bojuje proti horečnému duchu Antikristovu.

Je důležité poznati, že v svatém hněvu Křtitelově se zračilo zcela zvláštní přiostření duchové situace světa, zvláštní akutní stadium právě rozpoutaného duchovního boje. Octavianus Augustus byl mocí své vynikající a rozvážlivé inteligence ještě schopen osobně vyplnit a ovládat geniální smělostí jím vytvořené zřízení Pantheonu a caesarského kultu se všemi jeho duševními a duchovými důsledky. Jinak tomu bylo právě za jeho nástupce Tiberia. Genialita a významnost této bytosti byla předem spojena s velkou náruživostí a požitkářstvím. A nezbytně došlo k tomu, že jeho duši uváděla tím více do bouřlivého vzdouvání a klesání účast na všem, co souviselo s okultismem, nemající základ v morálnosti, a zasvěcení do mysterií, jehož se mu dostalo proto, že jako Pontifex maximus využil možností tohoto úřadu. V domnění, že vlastní síly bohů, přál si mít svět kolem sebe velkolepější a opojnější. Řím sám byl mu natrvalo příliš prostý a jednotvárný. Prodlužoval stále více doby, jež trávil na fantasticky a theatrálně vytvořeném ostrově bohů, Capri, vzhlížeje k Vesuvu. Teprve zde byly vhodné kulisy pro jeho nadlidství a bezuzdné orgie, jimiž se snažil postoupit k bytí bohů. Od roku 26 setva ještě opustil Capri. Potom však se v jeho

bytosti objevila změna, jež jeho okolí uváděla jistě ve velký úlek. Býval-li až dosud již ve svých bezuzdných výstřednostech často více zvířetem než člověkem, tak se nyní zdálo, že je skutečně proměněn v démona. Pořádával nejnevypočitatelnější a naprosto neodůvodněné ukrutnosti k svému rozptýlení. Tenkráte začal s děsnou hrou: s jednoho místa na ostrově, strmícího příkře nad mořem, blízko svého 600 m vysoko čnícího paláce dával vrhat lidi do hlubiny a obveseloval se tím, jak vzedmuté vlny olizovaly roztříštěné údy na skaliskách. To bylo zřejmé propuknutí caesarského šílenství, oné duševní choroby, která od této doby tak silně ovlivňovala osudy prvotního křesťanství. A hluboce otřásající je na tom to, že zdémoničtění caesarovo spadá do téže doby, kdy Jan Křtitel křtil Ježíše z Nazareta. Obě události náleží k sobě jako světlo a stín: v duši Ježíšově se usídluje božská bytost Kristova v téže době, kdy do duše starcovy na Capri proniká satansky antikřesťanský duch. A právě v oné době, kdy duševní oblast lidstva se rozhučela následkem takovýchto událostí ducha, aniž to více lidí zpozorovalo, došlo k sňatku Herodesa Antipy s Herodiadou, k události, jejímž prostřednictvím dosahoval démonický stín z Capri až do Palestiny. Není divu, že Křtitel vzplál božským hněvem.

Jako kdysi Eliáš více než proti Achabovi bojoval proti královně Jezábel a proti ní a jejím kněžím, vzývajícím Bala, přivolal oheň z nebe, tak Jan Křtitel vystupuje vlastně proti Herodiadě jako nositelce nepřátelských sil ducha, zatím co své výčitky metá v tvář Herodesovi.

T r a g e d i e n a h r a d ě M a c h a i r u s :

H e r o d i a s

Protivník na vypovězený boj odpovídá ihned bezohledným

zásahem. Jan je spoután a odvlečen. A nyní začíná dramatický boj. Vzájemně proti sobě stojí dva protivníci vynikající nad lidskou míru: mocí posedlá královna a její zajatec. Na jeviště dospěje boj, který svou příšernou velkolepostí jest pozemsky viditelným symbolem sfér, do nichž spoutaný Křtitel proniká zbraní svého genia.

Herodesem Velikým vystavěná horská pevnost Machairus stála na drsných pravěkých výšinách Moabských hor blízko tajemstvím ovívaného vrcholu Nebo, kde na posvátném skrytém hrobě starozákonního předchůdce a připravovatele cesty bojoval archanděl Michael se satanem o mrtvolu Mojžíšovu.*/ Na jednom úzkém skalním hřebenu hory, odkud bylo možno přehlédnout celé třpytné okolí Mrtvého moře, tam, kde hřeben přečníval posléze nad příšernými, do hloubky zařízlutými roklemi, stál temný hrad, jehož zříceniny vidíme ještě dnes. Čtyři hranaté věže více než padesát metrů vysoké, vystavěné doslova nad propastí, jímají pohled závratí. Putujeme-li od ústí Jordanu podél východního břehu Mrtvého moře na jih, dojdeme za nějakou dobu do Zarka Ma'in, kde se dravé vody částečně studené, částečně horké, řítící se s hor strmými trhlinami a roklemi, rozlévají do solného moře. Tyto horské bystřiny pramení přímo pod místem, kde stál hrad Machairus. Ve starověku zde prý byly zřídelní jeskyně, kde ze skal, tvořících jakoby prsa, pramenila přímo vedle sebe studená a horká voda, takže se všude mluvilo o zvláštní přírodě tohoto místa. A ještě dnes jsou tam nahoře kolem kouřících se horkých pramenů skalní stěny potažené ssedlinami síry a jinými ve vodě obsaženými chemickými příšeninami. Je to, jako bychom se tam setkali ještě se stopami ohně zemského nitra, který kdysi kolkolem zničil bohatý svět Sodomy a Gomory. Josephus zachoval některé

---

*/ Viz 9. verš novozákonního Listu Judova.

z hrůzných pověstí, jež kolovaly mezi lidem o hradě Machairu a označovaly jej jako místo temného kouzelnictví a magie. Rostly prý tam rostliny, na př. ve dvoře hradu nadpřirozeně velká routa, s jejímiž kořeny nebo plody mohli být lidé jak uzdraveni, tak začarováni. Nejvykřičenějším místem byla temná rokle severně od hradu. Tam mezi jiným rostl ohnivě rudý a v noci fosforeskující kořen baara, o němž se říká, že každému, kdo ho vytrhl aniž znal jeho síly, přivodil smrt, znalému však propůjčil velkou moc nad lidmi a duchy,*/

Herodes Antipas měl svůj palác na výšinách nad městem Tiberias, jím založeném při jezeře Genezaretském. Zdá se však, že po svém sňatku s Herodiadou častěji a na déle překládá své sídlo na zlopověstný Machairus. To mělo svůj důvod nejen ve válkách, jež musel vésti na jihu svého území proti Arabům. Machairus byl přiměřeným místem, kde působila čarodějka Herodias. Zde se mohla oddat svým magickým choutkám po nadlidských možnostech a silách. Tam dala také dopravit Jana Křtitele, kterého nenáviděla tím víc, čím víc musela uznati jeho mocnou duchovou sílu. Ležel spoután v temném žaláři ve věži démonicky velkolepého hradu.

Herodes Antipas byl bytostí Janovou a jeho slovy, ač plnými výčitek, zasažen kdesi v nitru. Když to bylo možné, chodíval k zajatému do hradního sklepení, aby o tom Herodias nevěděla, a naslouchal jeho slovům. A také ačkoliv jinak měl slabou vůli, uměl po dlouhou dobu odpírat požadavku Herodiady, aby dal Jana usmrtit. Až potom se čarodějce podařilo omámit svého manžela vprostřed divokých orgií při slavnosti - tradice tuto událost zařazuje do srpna roku 31 - extatickými tanci své dcery Salome tak, že byl pohotov k rozkazu vraždy. A nyní se nám naskýtá děsivý obraz: na čarodějném

---

*/ Josephus, Bellum iudaicum VII,6, 1-4.

hradě Machairus Herodias v divé noci triumfujíc drží v rukou zkrvavenou mísu s uťatou hlavou Křtitelovou. Zvítězil v boji duchů démon nad andělem?

Herodias jest jakýmsi souhrnem tehdejšího věku, nejsymboličtějším vtělením luciferské horečky po moci, již "kníže tohoto světa" vlil do srdcí, aby lidstvo vyrval tomu, jenž přišel z nebe. Ale tento věk právě prostřednictvím Herodiady projevil také své největší a nejdramatičtější uznání velikosti Jana Křtitele. Pustila by se Herodias do boje proti muži v šatě z kůží, kdyby v něm byla nepoznávala vtělenu velikou duševní sílu? Jako Jezábel působila proti Nabotu-Eliášovi svou démonickou lstí jenom proto, poněvadž poznala tajemství jeho vznešené bytosti, tak byl i popud k nenávistnému úsilí Herodiady, že věděla, proti komu stála. Tím, že neustala, dokud nedocílila jeho smrti a hrůznou trofej netřímala ve výši, přiznala, že Jan byl v lidstvu největším.

Jak zcela jiné bylo mínění Herodiady a tím i mínění doby o tom, o němž Křtitel řekl: "Nejsem hoden, abych rozvázal řemínky u obuvi jeho!" O dva roky později za časného rána Velkého pátku dává Pilát přivésti Ježíše před Herodesa Antipu, pána Galileje. Přitom ho také Herodes vidí po prvé. Herodes, který snad na hradě Machairus slyšel o něm hovořit Jana, je pln napjaté zvědavosti. Doufá, že pozná nového jasnovidce, někoho, kdo mu řekne zajímavé odpovědi z onoho světa a umí předvádět dovedné kouzelnické kousky lahodící jeho nervům. "Herodes pak uzřev Ježíše, zradoval se velmi. Nebo dávno žádal viděti jej, protože mnoho o něm slýchal, a doufal, že uzří nějaký div od něho učiněný. I tázal se ho mnohými řečmi, ale on jemu nic neodpovídal". Herodes je zklamán. Stojí před ním člověk, který vůbec nic neumí, který právě jest "pouhým člověkem". Lukášovo evangelium praví: "A pohrdna jím Herodes se svým rytířstvem,

a naposmívav se jemu, oblékl jej v roucho bílé a odeslal zase k Pilátovi" /Luk.23,8-12/. Zmínka o rytířstvu poukazuje na Herodiadu. Od ní v první řadě vyšlo posměšné pohrdnutí. Ona to byla, která chtěla bílým rouchem, znamením nevinnosti, vyjádřit úplnou bezvýznamnost, neškodnost tohoto člověka, hodnou jen posměchu.

Když si Pilát umýval před lidem ruce a pravil: "Žádné viny nenalezl jsem na tom člověku", pak to přece byl čestný projev lidské snahy. Když však Herodias označuje Ježíše bílým rouchem jako "nevinného beránka", pak to není nic jiného než démonický cynismus. Ona, exponentka věku, uznala Jana Křtitele jako velikého tím, že ho usmrtila. Usmrtit Ježíše považovala za zbytečné, poněvadž pro něho neměla nic než cynické opovržení. Roucho, v němž byl Ježíš veden zpět k Pilátovi, znamenalo, že ho věk prohlásil za nulu, za quantité négligeable.

Když nenávistná královna držela v rukou zkrvavenou mísu, nebyl u konce duchovní boj mezi Janem a Herodiadou. Zevně sice opanovala pole, ale její žhavá vůle říkala: "Musím růsti do nezměrna, všichni lidé mi musí sloužit". Ve skutečnosti však byla nyní její historická role již dohrána, zatím co duch toho, jejž usmrtila a který pravil: "On musí růsti, já však menšiti se", byl povolán, aby mocně spolutvořil na budoucnosti lidstva.

Genius Janův kruh učedníků

Abychom mohli sledovat cesty, jimiž kráčel genius Janův po tragedii na hradě Machairus, musíme dát před sebou v krátkých rysech postupovat lidským osudům Ježíšovým po křtu v Jordanu.

Ježíš, za svého působení mezi lidmi jako učedník a pomocník Janův, měl jistě brzy zážitky, které ho přiměly, aby se uchýlil

do samoty. Vždyť se s celou jeho bytostí stala do základu změna. Proudily k němu v bohaté plnosti poznatky a síly, jež nepocházely z jeho lidství, nýbrž jako božsky nebeský obsah se vlévaly do jeho lidské duše jako do kalichu. Stále více musel pozorovat, že když stál před lidmi, oživovaly v něm možnosti a vycházely z něho účinky, které daleko předstihovaly lidskou míru. Také Jan Křtitel působil mocně na lidi. Ale u něho to bylo tak, že jeho velká duše byla u vytržení a dávala jiskře tohoto vytržení přeskočit na jiné. Ježíš musel cítit, že nadlidská působnost, již hodlal vykonat, nepocházela z vystoupení jeho duše do výšin osvobozených od těla, nýbrž z přemocného připlývání kosmických sil do jeho lidství. Mohlo to v něm vzbudit až úlek, když odhalil, že by měl činiti zázraky. V jeho vůli netkvělo ani smýšlení státi se divotvůrcem. Tu se uchýlil zpět do samoty a vyhýbal se všem lidem. Po čtyřicet dnů zápasil o jasnost tak, že se oddal přísným vnitřním zkouškám a cvičením v téže roklinovité poušti, kde i Jan strávil své nazarejské mládí. Tu vystoupily před jeho duši ony tři vise pokušení. Zřetelně viděl, čím by mohl být, kdyby jen chtěl. Ale on nechtěl být nic jiného než člověkem mezi lidmi. Nechtěl předčit své lidské bratry. Obstál v pokušení a vnitřně se všeho toho zřekl; Pavel to vyjádřil klasickými slovy: "Budiž tedy tatáž mysl při vás, jakáž byla při Kristu Ježíši, kterýž jsa v způsobu Božím, nepoložil sobě toho za loupež rovný býti Bohu. Ale samého sebe zmařil, způsob služebníka přijav, podobný lidem učiněn" /List k Filip.2,5-7/. Výsledek těchto čtyřiceti dnů byl, že Ježíš vtělil a skryl do své bytosti božsky kosmický proud síly tak hluboko, že když potom vstoupil opět mezi lidi, nevyzařoval už z něho blesk, působící divy, nýbrž jenom čistá, pokory plná lidskost.

Zpráva o zajetí Janově ho asi přiměla, aby opustil opět samotu. Nepodobaly se nyní zástupy, jež následovaly Jana, stádu

ovcí, které nemělo pastýře? Ježíš však neučinil, co mnozí od něho jistě očekávali. On prostě nepokračoval v působnosti Janově. S hrstkou věrných začal tichá putování po Galileji. Tu a tam obdařil pomocí nemocného, jenž ležel u cesty, zde i tam před malým zástupem odpovídal na otázky podivuhodnými podobenstvími, jež evangelium zaznamenalo.

Tu přichází hrůzná zpráva o stětí Křtitelově. Co učiní Ježíš nyní? Neuchopí přece teď korouhev toho, jejž nenávist nepřítele usmrtila a nevykročí s ní pádným krokem před těmi, kteří do sebe něco přijali z ducha Janova? Dochází k něčemu překvapujícímu: Ježíš posílá do světa učedníky, kteří se v poslední době kolem něho shromažďovali. Vysílá je vždy po dvou. Ruší společenství, které je pro všechny nejdůležitější oporou a bezohledně odkazuje každého sama na sebe. On sám se uchyluje nazpět do samoty. Pro lidi mizí na déle než půl roku.

Nyní začíná to podivuhodné. Učedníci, kteří po dvou putují zemí, podobně a přece zase jinak než tiší poslové řádu essenských, poznávají, že jsou nositeli pochodně takového ohně, jemž sem září z jiného světa. Mohou způsobovat účinky, o nichž se jim až dosud ani nesnilo. Zastiňují je přemocné pomáhající síly a provázejí je na cestách. Nechť nyní léčili nemocné, vyháněli démony nebo z moci ducha promlouvali k lidem, cítili, jak v jejich činech působí dále genius velkého proroka, jehož byli učedníky a který zlovůlí Herodiadinou zemřel mučednickou smrtí. Po celé zemi se šíří pověsti o znameních, jaká provázejí jejich cesty. A Markovo evangelium vypráví, že i Herodes, když uslyšel o činech učedníků, hned a stále říkal: "Totoť je ten Jan, kteréhož jsem já sťal. Onť z mrtvých vstal ... protož divové se dějí skrze něho" /6,14 a 16/.

Před našimi zraky se objevuje souvislost plná života. Herodes měl z bytosti Křtitelovy silný dojem. Musel si říci: Herodias myslí, že se zbaví tohoto nepřítele, když ho usmrtí. Zklame se! A když potom byl Jan přece sťat, čekal s napětím, až se genius usmrceného ukáže v své celé výsostné síle. Byl si jist, že nebude dlouho čekat. Jako se kdysi objevil před duší Achabovou duch Nabota-Eliáše v původní své moci po vlastní pozemské smrti, po ukamenování z rozkazu Jezábelina,*/ tak se brzy objeví i tento přemocný duch jako mstitel. Když se mu nyní donesla zpráva o zázracích učedníků, Herodes ihned věděl: to je ten, o němž Herodias myslela, že ho může zničit; nyní tím víc je opět zde!

Evangelium zde prostřednictvím jednoho z protivníků odhaluje důležité tajemství, na něž nás odkazuje též dnešní duchovní bádání: velká soustředěná síla kruhu apoštolů, který se shromažďoval kolem Krista, záležela od počátku v tom, že genius Jana Křtitele v něm dále působil jako ochraňující a inspirující duch. Andělu podobná bytost Janova zvolila za svou pozemskou tělesnost kruh učedníků a přispěla tak k tomu, že se tento kruh stal "tělem a duší", skutečným společenstvím ze sféry ducha. Herodias chtěla Jana zničit, ve skutečnosti však mu dopomohla k tomu, aby vstoupil jako mocný, kupředu poháněj ící pomocník do služeb Kristových, jehož příchod byl dříve zvěstoval a při jehož vtělení byl nejbližším svědkem, protože vykonal křest.

V době předvelikonoční roku 32 svolal Ježíš opět učedníky, jež vyslal do světa. A když je kolem sebe shromáždil na jednom návrší u jezera Genezaretského, došlo k tomu, že se před jejich dušemi otevřely brány budoucnosti. Spatřili bohatý proud

---

*/ Viz "Králové a proroci" str. 160 n. a 167. ?

darující síly, který měl od nich přejíti na lidstvo. Kněžsky rozdávající, viděli sami sebe uprostřed nespočetných zástupů. Toto velké slavnostní zření, při němž po prvé měli na zřeteli svůj všelidský apoštolský příkaz */ - evangelia to naznačují v příběhu o nasycení pěti tisíců - prožili současně jako duchovní založení a požehnání svého společenství. Necítili se už pouze jako jednotlivci shora podporovaní a nesení; bylo jim, jako by nyní byli zcela novým způsobem navzájem spojeni v rodinu jediného ducha. Genia Křtitelova poznali v bytosti podobné andělu, která se nyní tak vřele oduševňujícím způsobem učinila duchem jejich společenství. Byli takové mysli, jako by se nad nimi klenul chrám lidstva, v němž směli být v dobrodějném, Bohem darovaném řádu sloupy a z jehož kopule je zastiňovaly rozestřené perutě janského ducha.

V nočním doznívání velkého výsledku obdařeného mocností zpozorovali potom však v posvátném úžasu a zděšení, kdo to vlastně byl, jehož následovali. Tu před ně vstoupila zářící světelnou glorií duchová postava Kristova, když pluli po vlnách vzedmutých bouří. Nyní teprve vykonali zcela zřetelně a vědomě přechod od Jana Křtitele k Ježíši, kterého v jeho nepatrnosti začínali přece tušit jako nositele Krista. Genius Janův, jenž se vznášel ku pomoci nad jejich hlavami, odkazoval je sám na toho, jehož připravovatelem cesty byl a zůstal. †

† Budiž zde citováno jedno místo z přednášek, kde Rudolf Steiner mluvil o těchto souvislostech: "Duše Eliášova je zároveň duší starozákonního národa, když vstoupí do Křtitele, žije v Křtitelovi. Tu když zajat je v žaláři a potom Herodesem sťat - co se děje potom s touto duší? ... Tato duše se osamostatňuje, opouští

---

*/ Viz strana 227 a 250.?

tělo, působí však dále jako aura; a do oblasti této aury vstupuje Kristus Ježíš. K d e však je duše Eliášova, duše Jana Křtitele? V Markově evangeliu je to dosti zřetelně naznačeno. Duše Jana Křtitele, duše Eliášova - stává se skupinovou duší dvanácti; v těchto dvanácti žije dále" /Markovo evangelium 6.přednáška/.

H r a d G r á l u a K l i n g s o r ů v h r a d

Teprve v duchové události zázračného nasycení dokonal se vnitřní obrazný a postupný sled dramatu Křtitelova. Tu byl vystavěn chrám, který mohl vyrovnat svůj démonický protějšek, čarodějný hrad Machairus, a vyrvati mu vítězství. Jako ve středověku stály proti sobě světlý , v duchu vybudovaný hrad Grálu a temný, pozemsky propastný hrad Klingsorův, tak v uzavřeném okruhu evangelia stojí proti sobě, ztělesňujíce stejnou pravzorovost , duchový chrám společenství učedníků a zlověstně ohmurný hrad Herodiadin. Prvokřesťanský klingsorský hrad na velkolepě zmrtvělých horách Gomorských nad Mrtvým mořem má podobné okolí krajiny jako hrad kouzelníka Klingsora v Kaltabellota+/ na severozápadním pobřeží sicilském. A sluneční a životně etherická oblast galilejského moře, kde se klenul v duchu vybudovaný grálský hrad kruhu učedníků, může se jevit jako místo, kde pramení dech blízkosti ducha, který byl vyciťován všude, kde bylo střeženo tajemství Grálu.

Rudolf Steiner odhalil exaktní obraz protějšku, jež vládne mezi hradem Grálu a hradem Klingsorovým, když mluvil o antigrálu, děsném symbolu, který ve všech dobách tvořil střed mysterií klingsorských.++/ Čistá miska Grálu s vínem zářícím jako červený

+/ Wolfram z Eschenbachu nazývá toto místo Kalot Bobot.

++/ V přednáškách z roku 1905.

rubín, miska s krví Kristovou, je zde obrácena v mísu s teplou ještě lidskou krví; a místo zářící hostie chleba v kalichu leží ve zkrvavené míse uťatá hlava člověka. Když služebníci Grálu otvírali pokory plná srdce pro nebesky darovanou milost, pak se lidé kouzelníka Klingsora magicky snažili, aby síly toho, koho zavraždili, přinutili do svých služeb. Herodias s hlavou Janovou objevuje se nám jako prvá velitelka antigrálu, jako ztělesnění temné magie klingsorské v prvokřesťanské době. Ale antigrál nemůže uzavřít cestu Grálu. Ten, nad nímž Herodias zvítězí a o němž se domnívá, že je podroben její vlastní moci, působí nyní z oblasti ducha, takže se může sdružit první kruh rytířstva Grálu, který je potom vyzbrojen mysteriem Golgoty a vyslán, aby lidstvu daroval spásu.

Ve středověku se shledáváme s dalším vývojem obou proudů. Hrad Grálu se svými králi Titurelem, Amfortasem, Parsifalem a Lohengrinem se zvedá na duchovém základu kruhu lidí, nad kterým se při jezeře Genezaretském vznášel genius Janův a který započal službu Kristu. Osudy Machairus-Herodiady pokračují v okruhu Klingsorova hradu. Herodias a Herodes Antipas nedosáhnou vysněného vrcholu moci. Za nástupců Tiberiových upadli v nemilost a jako vypovězenci bloudili světem, až ve Španělsku zemřeli bídnou smrtí. Ale jako se nám tajemství Jana Křtitele odhalí jen tehdy, když sledujeme cesty jeho genia za pozemskou smrtí, tak pochopíme i osud Herodiady teprve když uvidíme, jak jde ve velkých rysech dále křesťanskými dějinami lidstva.

Byl to Richard Wagner, který měl pro to zvláštní smysl a který to, co poznal, vyslovil zpracováním mythu o Parsifalovi.

Spatřujeme tu,*/ jak kouzelník Klingsor přivolává bez

---

*/ V 2.dějství Wagnerova Parsifala.

klidu a míru světem bloudící Kundry, onu nešťastnou ženskou postavu Ahasvera. Uvede ji do somnambulního spánku a dává z její duše vystupovat obrazům z uplynulých pozemských životů. Posléze vyráží ze sebe slova: "Herodiadou jsi byla, a co ještě?" Je to pravda, že se nenasytná pýcha a nenávist Herodiady mstí nyní ahasverovským ponížením Kundry?

Je to, jakoby mág odkryl v duši Kundřině vrstvu, která může nyní dojít k vědomí jí samé. V Klingsorově čarodějné zahradě Kundry provádějíc vůli kouzelníkovu pokouší se omámit Parsifala, čistého blouda. Používá těchže svůdných tanců, jimiž kdysi Salome zlomila vůli Herodesovu. Ale Parsifal obstojí v pokušení a nyní duši Kundřinu projede bázlivé probuzení a poznání. Vnitřní blesk jí ukáže obraz z dřívějšího života: zde se posmívala tomu, který byl Spasitelem světa. Z prsou se jí vydere pronikavý výkřik: "Viděla jsem ho a smála jsem se! Tu mne zasáhl jeho pohled!" Poznává, proč z nestálosti a prchajíc musí bloudit světem: pohled Kristův, jemuž se tenkrát vysmála, působil v její bytosti a osudu dále. Opět se před nás staví scéna z rána Velkého pátku. Když Herodes nedostává odpovědi na své dychtivé otázky, nebyla zde Herodias, která dala najevo své uštěpačné opovržení? Přesto však duše Herodiadina pojala do svých hlubších záhybů nevyhladitelnou stopu setkání s Kristem: osten ahasverovského nepokoje.

Richard Wagner se zde dotýká nejdůležitějších tajemství a pravd dějinného vývoje. Rudolf Steiner, vysvětluje*/ uměleckou intuici Wagnerovy básně o Parsifalovi, označil Herodiadu jako historickou osobnost, na kteron se vlastně vztahuje křesťanská pověst o Ahasverovi, věčném Židu. Za postavou toho, o němž se nám vypráví, jak se vysmíval Kristu, že se zhroutil, když nesl kříž, a musí

---

*/ Též v jedné přednášce z roku 1905.

proto u věčném nepokoji bloudit světem aniž může zemřít, vynořuje se nám opět obraz z Lukášova evangelia. Smích Ahasverův nám zaznívá vstříc ve scéně Velkého pátku za časného rána, kdy Herodias dává Krista pro posměch odít bílým rouchem nevinnosti. A ještě jednou je nám dána odpověď na otázku, jak se jevil Kristus jako člověk ve své době a jak byl prožíván svými současníky: byla-li Herodias exponentkou své doby, pak ve skutečnosti byl smích Ahasverův to jediné, co této době zbývalo pro Krista. Ale Herodias zvítězila jenom zdánlivě nad Janem a Kaifáš nad Ježíšem. Tehdejší vítězové vybledli v stíny bez klidu bloudící, byli však zasaženi do srdce bytostí toho, jemuž uťali hlavu a bytostí toho, kterého přibili na kříž.

B y t o s t v e l i k é h o m u ž e

Učedníci se octli před mnohou záhadnou otázkou a zkouškou ještě v tomtéž roku mezi divem nasycení u jezera a událostí Golgoty, který jim zbýval pro společný život s Kristem. Mezi nimi byli zklamáni všichni ti, kdož čekali na velký mesiášský div, na mocné, světem otřásající a svět proměňující vystoupení Mesiášovo. Pozemské žití toho, na něhož lidstvo čekalo s tak žhavou touhou po celá tisíciletí, probíhalo posléze v mnohem větším tichu a nepatrnosti, v mnohem menším a skromnějším kruhu než byla působnost Jana Křtitele samého. Kristus nepřišel, aby se stal velikým a měl úspěchy, nýbrž aby se až do posledka stal člověkem a aby vytrpěl smrt, která jest dokonáním a souhrnem lidského bytí. Nezanechal ani nižádného imposantního díla: zato však zůstavil sám sebe, když se oddal zemi a lidstvu jako trvale přítomná spásná moc.

Mezi Janem Křtitelem a Ježíšem dokonala se náhlá změna v podstatě a pojmu "velikého muže". Velcí mužové staré doby až k

Janu Křtiteli byli velcí svou schopností v y t r ž e n í v mysli. Potom na zemi zaplál vždy oheň vůdcovství, když někdo uchvácen duchem vyrostl sám nad sebe k těla zproštěnému extatickému sjednocení s bohem. Tím, že jednotliví lidé se stávali bohy, bývala v dějinném vývoji lidská velikost. Potom se stal Bůh člověkem v Ježíši z Nazareta a tajemství vnitřního p ř e b ý v á n í vstoupilo na místo principu vytržení. Od té doby, kdy po zemi kráčel člověk, v jehož duši se usídlila nejvyšší božská bytost, vzchází sílně v n i t ř n í velikosti. Když prvokřesťanské umění zpodobovalo na obrazech křtu v Jordanu Jana velkého, avšak mnohem většího Ježíše jako malého, pak i zde byl vytvořen výraz pro to, že budoucně pravá velikost nebude vnímána ani tělesnýma očima ani imaginativním pohledem, nýbrž že se podává zcela nepatrně a z já k já. Od té doby, kdy se Kristus vtělil do člověka, zjevuje se ještě velikost jen jako přebývání božské jiskry v lidské duši, jako vnitřní krása a jako bytostná, k službě pohotová láska, jež vyzařuje z člověka, aniž by dychtila po úspěchu. Moc extase je vystřídána tichou září opravdové lidskosti. A velkými nejsou již jen lidé v popředí, mající úspěch; vpravdě velkými jsou nadále ti, kdož jsou natolik nezištní, aby poskytli v sobě příbytek pro tajemství božské jiskry, nechť mají pak ve světě jméno, nebo zcela nenápadni jdou svými cestami.

Z ničeho není možno uchvatněji vyčísti velký přechod od vytržení v mysli k přebývání v božském než na postupu předkřesťanských a křesťanských vtělení individuality Jana Křtitele. Duchovní bádání*/ nám odhaluje, že tatáž bytost, která žila v prorocké postavě Eliáše a Jana Křtitele, byla později vtělena v Raffaelovi a Novalisovi. Z prorocké extase se prostřednictvím impulsu Kristova

---

*/ Rudolf Steiner, Markovo evangelium, 3.přednáška; jakož i v mnoha jiných přednáškách.

stala zářící, vroucí umělecká schopnost. Co v Eliášovi a Janovi bylo původní, nejvážnější nadlidskou přísností, děsící a burcující pádností, to bylo po vnitřním připojení ke Kristovu dění zcela přeměněno v tiše vyzařující, blahodárný lesk krásy a poesie. Eliáš a Jan jsou zdánlivě většími než Raffael a Novalis. Ve skutečnosti se substantivní velikost lidství stáhla jen více do nitra, Na místo staré uchvacující velikosti vstoupila nová tichá, ale svět z nitra zahřívající a proměňující velikost.

2. Jidáš Iškariotský

Tragedie člověka s já

Problém Jidáše

Na obrazu Poslední Večeře od Leonarda da Vinci jest kruh stolovníků ovládán významnou světelnou polaritou. Hlava Kristova jest oblita světlem, jež je právě tak málo vysvětlitelné z přirozeného osvětlení výjevu jako stín, který zatemňuje hlavu Jidáše Iškariotského. Zdá se, že při úkonu posvátné hostiny krouží vnitřní slunce mezi sedícími u stolu. Jeho zář to je, která obličejí Kristovu dává zářit jako hostii. Jeho stín leží jako vnitřně odůvodněná temnota na Jidáši, který před Petrem a Janem uhýbá hlavu na stranu. Kristus a Jidáš: jedna z nejhlubších záhad lidské bytosti a života. Jak mohl Kristus přijmouti mezi své učedníky toho, jenž ho potom zradí? A jak se mohl státi někdo zrádcem Krista, když po tři léta prožíval požehnání bezprostřední blízkosti Kristovy a vedení Kristem?

Vzdor této a snad i pro tuto nikdy neutuchající otázku jest Jidáš mezi všemi apoštolskými postavami tou, v níž usilující duše ve všech dobách křesťanského vývoje se domnívaly, že poznávají sebe znovu jako v nějakém zrcadle. Právě vážně usilující křesťané cítili se vždy znovu, jako by viděli sami sebe, zasaženi obrazem učedníka, který ač přece také lpěl žhnoucí láskou na svém Pánu, stojí konečně pod křížem na Golgotě a sám si musí připsati vinu za nepomyslitelnost této smrti. Po dva tisíce let pracovala na duších křesťanstva záhada postavy Jidášovy, platná pro všechny, a hloubka výčitek v jeho osudu. Vyřeší se nám něco z těžké záhadné otázky pokusíme-li se poznati duševní uzpůsobilost Jidášovu a budeme-li sledovati historicko-životopisné stopy jeho života?

Netkví to v náhodě, že Kristus, jenž putoval po zemi, spojil se sebou obzvláštním způsobem kruh dvanácti lidí. Sama evangelia dávají nám najevo, že počet těch, kteří k němu byli v poměru učedníka nebo žáka, byl ve skutečnosti mnohem, mnohem větší. Oněch dvanáct je zcela zvlášť sestaveným, vyvoleným kruhem. V jejich kruhu se lidsky obráží kosmický řád a obrazec. Vůbec nepostačí myslit jen, že těchto dvanáct byli jednoduše pouze takoví lidé, kteří Kristu zvlášť dobře rozuměli nebo s ním byli obzvlášť věrně spojeni. Pokud ustrneme na takovýchto představách, shledáme v těchto dvanácti přece jen stejně uzpůsobené přívržence velkého a uctívaného člověka, a záhada počtu dvanácti se nám (ne) vyřeší.

Těchto dvanáct učedníků jsou představiteli lidstva. Každý je ztělesněním jednoho lidského duševního druhu. Vnitřní dvanáctera utvářivost, již člověk v sobě má, dostává v nich podobu. Kruh je uzavřen: neexistuje lidská duševní druhovost, která by prostřednictvím jednoho z dvanácti apoštolů neměla svého posla mezi učedníky

nám

Kristovými. Jako putuje slunce hvězdným nebem, jež je opásáno dvanáctičlenným zvěrokruhem, tak putuje Kristus mezi lidstvem, které je representováno dvanácti apoštoly.

Evangelium samo nazývá jednou hvězdným jménem jednoho z učedníků, když Tomáše označuje jako "Dvojče". Kdyby chtělo nazvat Jidáše Iškariotského hvězdným jménem, pak by ho pojmenovalo "Štírem". Jako mezi souhvězdími na nebi musí být Štír, tak mezi učedníky Kristovými musí být takový Jidáš. Divit se tomu, že Jidáš byl Kristem přijat mezi učedníky je totéž, jako bychom se divili, že je tu souhvězdí Štíra a mezi dvanácti měsíci listopad. Čím byl by kruh roku bez smrtelných záchvěvů měsíce listopadu? Čím byl by kruh učedníků bez postavy Jidášovy? Neměly by mít i tragické, světla a míru zbavené lidské duše svého posla v kruhu Kristově?

Nesprávné však by nyní bylo myslit, že prostřednictvím Jidáše nalezla lidská špatnost a faleš místo v kruhu učedníků a tak právě byla mezi nimi i zločinná povaha. Příčiny k zradě Jidášově netkví tak prostě na morálním povrchu. Čím více se pokoušíme po těchto příčinách pátrat, tím hlubší se před námi otvírají propasti všeobecné lidské duševní bídy a tragiky vědomí.

J i d á š a J u d e a

Jidáš Iškariotský musel již předem zaujímat zvláštní postavení v kruhu učedníků. Těchto dvanáct bylo v převážné většině prostými lidmi z Galileje, rybáři od jezera Genezaretského. Jidáš pocházel však z Judeje a náležel patrně též k takovým kruhům, které vlastnily vysloveně intelektuální vzdělanost a kulturu. Kruh učedníků co do své sestavy byl opakováním dvanácternosti, v jakou se izraelský národ členil na počátku svých dějin. Větší část dva-

kmenů, která se později potom odštěpila také jako říše desíti kmenů, bydlila v severních částech země, v Galileji a Samarii, a duševně i srdcem byla velmi silně obrácena kosmickým silám světa. Jenom dva kmeny, které posléze zbyly jako království Judské, bydlily v Judeji a tvořily onen specificky židovský prvek, který byl více obrácen k abstraktnímu duševnímu nitru. Menšina židovských kmenů v izraelském národním celku odpovídala menšině judských učedníků v kruhu dvanácti. Lišil-li se již každý jednotlivec ze dvanácti učedníků druhem své duševnosti od všech ostatních charakteristicky tím, že ztělesňoval jednu ze dvanácti lidských nuancí, pak mezi oběma krajinou se rozlišujícími skupinami, mezi početnějšími "muži z Galileje" a Judejci, representovanými hlavně Jidášem, zela však přímo propast jinoznačné uzpůsobilosti.

Zejména v Galileji u jezera Genezaretského, kde, jak dokonce ještě dnes je cítit, příroda je bohata kosmicko-rajskými dozvuky, silami, jež lidskou bytost obetkávají a nesou, uchovaly se po dlouhé doby v lidstvu staré možnosti duše a vědomí. Zůstaly tam živoucími zbytky starého, přirozeně atavistického jasnozření, v novější době povrchně označované jako schopnost "druhého zraku", a v duších galilejských učedníků musely být zcela obzvlášť živé. Naproti tomu vědomí lidí v Judeji bylo beze zbytku zpozemštělé; také výchova národa v židovském křídle izraelství pracovala s plnou záměrností na vyhlazení starých jasnovidných duševních sil. Judejce charakterisoval zcela jednostranný výcvik jen intelektuálního vědomí a způsobil, že místo aby vnitřním podnícením vynesl k nadsmyslnu, hnal ho do fanatismu. Když usiloval nad obklopující ho svět přítomnosti, vztahovaly se však obrazy, jež se stavěly před jeho duši, opět jen na pozemsky smyslový svět a tak, jako se Galilejec klonil k atavismu, klonil se Judejec k utopismu, k žhavému proniknutí nové sociální a politické úpravy pozemských poměrů, odpovídající jeho ideálům.

Ty, kdož tvořili užší kruh učedníků Ježíšových, musíme si představit jako lidi oduševnělé velkou a ohnivou intensitou já. Žily v nich přece dále individuality, v nichž planula hrdinná ohnivá a obětní vůle makabejské doby.*/ Prošedše teprve před velmi krátkou lhůtou smrtí mučedníka nebo bojovníka, vytrženi náhle ze života plného nadšení, nejkrajnější oddanosti, bylo to, jako by nyní mohli prostě jen opět navázat na vnitřní síly, které tenkráte nemohli vyžít až do konce. Nyní byl volný všechen ten žár, který se na obranu antimesiášské démonie diadochů nashromáždil jako v ohnisku dějin lidstva nasazením za mesiášský národ zápasící o svůj život, aby mohl být proměněn ve zcela osobní uctívání a oddanost pro toho, na jehož příchod tak horoucně čekaly minulé doby.

Velká, osudem odůvodněná duševní intensita vedla v jednotlivých učednících k vystupňování všech vnitřních sil a možností, i těch, které byly vázány na charakter krajiny ať galilejské nebo judské. A tak si musíme obzvláště Jidáše Iškariotského představit jako žhnoucí duši, v níž se vůle zaměřená na určité představy o budoucnosti rozpalovala vždy a zas ve vášeň.

O učednících vesměs se často mínilo, že byli oduševněni čistě národně politickým očekáváním Mesiáše a mohli si toho, jenž měl přijít, představit jen jako takového člověka, který se po způsobu synů Makabejských postaví v čelo židovského národa, svrhne cizí římskou vládu a pozvedne znovu království Davidovo v bývalé nádheře a velikosti. To se však vlastně hodí jenom na Jidáše Iškariotského. "Muži z Galileje" se necítili nikterak v tak vysloveném smyslu Židy, aby se mohli zúčastnit judského nacionalismu. Očekávání Mesiáše a mesiášská idea byly vlastně v každém jednotlivém

~~z tohoto dvanácti~~

*/ Viz strana 62 - 64 ?

z těchto dvanácti zase zcela jinak vyhraněny.

Jak nám odhaluje duchovní bádání,*/ pokračovaly v Jidášši Iškariotském pozemské osudy duše Judy Makabejského, jež působila z tak ohnivé vůle před půldruhým stoletím. A je to, jako by na něm ještě lpělo silné pouto tehdejšího díla a vůle. Jak extrémní, z judství pocházející vlohy, tak i silný podvědomý ohlas vzpomínky z předešlého pozemského života způsobily, že se ideály a představy o budoucnosti, vyvěrající z žhnoucí duše Jidáše Iškariotského, vztahovaly na politické a sociální poměry, jako by se zapletly v úrovni pouhé pozemskosti. Mesiáš, jehož horoucně hledal, stál však před jeho duší vlastně jen jako jakýsi vystupňovaný Juda Makabejský. Myslel o něm tak, že jednoho dne vystoupí a provede vítězný národní dív, že pouhým pohybem ruky vyhladí zmatené politicky mocenské poměry a zřídí zářící, obsáhlé království Boží na zemi a bude potom trůnit jako jeho král a velekněz v Jerusalemě.

Společně s takovými velmi vypjatými idejemi a očekáváním musel být v duši Jidášově živoucím zvláštní poměr k římanství. Byli to Římané, kteří prostřednictvím svého prokurátora vládli v Judeji, ačkoliv země nikdy nedobyli, nýbrž v době makabejských bojů byli povoláni na pomoc jako spojenci. Zřízení nové davidovské mesiášsky-židovské říše bylo tedy možné jen přemožením římanství. A potud i Jidáš neviděl v Římanech nic než obtížného vetřelce a nepřítele. Ale na druhé straně představovala právě tehdy římská světová říše nejskvělejší uskutečnění toho, co si Jidáš vysnil jako mesiášskou budoucnost svého národa. Kdyby jednou král Mesiáš založil svou říši na zemi, pak by tak musel učinit podle ideálu a vzoru Imperia Romana. Jidáš tedy jedním dílem své duše obdivoval a záviděl Římanům.

---

*/ Rudolf Steiner: Markovo evangelium, 2.přednáška.

Na dně jeho duše hlodal římský komplex, římská sugesce v nevyrovnaném rozporu proti pocitům nepřátelství, jež v něm byly také, byť i více na povrchu.

To, že ho římanství svou velikostí obepínající svět tak fascinovalo, bylo asi pokračováním obdivující úcty, kterou měl Juda Makabejský před římským státem vstupujícím právě tenkrát do historického popředí a která ho přiměla k tomu, že se doprošoval spojenectví Říma. Titíž Římané, které Jidáš Iškariotský ve svém posledním pozemském životě sám byl povolal do země, stáli nyní, když ovládli svět, v cestě jím vysněnému mesiášsky národnímu vzestupu židovství. Ale vlastně nebylo nic jiného zapotřebí, než aby Jerusalem se stal na místě Říma hlavním městem již existující skvělé světové říše. Pro Jidáše bylo jisté: Mesiáš bude zářit tak neodolatelnou královskou vznešeností, že by mu celý svět musel padnout k nohám.

Když Jidáš Iškariotský zpola v obdivu, plném závisti, zpola v nenávistném nepřátelství obracel svůj pohled na Římany, nerozeznal jedno: Juda Makabejský mohl zavolat Římany ještě jako ochránce lidskosti a spravedlnosti proti démonickému principu caesarského kultu, vznikajícímu v Antiochii. Mezitím se octl Řím sám a s ním celý svět pod vládou tohoto principu. Caesarská vlna, proti níž kdysi bojovalo makabejské židovství ve spolku s předcaesarským Římem, stala se nyní světem. Měla se ještě setkati jen s nesmírným duchovním impulsem, který vůbec už neměl své prabytí na úrovni politického úsilí po moci. Proti caesarskému světu pomohlo ještě jenom přivolání zcela jiné, božské, nikoliv pozemské síly světa. Jaká bašta proti caesarskému zloduchu byla by postavena takovým sebevětším židovským nacionálním státem? Řím musel narazit nikoliv na konkurenta, nýbrž na duchový protipól, na kosmickou sílu a bytost, jež nebyla z tohoto světa.

Velká tragika, do níž byl Jidáš Iškariotský zaveden svým vnitřním osudem, je v tom, že přistoupil ke Kristu s očekáváními, která musela tím více zklamat, čím byla žhavější a vášnivější. Zrada byla nakonec posledním, zoufalým pokusem donutit Krista k velkému divu, na který Jidáš tak netrpělivě čekal jako na zjevení mesiášské moci.

J i d á š a O i d i p o s

Velká tajemství lidstva a též tajemství životopisná, jež se skrývají za několika málo krátkými scénami o Jidášovi v evangeliu, se klasicky shlukla v jedné úchvatné starokřesťanské legendě. Tu se nám pod pečetí imaginativní obraznosti vypráví: V Jerusalemě žil jednou jeden Žid jménem Rubens se svou ženou Ciboreou. Když byla těhotná, měla ve snu vidění: dítě, jež nosila ve svém lůně, způsobí největší neštěstí, k jakému kdy může dojít skrze člověka. Když se potom dítě narodilo, tu rodiče, aby odvrátili neštěstí, vložili je do skřínky, jako kdysi učinila i matka Mojžíšova se svým hošíkem, a svěřili ji vlnám moře. Moře vyneslo posléze skřínku na pobřeží jednoho ostrova, který se jmenoval Skariot. Královna té země našla ji na břehu, a poněvadž k jejímu velkému žalu jí bylo odepřeno potomstvo, vydávala cizího hošíka za vlastního a vychovala ho.

Za nějaký čas porodila však královna vlastního chlapce a věnovala mu celou svou lásku. V chlapci Jidáši vzrůstala náhlá nenávist proti bratru. Odplácel mu vždy znovu svárem a zlým zacházením, že mu odcizil matku. Královna konečně nevěděla jiné pomoci, než že staršímu chlapci odhalila jeho původ jako nalezence. Tu Jidáš v domnění, že se musí pomstít, zabil v prchlivosti nevlastního bratra a utekl do světa. Po všelikých dobrodružných cestách dospěl

až do Jerusalema, kde v paláci římského místodržitele mu byla svěřena služba vychovatele. Jednoho dne stál Pilát s Jidášem ve dvoře svého paláce a hleděl do sousedovy zahrady dychtě po jablkách, která se tam skvěla na stromech. Jidáš jako věrný služebník si pospíšil, aby svému pánu opatřil, po čem dychtil. Vstoupil do sousedovy zahrady, dostal se však brzy do hádky s jejím majitelem, který mu chtěl bránit v jeho úmyslu, a v návalu hněvu ho zabil. Nevěděl, že usmrtil svého vlastního otce. Pilát, aby ho odměnil za jeho věrnost, daroval mu sousedův dům a dal mu jeho ženu za manželku: Ciboreu, vlastní Jidášovu matku.

Když Ciborea ulehčila potom jednou svému stísněnému srdci a vypravovala o hošíku, kterého kdysi svěřila vlnám moře, hledí Jidáš do propastí svého osudu. Zachvátí ho zoufalství. Kdo utěší opět vnitřně zlomeného? Ciborea, zbožná žena a jako jedna z "tichých v zemi", sleduje s velkou láskou a úctou cesty Nazaretského. Přivádí nyní syna, jenž je zároveň jejím manželem, k Ježíšovi a ten ho přijímá s pomáhající dobrotou do kruhu svých učedníků. Až konečně Jidáš, jakoby hnán tragickým osudem, dopustí se třetího a největšího zločinu: zrady na Kristu.

Jak podivné, že se starokřesťanská legenda právě se zřetelem na osud Jidášův povznáší k výši mythu a k závažnosti tragedie! Není to, jako by sem do oblasti prvokřesťanských osudů byl přenesen řecký mythus o Oidipovi, vražedníku svého otce a manželu své matky, původní látka pro klasickou tragedii, jak ji vytvořili Aischylos a Sofokles? A nejsou to jenom obrazy pověsti o Oidipovi, které ožívají znovu v legendě o Jidášovi? I zde se opakuje tajemství dětství Mojžíšova a Jozuova. Je tu zase před námi jako v příbězích o Mojžíšovi a v legendě o Jozuovi*/ obraz zavřené skříňky , v níž

---

*/ Viz "Mojžíš a jeho doba" str. 127 n.n. ?

je hošík svěřen vlnám vody, aby se zamezilo neštěstí,

Toto splynutí mythických motivů z tak různých kultur dává vytušit jako stěží co jiného lidskost osudových mysterií, jimiž je opředena postava Jidášova. Když právě v obrazech legendy se snažíme poznávat nejprve nejen zevní události, nýbrž chod vnitřního, duševního osudu, vstoupí před nás Jidáš podoben Oidipovi jako pravzor člověka, který došel určitého obratu ve vývoji. Jidáš jest Oidipem prvotního křesťanství, a Oidipos je člověkem Nového světa, v němž se zrodí já. Dříve než se na něm vyplní věštba, usmrtí svého otce a svou matku pojme za ženu, vyřeší Oidipos před branami Theb hádanku sfingy, na níž odpověď zní: "člověk".

Oidipos-Jidáš je člověk ve chvíli vývoje, kdy jest "ještě pouhým" člověkem, zatím co dříve byl dětinně-božsky vetkán do vesmíru, do otcovského nebe a mateřské země. Jednou se člověk vymaní z vesmírné nesoucí ho jednoty. Aniž by to věděl a chtěl, vytrhne se z nebe uchopiv svou vlastní bytost a zaplétá se do pozemskosti. Nebe přestává být pro něho domovinou ducha; zapomíná "Otce na nebesích". Pro něho je nebe nadále osídleno jenom mrtvými nebeskými tělesy, která jako hodinový stroj jdou bezduše svými drahami. Otec je synem usmrcen, aniž syn chce. Země, kdysi svatá matka, stává se dějištěm a předmětem rozkoše a pudu, mocichtivosti a sobectví. Stává se člověku nevěstkou, aniž by to jasně prohlédal. Člověk je nyní sice vlastníkem nové síly, která mu dodává vědomí já: probouzí se v něm intelekt, jehož pomocí nalézá odpověď na záhadu sfingy. Ale není právě rozum hlavy, vybavený s já, zbraní, jíž syn, stavší se nevědomým pro hlubší záhady bytí, zabíjí otce? Abstraktní, smysly vázané a proto smrti vydané myšlenky zatlačují živého ducha. Nedokonává se v každé myšlence, rodící se pouze v hlavě, jakási vražda na otcovském Duchu, z něhož jsme všichni zrozeni? A není intelekt, který člověka odcizuje jeho duchovému původu, zároveň

připravovatelem cesty pro jeho ztracení se v pozemskosti, pro jeho nečisté spojení se zemí, svou matkou? Za cenu rozluštění záhady sfingy dává se matka za ženu synovi, pro jehož temný čin se stala vdovou. Jaký je následek dvojího osudu, jemuž propadá člověk s já? Oidipos, když náhle pozná hrůzy svého osudu, oslepí sám sebe a putuje nadále jako slepý král svými smutnými cestami. Člověk s já se domnívá, že je pomocí svého intelektu vidoucím; pro opravdový svět je však oslepen. V osudu Oidipově probouzí se sice sám k sobě, avšak je to zároveň probuzení k slepotě, k tragické ztrátě vlastního světla světa. V osudu Jidášově stupňuje se tragika Oidipova k nadosobnímu: na místo sebeoslepení nastupuje zrada toho, jenž o sobě mohl říci: Já jsem světlo světa. Zatím co u vnitřním oslepení způsobí smrt Kristovu na kříži, oslepuje Jidáš oko světa. A když se praví: "Odešel pryč a oběsil se" /Mat.27,5/, pak se v tom ještě jednou vyjadřuje, co v Jidášově tragice jde dále nad tragiku Oidipovu.*/

Jakého druhu bylo v bytosti Jidášově dvojí oidipovské bezpráví jako niterně duševní skutečnost, dá se jenom tušit. Setkání chladného myšlení hlavy s žhavou náruživostí, jež se posléze zaměřovala na pozemské cíle, ukazuje nám jen směr k hlubocе skrytým záhybům v jeho bytosti, z nichž vytrysklo tolik osudové tragiky. Toto dvojnásobné a roztržku způsobující vnitřní dopuštění se nejzřetelněji promítá navenek v podivném postoji, jaký Jidáš zaujímá mezi Judskem a Římem. Judea je semeništěm důsledného intelektualismu.

---

*/ O shodě legendy o Jidášovi s mythem o Oidipovi a o stupňování tragiky Oidipovy v osudu Jidášově mluví Rudolf Steiner v 11.přednášce kasselského cyklu "Johannes-Evangelium im Verhältnis zu den drei anderen Evangelien" str. 275 - 279.

Dějiny vědomí židovského národa byly krok za krokem umrtvováním duševních sil, jež člověka kdysi spojovaly v poznání a jednání se světem nadsmyslna. V Judeji zabíjí člověk otce. Zbývají tam pouze mrtvé myšlenky jako mrtvoly otcovského Ducha. Šablona kostry zákona činí lidi neživými vzorci, jimž vražda otcovské bytosti je vepsána v tváři. Na druhé straně je caesarský Řím ve své neukázněné panovačnosti a smyslnosti, ovládán principem mateřského manželství, který se potom jeví i v symptomu, na př. v zmateném vztahu caesara Nerona k jeho matce Agrippině. Když se caesarové chtěli učinit pány země, nebyla v tom jen lidská dychtivost po moci. Ve všech jejich bezuzdnostech spolupůsobil temně kosmický pud, strhnout na sebe matku zemi se všemi jejími silami. Caesarský kult se svým temným démonicky okultním pozadím jest duševním krvesmilstvím a modlářstvím. Jako pravý typický Judejec stal se Jidáš spoluvinným na lidské křivdě Oidipovy otcovraždy. A zatím co se v hlubší vzstvě své bytosti přikláněl k nádheře a velikosti Říma zachvácen sugescí, jíž se oddávali groteskním způsobem saducejští stoupenci Říma, byl Jidáš spoluvinnen na lidské křivdě Oidipova krvesmilství. Jidáš je stržen a zmítán sem a tam mezi ahrimanským nebezpečím mrtvého myšlení a luciferským pokušením chorobného chtění.

Do stejné historicky lidské situace, v níž musel Jidáš jako mythický pravzor prožít osud člověka s já, narodil se ten, o němž se mohlo též říci: "Ejhle, člověk!" On to však byl, který zvítěziv nad Ahrimanem a Luciferem vysvobodil člověka-já z jeho osudu a vštípil mu sílu k usmíření křivdy Oidipovy.

T ř i c e t s t ř í b r n ý c h

Až do jednotlivostí ve svém konání vyniká Jidáš nad nahodilost

jednotlivých historických zjevů. Z těch několika scén, kde nám evangelium ukazuje Jidáše, jak jedná, dají se všude v klasické vyhraněnosti vyčíst zákony vnitřního lidského osudu. Zdá se, že se zde fysicky pozemsky zhušťuje a uskutečňuje celý sled pravzorů, jež v oblasti ducha vždy již existovaly jako výraz pro určité možnosti a nutnosti lidského vývoje. Především od onoho neštěstím přetékajícího okamžiku, kdy Jidáš opouští kruh při Večeři a vychází do noci, probíhá jeho osud v samých reálných symbolech a duševních obrazech, jež se stávají pozemsky zřejmými: Jidáš u velekněží, jak přijímá 30 stříbrných, Jidáš v Gethsemane, kde Pána líbá, Jidáš v bezdechém napětí při procesu Ježíšově před Kaifášem a Pilátem, až se všechny jeho iluse zhroutí, Jidáš, jak vrhne 30 stříbrných do chrámu a dochází k hrůznému konci.

Již jednou žil jeden temný Jidáš, který jiného světlého zradil za sumu stříbrných také v kruhu dvanácti: Juda, který mezi dvanácti syny Jakobovými způsobil, že jeho bratr Josef byl prodán za 20 stříbrných izmaelitským kupcům táhnoucím do Egypta /1.Mojž. 37/.*/ Je shodnost starozákonního a novozákonního příběhu náhodná? Nebo jde pouze o dvě k sobě spodobené legendy? Nikoliv, dějiny jak Izraelského národa tak i života Ježíšova jsou reálným bytím, božským zdramatisováním vnitřních skutečností. A kde jsou podobná vnitřní tajemství dějinami, tu se podobně vytvářejí i zevní příběhy.

Jakýsi dopředu vržený stín dramatu o 30 stříbrných nalezneme ve Starém Zákoně především v Knize proroka Zachariáše. Tento spis popisuje až do jednotlivostí právě Jidášovu událost noci Zeleného čtvrtku: "Nebo jsem řekl jim: Jestliže se vám líbí, dejte

---

*/ Viz "Pradějiny" str. 155 ?

mzdu mou; jestliže ne, nechte tak. I odvážili mzdu mou třiceti stříbrných! I řekl mi Hospodin: Povrz je před hrnčíře! Znamenitá cena, kterouž jsem proceněn od nich! A vzav třiceti stříbrných, uvrhl jsem je v domě Hospodinově před hrnčíře" /Zachar.11,12,13/. Nebylo ve skutečnosti oněch 30 stříbrných, které Jidáš vrhl zpět do chrámu, dáno hrnčíři jako odměna za jeho hlinovité pole, z kterého se potom stalo pohřebiště? Podceňovali bychom bibli, kdybychom chtěli vztah, jenž vládne mezi slovy prorokovými a jednotlivostmi v příběhu o Jidášovi vykládat tak, jako kdyby jedno bylo předpovědí druhého. Bible chce vyprávět více a jiného než malé zázraky. Jsou to pravzory lidského bytí, které se ukázaly videckému okuprorokovu a později v nejužším okruhu dění Kristova přijaly pozemskou podobu.

Obraz o 30 stříbrných se vynořuje před vidcem v souvislosti se zřením, které mu ukazuje tragické, avšak nutné odpoutání člověka od božsky-duchového světa. Lidé mají prosit nebe o nová zjevení, neboť proud duchového života kdysi tak bohatý a čirý se kalí a stále více vysychá: "Žádejte od Hospodina deště v čas jarní, Hospodin utvoří mračna a dá déšť hojný pro vše co na poli roste. Neboť bohové dávají temné věštby, vidci vídají klamné obrazy a zvěstují o nesmyslných visích sna; od nich nevzchází již útěcha" /Zachar.10,1 n./. Pohasnutí nebeských darů světla odpovídá na zemi osamostatnění a osamělosti lidí. Stará společenství se rozpadají. Kněžské pastýřství, jež působí mezi lidmi ještě od dob prazjevení, ztrácí svou sílu. Člověk-já, odkázán zcela sám na sebe, musí prožít veškeru bídu a útrapy opuštěnosti. A prorok tudíž pokračuje: "Protož všichni bloudí jako stádo a chřadnou, poněvadž nemají pastýře" /Zachar.10,2/.

Zánik pastýřského tajemství v lidstvu se nedokonal nikde

zřetelněji a pravzorověji než v dějinách Izraele. Tu jsou na počátku velké postavy králů-pastýřů: Abrahama, Jakoba, Mojžíše, nositelů to nejen vznešené osobní duše, nýbrž takového ducha, jenž oduševňuje, vede a nese společenství. Ale kruh pastýřské síly utvářející společenství se v průběhu vývoje vždy více stahuje. Z národní společenské spojitosti se zřetelněji a zřetelněji vybavuje vloha já u jednotlivého člověka. A souvisí to se zvláštní úlohou Izraele, aby lidskou bytost zcela očistil od zbytků nadsmyslového dědictví, aby se zde obzvlášť tvrdě a ostře vyhranilo já. Ze stáda velkých prvotních pastýřů se stávají "ztracené ovce z domu Izraele". Jidáš je člověk, u něhož se úplně uskutečnilo osamostatněné já. Zánik starého, Bohem daného pastýřství jde od Abrahama až k Jidášovi.

Od Jidáše už nevychází žádná síla utvářející společenství. V jeho bytosti působí síly Štíra, které místo aby shromažďovaly, rozhánějí a rozptylují.*/

Z rozvířených obrazů prorockého zření promlouvá dramatika o utrpení a zániku: je slyšet "Hlas kvílení pastýřů" /11,3/ uprostřed hučící světové bouře, za jejíhož vání se rodí já. Člověk, jenž vytrpí zkoušku osamostatnění, dostává příkaz, aby byl sám pastýřem ovcí zasvěcených smrti: "Pas ovce tyto ke zbití oddané, kteréž jejich držitelé nepásají, nýbrž zabíjejí, aniž bývají obviňováni" /Zachar.11,4-5/. A člověk nastupuje svůj pastýřský úřad: "Neboť jsem pásl ovce, ba, právě nejubožejší tohoto stáda" /Zachar. 11,7/. Ale nyní teprve prožívá osud a konec pastýřství. Pastýřské hole se mu lámou, obrazy o smrti pastýřů vstupují před ním tak,

---

*/ Ne nadarmo používá řecký Nový Zákon pro slovo "rozptylovati" výraz, od něhož má štír své jméno: skorpizein.

jako by sám byl jimi vinen: "A zahladil jsem tři pastýře měsíce jednoho" /11,8/. Musí vydat na pospas zkáze, co se přitom má zničit; smrti, co je v umírání; vzájemnému vyhlazení, co se osamostatnilo /11,9/. Já ztrácí nebe a společenství. V tušení nalézá sice samo sebe, avšak jako vrah a zavražděný současně. Smrt je osudem já, cenou za já.

Na tomto bodě přichází člověk do pokušení, oklamat se skutečností vnitřní smrti, vývojem pozemského vědomí já. Domýšlí se ve svém já, že něco je a táže se na svou cenu. Zvážen na vesmírné váze, dostává odpověď: "Třicet stříbrných" /11,12/. Co to znamená? Třicet je počet měsíční; udává počet dnů, který trvá jeden oběh měsíce. Stříbro je kov měsíční. Odpověď chce tedy říci: Tvé já je pouhý měsíc, ne slunce; je to zdání, nikoliv bytí; předstírá vlastní světlo, ale má jen vypůjčené, odražené světlo. Říkáš sice "já", ale vlastně lžeš, když to říkáš. Vše, co jsi, to jsi jenom přijal, jako měsíc má všechno své světlo jen od slunce.

Člověk je postaven před rozhodnutí. Pomyslí si, že 30 stříbrných je přece pěkná částka? Bude se domnívat, že je sluncem, když přece jen je měsícem? Uvázne v zrcadelném klamu, v stříbrně chladném měsíčním pozemském vědomí já? Nebo může být nesobeckým v já, v opravdovém sebepoznání, že se naučí k sobě mluvit "ne já" a tak z mihotavých záblesků smrti nižšího já nalezne cestu k vyššímu já? Vytvoří svou měsíční bytost v misku, do níž se může shora vlíti sluneční obsah?

Prorocké zření pokračuje. K člověku zaznívá pomáhající hlas: "Povrz je před hrnčíře!" Prohlédni, jak tě znamenitá cena pobláznila! /11,13/. Ve zkoušce obstojí ten, kdo včas uposlechne tohoto volání a může říci: "A vzav třiceti stříbrných, uvrhl jsem je v chrámu Jahve, aby byly dány hrnčíři" /11,13/.

Obyčejné vědomí já žije převážně z intelektuálních myšlenek hlavy. Ty však jsou spojeny se skrytými procesy odbourávání a odumírání v lidské bytosti, poněvadž jsou přeměněnou formou toho, co jinak proudí tělem člověka jako životní tvořivé síly a co podobně jako vytvářející hrnčíř hněte a ztvárňuje. Když etherické tvořivé síly jsou raženy v 30 stříbrných, v mince pouhého vědomí hlavy, umírá vždy něco živoucího. Kdo neuvázne v měsíční ilusi, kdo prohlédá zdánlivý charakter svého myšlení pouhé hlavy a svého obyčejného vědomí já a ztišuje vnitřní křeč, když usiluje po celé lidském, přístupném chování vůči duchovému, vrací tvořivým silám, co jim odňal. 30 stříbrných přichází chrámu lidského těla opět ku prospěchu. Neviditelný hrnčíř, etherické tělo člověkovo může z nich stavěti a vytvářeti. Co odumřelo v ješitném zdánlivém já, může opět oživit, když se člověk ve vnitřní nezištnosti otevře sluneční síle vyššího světa. Říkati o sobě já, je nutné; vede to však nejdříve jen k nižšímu já. Když člověk postupuje vnitřně k "ne já", uvolňuje cestu vyššímu, pravému já, Kristovu Já: "Ne já, nýbrž Kristus ve mně".

Imaginativní zření prorocké knihy stává se v osudu Jidášově děním. Duševní obrazy se zhušťují s téměř strašidelnou zřetelností v zevní scény. Před lidstvo vstupují pozemsky viditelně pravzory tragiky já. S třiceti stříbrnými, které podle legendárních tradic pocházejí prý z prastarých chrámových pokladů a byly Alexandrem Velikým přineseny do Jerusalema, má Jidáš v ruce obraz své vlastní vnitřní bytosti. Jeho konání prýští z hlubších kořenů než jen z lidských, příliš lidských pohnutek jako z lakoty a nevěrnosti. Lidský osud symbolisuje. Velký neviditelný režisér vytváří na jevišti historie mysterijní hru.

Nad duší Jidášovou má moc iluse. Když ho zachvátí lítost a on uvrhne 30 stříbrných zpět do chrámu, je už pozdě. Nižší já,

měsíční já třiceti stříbrných vydalo již na smrt vyšší Já, Já zlatého slunce. A tím, že nižší já se stává zrádcem vyššího Já, zničí i samo sebe. Vražda a sebevražda jde ruku v ruce. Zahrada hrnčířova se stává pohřebištěm, v němž nádoby člověka-hrnčíře se rozpadají a prachnivějí. Oněch 30 stříbrných se stává místo stvárňující síly kvasidlem pro prachnivění. Skrze Jidáše se stává svět hrobem. Teprve Kristus, vítěz nad hrobem, vrací člověká-já živou formující sílu a tím i schopnost pro společenství. Obnovuje opět pastýřství. On jest dobrým pastýřem. V něm je tu opět na vyšší úrovni, co bylo ztraceno na cestě od Abrahama až k Jidášovi.

J i d á š o v o m l á d í

Legenda o Jidášovi jest jedním z dokumentů, které se obvyklému dějinnému bádání jeví jako úplně bezcenné, ve skutečnosti však přece, právě pro poznání historie, mají mnohem větší význam, než mohou vůbec dát jen pouhé zevní zprávy. Klasická příbuznost s mythem v jejich obrazech nám dává najevo, že tato legenda pochází z takových kruhů raného křesťanství, které měly k disposici skryté, z ducha čerpané vědění a myslely, že imaginativní formou mají něco ukázat z toho, čím mohly přispět k objasnění záhady Jidášovy. Svoji plnou hodnotu nám však tento dokument odhalí až teprve tehdy, když neustrneme na tom, spatřovat v něm jen obrazný šat niterně duševních skutečností. Do něho vetkaný závoj imaginativního vylíčení stane se nám průhledným, když dosti dlouho setrváme v pohlížení na jeho obrazce i pro důležitá zauzlení v zevním životopisném průběhu života Jidášova. Začne se před námi odhalovat otřásající tragedie o třech jednáních a chceme se odvážit obkreslit její obrysy.

I

Jako v tradicích zachovaných nám o dětství Mojžíšově a Jozuově, poukazuje nám i zde obraz skříňky, v níž je chlapec pohozen, na to, že nějaký člověk zvláštního významu spatřil světlo světa. V pozemském těle se usídlila duše, která s sebou přináší bohatý dozvuk zasvěcení a osudů prožitých v dřívějších životech.† Rodiče a bližší okolí děťátka zpozorují zvláštnost osudu vstupujícího do jejich kruhu buď tak, že zrození předcházely nadsmyslové zážitky matky nebo jiná znamení, anebo že na bytosti hošíkově je možné pozorovat už záhy známky zvláštního určení. Zatím co při narození Mojžíšově vstoupily zcela do popředí obšťastňující, naději vzbuzující předzvěsti, takže se potom dělo vše, aby se dítě zachránilo před

† Viz "Mojžíš a jeho doba": "Skříňka Mojžíšova" a "Syn ryby". Budiž zde i citováno jedno z objasnění Rudolfa Steinera, jež nám byla pomocí při úvaze o Mojžíšově dětství: "Že se s Mojžíšem setkáváme jako s duší, která to nejvyšší, co měla dát, podávala z věčných pramenů, to nám je po způsobu starých líčení symbolicky naznačeno uzavřením Mojžíše do skříňky brzy po jeho narození. Kdo zná taková líčení v náboženském vývoji, ví, že vždy chtějí poukázat na cosi významného. Z dřívějších přednášek ... víme, že když chce člověk vznésti své poznání k vyšším duchovým světům, musí projíti jistými stavy svého duševního vývoje tím, že se úplně uzavře od všeho okolního světa a vzbudí nejelementárnější duchové síly své duše. Když tedy má být vylíčeno, že takový člověk si právě zrozením přináší ony duchovní statky, jež vedou vzhůru k výšinám lidství, pak to nemůže být lépe vylíčeno, než když se řekne: pro tuto osobnost bylo nutné, ... projíti až do fysična zážitkem, čímž její smysly, vše co má jako vnímavost, se takřka uzavře před fysickým světem ..." /R. Steiner, Wendepunkte des Geisteslebens, str. 80 n./.

hrozícím faraonským nebezpečím, bylo při narození Jidášově podobně jako při narození Jozuově a Oidipově vše jako s učarováním takové, aby poděsilo rodiče. Napřed je tu vytušeno nejen mimořádné nadání, nýbrž především velká tragika, jež začíná; a starostlivě přemítavá mysl rodičů je naplněna jen otázkou: co by se mělo stát, aby se těžký osud obrátil přesto k dobrému?

Co bylo okolím a rodiči přesněji podniknuto, aby chlapce Jidáše navzdor vynořivším se předtuchám neštěstí při jeho narození připravili na zdárné životní dílo, můžeme jenom nejasně tušit zpod závoje legendy. Když se nám vypráví, že Jidáš vyrostl na jednom vzdáleném ostrově, byv královnou země přijat na místo syna, pak to může být odkaz na souvislost s nějakým skrytým učilištěm. Vidíme mladého Jidáše přicházet ke kruhu lidí, který vlastní staré tradice moudrosti. Přístup tam mu zjednává jeho velmi značné nadání. Jako takový, jemuž je dána přednost, je přijat do uzavřeného kruhu mysterijního místa.

Překvapujícím způspbem se však ukáže, že Jidáš stojí v základě cize naproti duchovnímu životu, jaký je kolem něho pěstován. Těm, kdo v něho skládali tak velké naděje, připraví těžké zklamání. Nejen že se nevpraví do duševního a duchovního uzpůsobení svého okolí, nýbrž z hlubin jeho přirozenosti vystoupí dokonce prudké vzepření proti tomu všemu, které se nakonec vystupňuje v nenávist a strhuje ho k neovladatelným výbuchům jeho vášnivé povahy. Když potom správci učiliště jsou nuceni vystoupit proti němu a velmi zřetelně ho uvědomí, že on, cizinec, vděčí za své připuštění k žákovství jenom zvláštní, prokázané mu přízni, splaší se v něm úplně prchlivá zlostná povaha. Jidáš se dopouští prvního velkého ohavného skutku ve svém tragickém životě. Mysterijnímu společenství, jež ho chtělo přijmouti do svých řad, způsobí - snad zradou důležitých

tajemství - tak těžkou křivdu, že další vedení jejich duchovního života je v budoucnu nemožné a je vydáno na pospas zániku. Takovéto události se mohou skrývat zatím, když legenda přenášejíc na něho motiv Kainův vypráví, že Jidáš zabil v hněvu syna královnina.

Snad bychom mohli tragický vývoj mladého Jidáše porovnat s osudy v mládí, které o několik století později prožil Augustin. Když Augustin ve svém mládí usiloval s žhavou duší o pravdu, přišel také ve styk s jedním mysterijním společenstvím, které by ho bylo rádo přijalo do svých řad. Po devět let byl žákem a novicem na jednom učilišti manichejském. Ale místo aby hlouběji vnikal do nauky, do níž ho chtěli uvésti, pohnul se v něm zřetelnější a zřetelnější odmítavý pocit, až se konečně zcela zřekl svých učitelů a potom jako křesťanský theolog se stal jedním z nejprudších a nejpůsobivějších protivníků manicheismu.

U Jidáše to muselo být jako v jistém smyslu později i u Augustina tak, že to právě byl styk s nadsmyslovým světovým názorem, čímž byl vtlačován do extrémního intelektuálního způsobu myšlení, jaký mu byl blízký pro jeho původ a dědičnost. V Judejci, v němž jsou jednostranně vyvinuty měsíční síly hlavy na úkor sluneční čilosti srdce, pohne se z bázně zrozené nepřátelství proti nadsmyslovému světu. Jidášovi chybí orgán pro vyšší světy, pro sféry skutečně živého. Ale pýcha intelektuálního vědomí já mu brání v tom, aby přiznal hranice své možnosti poznání a tak propuká nenávist proti nepoznanému s tím větší prudkostí než jaká právě byla hluboko v jeho bytosti a osudu skrytá touha, jež ho dovedla k onomu cizímu kruhu lidí. Měsíční zuří u něho proti slunečnímu, kterémuž však vděčí za všechno své světlo a život.

J i d á š a P i l á t

Druhému dějství v dramatu Jidášova životopisu jest jevištěm již Jerusalem. Legenda nám ukazuje Jidáše v určitém vztahu k římskému prokurátoru Pilátovi. V této době musela se duše Jidášova zcela octnout v poutech politických idejí a impulsů, které vyústovaly do fanatického utopismu vzdor její náruživé intensitě ulpívající jen na pozemské úrovni. Snad emocionální odvrácení od učiliště, které legenda umísťuje na mythický ostrov Skariot, přispělo k prudkosti, s jakou se Jidáš nyní oddal pozemsky politickým snahám. Odporuje oněm "ideologům", chtěl teď však být skutečně "důsledným realistou".

Je samozřejmé, že jeho neúnavné vůli tanulo na mysli jako cíl obnovení davidovsky-židovské říše s rozšířenou mocí a nádherou. Ale do jeho židovského nacionalismu působila sugesce Říma, ozývající se hluboko v něm. Legenda ukazuje opět jako v zrcadle jeho podzemní spojení s obdivovaným a záviděníhodným Římem, když líčí jeho neomezenou pohotovost v službě vůči Pilátovi. Je také na nejvyšší stupeň pravděpodobné, že Jidáš byl s Pilátem skutečně v jakémsi horlivě pěstovaném spojení. Jako kdyby naděje, již Juda Makabejský kdysi skládal v ještě demokratické Římany, žila v něm nyní bezprostředně dále a zdá se, jako by Jidáš Iškariotský věřil, že své plány bude moci uskutečnit nejlépe za pomoci římského prokurátora samého, který v sobě ještě měl jakýsi ohlas předcaesarského římanství.

Když nám legenda vypráví, že Jidáš službou Pilátovi na sebe vložil dvojnásobné Oidipovo prokletí za otcovraždu a manželství s matkou, dává nám nejdříve poznati, jak v něm politická vůle velmi umrtvila nejen instinkt pro nadsmyslový svět, nýbrž nyní též pro nejbližší lidské styky. Setrváme-li již jen v obrazech legendy,

které však nepochybně nechtějí přímo reprodukovat zevní příběhy, museli bychom se tázat: jak je to možné, že by nějaký člověk nemohl již poznat svého otce a svou matku ani s nejjemnější schopností instinktu v citu? Mezi abstraktním, na zemi vázaným myšlením hlavy a vášní vzkypěným chtěním vzniká krátké spojení. Chybí zlatý střed cítícího srdce. Cit, pokažený a bez síly, není s to utlumit ani chlad myšlení v moudrou rozvážlivost, ani žár chtění v mírumilovnou sílu lásky. Člověk nedbaje své vlastní lidskosti se bouřlivě žene a rozpoutává neštěstí za neštěstím.

Za hrozným obrazem otcovraždy skrývá se jistě temná, následky zatížená křivda, již Jidáš způsobil svému vlastnímu národu, který chtěl přece pozvednout na nikdy netušenou výši. To je druhý velký ohavný čin v jeho životě. Jen abychom naznačili směr, v němž je snad možno hledat historickou skutečnost, na kterou legenda poukazuje mythicky, budiž zde uvedena zmínka o jedné epizodě, která se zběhla v té době. Existoval kruh fanatických židovských nacionalistů, kteří se domnívali, že mohou cizí římskou vládu střásti všeobecným vzbouřením lidu, podobně jako vypuklo v době makabejské proti diadochům. Čekali jen na vhodnou příležitost, aby rozpoutali vzpouru. Jednou měli dojem, že se naskytla tato příležitost. Pilát sáhl na chrámový poklad, aby uhradil výdaje za mohutný akvadukt, který měl opatřovat vodou město Jerusalem, chudé na vodu - ještě dnes je možno vidět jeho zbytky. Domníval se, že má k tomu právo, vždyť přece podporoval jen nejvlastnější zájem obyvatelstva Jerusalema. Spiklenci však viděli v jeho činu znesvěcení svatyně a vyrazili k úderu jisti, že se k nim připojí celý národ. Ale jakkoliv uměli svůj úmysl i zatajit, byl vyzrazen. O velikonočním svátku pak, kdy město přetékalo nepřehlednými zástupy poutníků, tu Pilátovi legionáři na rozkaz náhle odhodili poutnické pláště, v kterémžto přestrojení přišli do města, a způsobili příšerné krveprolití

aby vzpouru v zárodku udusili. Je to tak zcela nemyslitelné, že by takový člověk jako Jidáš, který patřil k nacionalistům a přece jejich předsevzetí odsoudil, poněvadž doufal kompromisy s Římany dále postoupit, že by takový člověk mohl být zrádcem, který Pilátovi odhalil plán vzpoury? Je zapotřebí to jednou promyslit jen jako možnost a historické skutečnosti potom, jež se pokoušíme vyhmatat zpod závoje legendy, vystoupí před nás přece o stupeň zřejměji.

Zaujat ilusí, že vlastnímu národu prokáže službu překažením plánovaných násilností, vyvolal Jidáš ve skutečnosti hrozné neštěstí nad tímto národem. Snad při řeži, k níž, aniž by chtěl, podnítil Římany, přišel o život jeho vlastní otec. Ale i když k něčemu takovému ani nedošlo, musel Jidáš státi jednou před hrozivě děsivými výsledky svého jednání podobně jako Oidipos, když poznal, že zabil svého vlastního otce.

Legenda ho současně přistihuje při krvesmilném spojení s matkou. Zda došlo k nějakému fysicky reálnému krvesmilství nevědomky, musíme zcela odsunout stranou. Snad se zde v legendě shledáváme s vlastností, která nejvýhradněji míní jen niterně duševní události. Když Jidáš hleděl náhle do tak strašné propasti jím vyvolaného neštěstí, mohl poznat, že v jeho utopistických myšlenkách a činech hrály mnohem větší roli, než si chtěl přiznat, osobní etižádost a egoistický hlad po moci. Nepropadl již sám caesarskému pokušení římanství, když se ucházel o přízeň Pilátovu? Zatím co předstíral, že chce svému národu zjednat novou slávu, nemyslil zde přece jen příliš mnoho na sebe?

U-ě d n í k J e ž í š ů v

Na konci druhého úseku svého života je Jidáš jakoby lítostí sklíčen a zlomen. Kam se poděla jeho žhavě vášnivá vůle?

Vnitřní zkrušení a zoufalost pomáhají mu nalézt cestu k Ježíši z Nazareta. Je tomu nyní, jako by se neviditelné vyšší mocnosti snažily se všech stran dáti tragickému osudu obrat k dobrému. Legenda obsahuje snad bezprostředně historicky pojatelný charakter, když říká, že Jidáš byl upozorněn na Ježíše svou zbožnou matkou. Opět jsme upomenuti na příběh z mládí Augustinova, který po dlouhých, splnění neposkytnuvších bludných cestách nalezl přístup ke křesťanství pomocí modliteb své matky.

Před naši duši se snaží proniknout obraz, jak neskonalá tichá dobrota, jež vyzařuje z bytosti Kristovy, zlomenou duši Jidášovu zpět vzpřimuje a naplňuje důvěrou. Setkání s Kristem a s kruhem učedníků, který se částečně již utvořil, znamenalo pro Jidáše jistě v mnohonásobném ohledu oblažující naplnění osudu. Vždyť přece v prostých mužích z Galileje, ať se od něho jakkoliv lišili, nalezl opět ty, kdož v posledním životě byli jeho bratry a nadšenými spolubojovníky. Aniž došlo plně k vědomí, opětné shledání s kruhem těch, kteří kdysi ztělesňovali div doby makabejské, naplňovalo duši Jidášovu jistě novou zářící nadějí, ohlašující se ranními červánky. Když mu již od Ježíše samého byla připlynula balzamická útěcha, stalo se tak ještě jednou způsobem zdůrazněným více ve vůli, když měl Jidáš zážitek, který Novalis vyjádřil slovy: "Bratry dlouho pohřešované nalézám nyní opět v jeho učednících". V kruhu Ježíšově oživila poznovu ohnivá vůle Jidášova, naplněná nyní naprosto jen mesiášským obsahem. Nikoli, jako by v Ježíši z Nazareta byl poznal Mesiáše, bytost Kristovu. Ale probudila se v něm důvěřivá naděje, že jednou zazáříc, vytryskne z tohoto člověka vše překonávající moc Mesiášova. Co v kruhu, který ho přijal, prožil jako zázraky lidskosti a dobra, mohlo ho jen posílit v nejvýš napjatém očekávání velkého zázraku: vystoupení božské moci, proměňující svět.

Jidáše po třetí uvedla v pokušení rozdvojenost jeho bytosti

a vázanost jeho myšlenek na zemi. Stará, Římem živená politická iluse mu porušila představu, jakou si tvořil o bytosti a působnosti Mesiášově. Paprsek božské dobrotivosti, jenž vycházel od Krista, zasáhl ho v docela hlubokých záhybech jeho duše. Ale vášnivý neklid jeho povahy přehnal se brzy bouřlivě přes tento zážitek, který mohl vyzrát k jasnému poznání jen míruplné niternosti. S netrpělivým napětím čekal na to, že se Ježíš povznese k velké politické magii, aby založil království boží zřejmé na zemi.

Rozvíjí se třetí dějství tragedie. Jaké as bouře přepjatých nadějí a hlubokých zklamání, upřílišněných jistot a přímo démonických záchvatů neklidu a netrpělivosti strhovaly jistě duši Jidášovu sem a tam! Jidáš neměl účast na tichých zázracích, kde se v noci po divu nasycení u jezera Genezaretského a později na hoře Proměnění otevřeným srdcím učedníků zjevovala nadsmyslová velikost Kristovy bytosti. Jemu byly otevřeny jen pozemské smysly. Avšak pozemská velikost Kristova, o níž tak živě snil, zůstala mimo.

Nakonec se trhlina v Jidášově duši jevila stále děsivěji. Velké, v tichosti uskutečněné činy spásy Kristovy působily na něho čím dál tím méně spásně: vyvolávaly v něm spíše temné lání. Od Mesiáše očekával docela jiné činy. Proč se tak dlouho zdržuje u věcí, jimiž se přece svět nezměnil? Váhal mu příliš dlouho s tím, co jedině měl za nutné. Posléze Kristův čin vzkříšení u hrobu Lazarova musel Jidáše uvrhnout v divoký duševní zmatek. Když potom dokonce ještě Maria Magdalena, sestra Lazarova, rozlévá drahocenný nardový olej na nohy Ježíšovy a vůně obětního daru a míruplná slavnostnost naplňuje celý dům, dojde mu trpělivost. Vyrazí z něho krutě náhlý neklid a jeho hněvivá slova plná výčitek jakoby ostře prořezávala svátostné ticho.

Jidáš si počíná tak, jako by jeho rušivé zakročení bylo ve prospěch sociální ideje: "Proč tato mast není prodána za tři sta

peněz a není dáno chudým!" Tu mluví člověk, který se zcela ztratil v představě, že se musí díti vždy něco viditelného a zřejmého, má-li jíti svět kupředu. Idea o království božím, míněna jen pozemsky, způsobuje, že Jidáš bez porozumění potřásá hlavou a dokonce zuří nad všemi projevy zbožnosti vykvétající tiše v lidském srdci. On je nábožensky sociálním aktivistou a nepozoruje, že jeho vypínavým požadavkům a programům je základem vnitřní nepravda. Sociální vůle k pomoci může být jen tehdy pravá a pravdivá, tryská-li ze srdce schopného lásky. Skutečné lidské lásce se však daří jenom na mateřské půdě mírumplné duše spočívající v sobě. Vnitřní neklid a netrpělivost usmrcuje každou lásku. Sociální aktivismus, jaký zastupuje Jidáš a s jakým se všude shledáváme v novějším lidstvu, je nepravdivý, protože je bez srdce a lásky a nakonec jest jen vyžíváním vlastního vnitřního neklidu. Jidáš se domnívá, že je životním praktikem proti životu odcizeným zbožným mrhačům času, na kterém se tak zlobí. Ve skutečnosti však Maria Magdalena zvolila i v sociálním ohledu dobrou stránku. V její zbožné, přemítání a slavnostní nálady schopné duši roste síla klidu, z níž jedině tryská pravé sociální smýšlení a pravá láska k lidem.

Janovo evangelium odhaluje břitkými slovy vnitřní nepravdu námitky, již Jidáš vznáší proti pomazání v Bethanii: "To pak řekl, ne že by měl péči o chudé, ale že zloděj byl" /12,6/. Zde jsme odkazováni na to, že rozervanost v bytosti Jidášově vedla již k pomatenosti v jeho morálním chování. Kde selže ve své duševní funkci srdce, zlatý střed lidské bytosti, tu krátké spojení mezi myšlením a chtěním musí konečně vésti k pathologickým karikaturám. Intelektualisace hlavy rozlévá se do obvodu údů, kde působí vůle a ve vůli vystupuje jako morální porucha tendence, která je zdravá a oprávněná jen v činnosti myšlení a smyslů: jak možno nejvíc z okolí

shromažďovat a upoutávat na sebe.†/ Lakota a skrblictví pocházejí mnohem častěji než myslíme, ačkoliv tím nejsou morálně omluvitelné, (nýbrž) z pathologického, jednostranným intelektualismem vyvolaného nedorozumění v myšlení, cítění a chtění. Také v Jidášovi jest egoistická neúnavná vůle, již zastírá pláštíkem sociálních idejí, výsledkem ducha bez duše, kterého do sebe vpustil.

N o č n í t e m n o t a

V tomto posledním rozhodujícím úseku dramatu dosahuje rozervanost v bytosti Jidášově stále zřetelnějšího, veskrze chorobného stupně. Před jeho duší se jistě zjevovaly halucinace obrazů o mesiášské budoucnosti, jak on si ji představoval, a o možnostech, jak ji uskutečnit. Vše nasvědčuje i tomu, že poznovu věřil, že pomocí Pilátovou dojde blíže k cíli a že použil svých osobních vztahů k římskému prokurátorovi, aby pojal všemožné fantastické plány. Ze slov a chování Pilátova, když Ježíš zajat stojí před ním, mohli bychom téměř činit uzávěr, že se Jidášovi dalekosáhle podařilo naklonit Římana svým plánům. Snad se ochota Pilátova, provolat Ježíše za krále Židů, ve skutečnosti vztahuje na přičinlivé snahy Jidášovy, který planul horečkou netrpělivosti.

Janovo evangelium výstižně popisuje pro toho, kdo umí číst mluvu Nového Zákona, poslední rozhodující výbuch Jidášovy pathologie. Ukazuje ho konečně, odcizena již vlastní bytosti, pod

---

†/ Rudolf Steiner mluvil jednou velmi podrobně v kursu, který měl pro zdravotní pedagogy, o pathologických příčinách dětské kleptomanie. Tu bylo pro speciální případ nemoci líčeno, co zde je naznačeno všeobecnějším způsobem jako morální nebezpečí.

střídavým vlivem luciferských a ahrimanských bytostí. Plán zrady, jež je spojena s fantastickou zoufalou myšlenkou přinutit nyní Krista konečně k tomu, co učinit již příliš dlouho váhal, dává nám evangelium poznat jako luciferské našeptání: "A ďábel již byl vnukl v srdce Jidáše Iškariotského, aby jej zradil" /13,2/. Jidáš již neovládá své smysly a myšlenky. Do jeho rozpoltěné duše se vkrádají obrazy a plány, které již vůbec nejsou pod kontrolou jeho já.

A když potom Kristus při slavnostním stolování večer o Zeleném čtvrtku podal i jemu sousto, trhá se konečně souvislost jeho bytosti s já. "A hned po té skývě chleba vstoupil do něho satan /Ahriman/" /13,27/. V Jidáši, jenž nyní vychází do noci, přijímá 30 stříbrných a pochopy vede do Gethsemane, nežije už více vlastní lidské já. Já se od něho již oddělilo jako se odpojuje od člověka, který prochází smrtí. Je to ještě jenom zdání, jako by člověk byl jednajícím subjektem v dramatu o 30 stříbrných. 3 jeho 4 nemoc 5 a 6 rozštěpenost. 1 dovršu je 2 nyní Svátost, jež by svým mír darujícím požehnáním byla lékem, jímž mohl být Jidáš vyléčen, Nyní, protože byl příliš nepokojný, než aby si mohl dát mír darovat, propadl tragickému stavu, který dnes označujeme jako "choromyslnost".

Jidáš sleduje ještě události s horečnatým vypětím. Ani před synedriem ani před římským prokurátorem nemají věci takový průběh, s jakým tak žhavě a pevně počítal. Kristus nečiní velký převratný politický zázrak, nýbrž dává se mlčky mučit a odsoudit k smrti.

Tu ze vzdálených, velmi vzdálených dálek začíná v duši Jidášově probleskovat poznání, jako když se blýská na časy. Když potom ještě z dálky vidí vztyčený kříž na Golgotě, je rozechvěn lítostí, jež je jako první, zcela pravý odlesk jeho vyššího já,

která však, poněvadž se již přetrhla páska já v jeho duši, může nésti plody teprve v pozdějším životě. Potom musí vzejít a vzejde však i símě, jež setkáním a soužitím s Kristem jako jeho učedník, zapadlo ovšem do zasypaných hlubin Jidášovy bytosti. Nyní končí Jidášova tragedie, jako o několik let později i život Pilátův, hrůznou scénou sebevraždy: Jidáš jde a oběsí se v jedné skalní rokli na cestě, jež vede z Jerusalema do Betlema.

Těsně vedle sebe jsou dvě smrti. Jedna je světelně zářící, ačkoliv se při ní slunce zatmělo. Druhá jest jakoby stínem tohoto světla. Ten, jenž umírá na kříži na Golgotě, prožívá příkladem lidstvu smrt, která je zároveň vítězstvím nad smrtí. Ten, jenž se oběsí v skalní rokli, je člověkem, který nerozumí umění umírání, protože smrti povoluje příliš mnoho moci nad sebou.

V Kristu a Jidáši máme před sebou obrazy vyššího a nižšího já. V tom, jenž umírá na kříži, stala se lidská bytost zcela schránou a nositelkou božského obsahu. Měsíční miska pozemské formy já je cele naplněna sluncem vyššího Já. Mrtvé je cele proniknuto silami životą. Co zde může ještě smrt zanechat ze svého děsu? Smrt Kristova není nic jiného než svobodné, vykupující rozlévání božského života do říše smrti. Jidáš je naproti tomu člověk, který nebyl schopen se otevřít pro vyšší obsah, který se ve své pozemské formě já sevřel. Neměla být smrt vítězem nad tím, který se sám zatvrdil a uzavřel proti silám života? Jidáš prožíval tragiku člověka s já, který myslí, že může žíti jen ze své pozemsky lidské bytosti. Protože nepoznal toho, jenž zvítězil nad smrtí, zvítězila smrt nad ním, smrt, která již ve své podstatě zvítězila dříve než zemřel.

Jidáš je mezi učedníky Kristovými ten, který ve svém

tehdejším životě už nezískal více účasti na velikonočních událostech. Došel pouze až k pohledu na Ukřižovaného, před nímž stál s pocitem nesmírně těžké viny. Z velkopáteční temnoty Jidášovy pronikne do světla velikonočního rána jenom ten, kdo božskou silou klidu svátostné zbožnosti se naučí tišit vnitřní neklid. A též křesťanství samo se vymaní z pout Jidášových a stane se vpravdě velikonočním jen tehdy, když místo aby vždy jen ve vědomí lidské hříšnosti a viny řídilo pohled na Ukřižovaného vystaví chrám svátosti, darující mír a milost.

3. C o e n a c u l u m

Zrození prvotního křesťanství z velikonočních zážitků učedníků

H o r a S i o n a C h r á m o v á h o r a

Jakou tvářnost mělo na počátku našeho letopočtu město, které již v pradávných dobách bylo považováno za střed světa, skutečně teď, když se i ve vší své tichosti a nenápadnosti stalo jevištěm událostí, jež jsou středem a obratem celých dějin lidstva?

V změti domů, jež pokrývaly výšiny Jerusalema, proniknuty všude a převýšeny honosnými herodesovskými stavbami z bílého mramoru, nedalo se na první pohled poznat nic ze staré pravzorovosti města vystavěného na výšinách. A halasný, pestrý nelad národností a řečí, aramejsky nebo řecky mluvícího lidu, židovských kněží a obchodníků, římských legionářů a úředníků, řeckých, arabských a egyptských cestujících, odvracel ještě více asi než dnes pozorovatele od jemného obrazce, který přec byl stále ještě vetkán do celku. Kličící se moře domů nad labyrintem mnoha úzkých a příkrých ulic a tříd pokrývalo stejnou měrou oba městské pahorky, které vlastně ve své kosmické polaritě byly obrazem rozdvojenosti světa. Jestliže se hledělo s Olivetské hory přes Kidronské údolí sem na město, potom především vpravo přitahovaly k sobě pohled pompésní chrámové novostavby, které dal Herodes vystavět na starém, posvátném pahorku Morija. Člověk musel mít již smysl pro ticho a nepatrnosti, aby vlevo v pozadí zpozoroval a vnímal jemně nad městem vynikající, méně zastavěnou, sytě zelenou část hory Sion tak, aby vyvážil mramorový komplex na Chrámovém náměstí.

Dva tisíce let předtím, když byl Jerusalem ještě méně městem, zato spíše tichým mysterijním místem a měl jen málo příbytků, veměs prostých, jak se právě v okruhu takového učiliště a obětního místa seskupily, byla kosmická pravzorovost obou blízeneckých návrší viditelná a zřetelněji výrazná. Tu oddělena příkrou a do hloubky se zarývající roklí Terafon,*/ táhnoucí se od severu na jih, zvedala se na západě vyšší hora Sion, hora míru opředená kosmickou dobrotivostí, od níž má město své jméno, a na východě čněl přísný skalní vrchol Morija, hora spravedlnosti. Křiklavá protichůdnost těchto dvou výšin opakovala a zrcadlila stejnou polaritu, která symbolisujíc a shrnujíc dějiny naší oběžnice Země, zjevovala se vedle sebe Galilejí a Judejí. Rajsky sluneční živel, který si v Galileji uchoval větší, na hoře Sion v Jerusalemě soustředěnější bydliště, zdál se být zpřírodněnou vzpomínkou na nebeský původ země a lidstva. Tvrdá, mrtvá, přísná měsíčnost Judeje prostírající se v kamenité pouště Juda a v Jerusalemě ještě jednou shrnuta jakoby v symbol v skalní plošině Morija, byla připomínajícím obrazem kosmického pádu do tvrdnutí a pádu stvoření do hříchu.

Do zázraku hory Sion bylo v době Abrahamově jakoby vestláno mysterijní místo tajemného vznešeného kněžského krále Melchisedecha.† Centrum této zatajované, prasvětným ševelem opřádané

† V dřívějších líčeních bylo vyprávěno, že toto mysterijní místo bylo až do pozdních dob nazýváno "učilištěm Noemovým a Semovým", poněvadž lidé věřili, že v postavě Melchisedecha podobně jako v postavě biblického Noema poznávají "velkého Mana", učitele pramoudrosti, který zachránil část lidstva, schopného budoucnosti, ze zanikající Atlantidy do nového světa. Viz "Pradějiny", kapitola o "Melchisedechovi" str.101 n.n. ?

---

*/ Viz "Králové a proroci", kapitola "Pradějiny Jerusalema" str.50 n.n.

svatyně tvořil v jižní části hory Sion posvátný kamenný sloup, menhir, na jehož vztyčení a vzpřimující sílu upomíná jméno "Zion"*/. Právě asi tam mohly být pod zemí chrámové jeskyně, které skrývaly vlastní mysterium a z nichž vyšel vznešený kněžský mudřec s posvátnými slunečními obětními dary chleba a vína vstříc Abrahamovi vracejícímu se z bitvy /1.Mojžíš.14,18/.

Skalní výšina Morija byla exoterním obětištěm, které náleželo esoterní svatyni sionské. Tam na pravěkém skalním oltáři, který je dnes ještě vidět v arabském skalním domu na Chrámovém náměstí, byly přinášeny zápalné oběti, k nimž měl přístup i nezasvěcený lid. Tam každý, kdo dychtil po vpuštění do vnitřní svatyně Sionu a chtěl být přijat do jejího společenství, musel dříve obstáti v těžkých zkouškách. Ve vyprávění o obětování Izáka, které bylo konáno na skalní výšině Morija, je v starozákonních spisech ještě patrný ohlas takových zkoušek.

Tisíc let po Abrahamovi v době Davidově měl Jerusalem úplně změněnou tvářnost. Stal se již skutečným městem. Přesto však ještě je zcela zřetelný obraz dvou hor jako pravzoru po obou stranách městské rokle. Když David získal město do svého vlastnictví - ostatní země náležela Izraelitům již dávno - a když mu jebusitský král slavnostně předal též obětní skálu Morija, "humno Aravnovo",**/ vystavěl svůj královský hrad na hoře Sion, na místě staré Melchisedechovy svatyně. Na západě k němu připojil vysvěcenou místnost, jež byla určena přijmouti do sebe stánek úmluvy, posvátný oltář Izraele, která vystřídávajíc tak stánek úmluvy, stala se sama svatostánkem. Přihlížíme-li k pravidlu, které ve Starém světě bylo vždy

---

*/Zijun = "vztyčené kamenné znamení", od zava = zdvihnouti, viz "Králové a proroci" str. 75. ?

**/ Viz "Králové a proroci" str. 77 a 91. ?

zachovávánо, že svatyně se zřizovaly vždy na témž místě, kde byla již dříve nějaká svatyně, tu můžeme předpokládat, že hradní kaple Davidova hradu byla prostým předchůdcem toho, co v Šalomounově chrámě představovala svatyně svatých, a že stála na místě posvátného kamene na Sionu.

Přísná skála Morija za Davida mlčela. Tím, že části kultu,*/ vykonávané v Jerusalemě, byla dějištěm hora Sion, zjevil se ještě jednou mysterijní původ izraelské kultury, blízký Bohu. Když procesí zbožných poutníků vykonala přípravná omývání u pramene Siloe při ústí rokle Terafon do Kidronského údolí, stoupala za slavnostního znění žalmických zpěvů vzhůru po schodech, jež vedly k vytouženému cíli jejich pouti, k svatyni na hoře Sion, darující mír. Člověk se musí jednou zaposlouchat do zvuku, jaký má jméno Sion v žalmech, aby se vhroužil do celé sféry milosti božského míru. Setkati se s milujícím dobrotivým Božstvím, které se má k člověku zcela jinak než přísný soudcovský Bůh na Morija, bylo touhou a jistotou těch, kteří obraceli svůj pohled a své kroky k Sionu. Až teprve potom v souvislosti s postižením národa morovou epidemií byl dán již stárnoucímu Davidovi zjevivším se mu archandělem nevyhnutelný duchový příkaz k přeložení svatyně na skalní plošinu Morija a k vystavění tam chrámu. David pln tázavého smutku se chystá uposlechnout nového vyhnání z ráje a rozloučit se s horou božského míru tak vroucně milovanou.

Teprve Šalomoun uskutečňuje stavbu chrámu na východní skále města. Jemu není za těžko se rozloučit se Sionem. Cítí, že vzchází zcela nová doba, doba svobodnějšího, navenek usilujícího

---

*/ Stánek úmluvy s oltářem k vykuřování byl tenkráte ještě na staré posvátné výšině Gabaon, vzdálené několik hodin na sever od Jerusalema.

rozvinutí kultury. Jemu se duchovní život minulosti zdá už temně pověrčivým a nepotřebným. Šalomoun mění od základu tvářnost Jerusalema, a to především úplným zasypáním staré záhadné rokle, jež představovala velkou "trhlinu v Davidově městě". Pravzorovost původního města bude nezřetelná. Důraznost dějin se posouvá s esoterní hory slunce na exoterní návrší měsíce. Hora Sion se sytě zelená. Je na ní ticho. V pravěkých jeskyních pod místem, kde měl David postavený stánek úmluvy, je David pohřben a v příští době se k němu připojily hroby následujících desíti králů Judska. Tichá hora Sion vyčnívá nad mocně se nyní vzmáhajícím a nádherně už vystavěným městem, jako mlčelivý památník připomínající někdejší, ještě mysteriemi prosycený život. Menší a menší je počet těch, kdož, vzhlížejí-li k hoře Sion, mají pocit jakési ztráty, jakéhosi zaklení a touží po chvíli, kdy povstane tichý, dřímající tam božský život a David vystoupí ze svého Blaníku, aby znovu odhalil slunce na Sionu.

Potom přešly těžké osudné bouře jak v celé Palestině, tak i přes Jerusalem. Když oddíly Nabuchodonozorových vojsk zničily město, stalo se podobně jako i při pozdějších zkázách Jerusalema, že jižní část hory Sion, místo pravěké svatyně, zůstalo vcelku ušetřeno, poněvadž se tam nerozložilo město s mořem domů. Ale v dobách babylonského vyhnanství zpustlo jak celé město, tak i hora Sion. V jeskyních Melchisedechových upadly hroby králů od Davida až k Ezechiášovi v zapomnění pod zelenajícím se houštím, jež tam rostlo. A zůstaly nepovšimnuty, i když potom v dobách Ezdrášových a Nehemiášových byl Jerusalem znovu vybudován. Těžiště města se posunovalo stále více na východ.

Po bojích doby makabejské se často přihodilo, že si ti, kdož vlastnili moc, vzpomněli na hrob Davidův. Příčinou toho však nebylo, že by chtěli horu Sion opět přivésti ke cti. Naopak. Hledělo

se k zlatým pokladům, které tušili v podzemních sklepeních. Byl to především Jan Hyrkan, syn Šimona Makabejského, který sveden saduceji tam tajně vnikl, hroby králů otevřel a zmocnil se pokladů. Několik desítek let před naším letopočtem naposledy vnikl do hrobu Davidova Herodes Veliký. Avšak místo aby nalezl zlato, byl vyděšen ohnivými zjevy, které tam proti němu vyšlehly ze zemského nitra. A když se potom proti němu obrátil ještě i hněv obyvatelstva Jerusalema jako proti hanobiteli svatyně, dal na odvěky posvátném místě nad hrobem Davidovým vystavět z mramoru nádherný pomník se čtyřmi branami, aby dokázal svou úctu k Davidovi a k izraelskému věku. Když se potom za nějakou dobu tento pomník zřítil, mohli v tom mnozí spatřovat znamení, kterým vyšlo najevo Herodesovo pokrytectví. Uvidíme dále, že se potom znesvěceného posvátného místa ujalo jakési společenství zbožných a vystavělo nad hrobem Davidovým jeden ze svých řádových domů.

P o l o h a G o l g o t y

Dospěli jsme k určité době, kdy je pravzorovost města jakoby vymazána. Na výšině Morija stojí Herodesem nově vystavěný chrám, nádhernější než jeho předchůdci. Město pokrývá vše svou halasnou jednotvárností, i horu Sion. Jen v jižní její části zbylo cosi ze starého ticha a mírem naplněné atmosféry, což je možné vycítit.

Potom se do duchovní mapy Jerusalema zakresluje nově bod jednou tichou, téměř nepozorovanou, avšak pro budoucnost lidstva přece důležitou, rozhodující událostí: Golgota. Toto místo vystupuje záhadně z temnoty. Je to popraviště, na němž jsou vztyčovány šibenice a kříže. Ale přímo v sousedství má jeden vznešený radní

zahradu, kde dokonce navzdor velmi nepříjemnému vedlejšku dal připravit skalní hrob, v němž si přál být jednou sám pohřben.

Často se pochybovalo o tom, zda chrám Svatého hrobu, který má pod svými dvěma kopulemi skrývat návrší Golgoty a hrob Kristův, stojí skutečně na správném místě. A ve skutečnosti je nejdříve těžké si představit, že toto místo, které dnes je hluboko a ukryto v labyrintu ulic starého města, bylo tenkráte před městskými branami a zdmi. Popraviště však nemohlo být ve středu města. Tak se pravý hrob Kristův hledal dále na sever, na místech, jež jsou za dnešní, později vystavěnou městskou zdí. Avšak důkaz toho, že chrám Svatého hrobu stojí skutečně nad pravou skálou Golgoty, je možno vidět na vlastní oči v nejbližším sousedství v jedné staré, haraburdím zanesené soustružnické dílně. Je vlastně nepochopitelné, že věda nevěnovala tomuto důkazu dávno větší pozornosti. Je tam vidět ve stěně kus herodesovské městské zdi a dokonce okrajové kameny jedné městské brány. Nemůže být vůbec pochybnosti, že popraviště Golgota bylo skutečně asi 80-100 metrů před touto branou, když město nebylo ještě tak daleko rozšířené na sever. Dokonce známe jméno této brány: z popisů Josephových vysvítá, že se jmenovala "Zahradní brána"*/. Vedla zřejmě ven k okrsku zahrad, k nimž náležela i zahrada Josefa z Arimatie.

Ale nyní má největší duchovně dějinnou důležitost, abychom poznali, že Golgota zaujímá v pravzorovosti Jerusalema zcela určité místo. Ona dlouhá hluboká trhlina, původní rokle, která v době předšalomounské rozdělovala město na dvě polárně různé výšiny, musela u Golgoty jít podél, takže půda mezi skálou, kde stál kříž a skálou hrobu nebyla původně utvořeným základem, nýbrž se objevila po zasypání spáry za Šalomouna. Důkaz o tom dodávají takové poutnické

---

*/ ἡ πύλη Γενναθ - Zahradní brána; Bellum iudaicum V,4,2.

zprávy, které jako zpráva od Antonína Placentia ukazují, že dlouho až do prvních křesťanských století byla u Svatého hrobu vidět otevřená štěrbina v zemi, jež vedla dolů do dalekosáhlé soustavy hlubokých zejících trhlin v zemi a podzemních roklí. Praví se, že když se přiložilo k trhlině ucho, bylo slyšet šumění vodních proudů v hlubině a vhodilo-li se dolů jablko nebo jiný plovoucí předmět, mohl se potom opět vyjmouti z vytékající vody u pramene Siloe.† Siloe je tam, kde kdysi pod jižním okrajem města ústila rokle Terafon do řečiště potoka Kidron, zatím co Golgota byla vysoko nahoře před severním okrajem města. Bylo tedy nutno ujít daleký a příkrý kus cesty, aby se mohly sledovat podzemní vody, které hluboko pod Golgotou tekly dále a objevily se konečně u pramene Siloe. Velikonoční zemětřesení mohlo právě u Golgoty a hrobu Kristova roztrhnout skály

† Přesný text zprávy, který pochází od jednoho spolucestujícího mučedníka Antonína Placentia /uprostřed 6.století/, zní: "Od náhrobku až na Golgotu je 80 kroků. Na jedné straně stoupáme po schodech vzhůru, po nichž náš Pán vystoupil, aby byl ukřižován. Neboť i místo, kde byl ukřižován, je vidět se stopou krve ve skále. Po straně je oltář Abrahamův, kamž přišel, aby obětoval Izáka. Tam přinesl i Melchisedech svou oběť. Přímo u oltáře jest v zemi trhlina. Přiložíš zde ucho a slyšíš šumět proudy vod a vhodíš tam jablko nebo co jinak může plovat a jdeš k prameni Siloe a nalezneš to tam. Vzdálenost mezi Golgotou a Siloe činí, myslím, jednu míli..." /Paulus Geyer, Itinera Hierosolymitana str. 175/. K tomu viz též "Králové a proroci" str. 79. ? Že v tomto textu je sem na Golgotu vsunuto obětování Izáka a oběť Melchisedechova, nemůže se bráti doslovně ve vlastním smyslu. Je tu do středu shrnuto, co se rozdělovalo na polární výšiny Chrámové hory a hory Sion.

a zůstavit propasti země rozestouplé, poněvadž zde, lidskou rukou chatrně zastřena, vrývala hluboká původní rokle již odevždy spáru do tváře města.

Velkopáteční a velikonoční událostí vystoupil mocně střed mezi původní polaritou Sionu a Morija. Kosmická znamení, jimiž byly provázeny jinak tak tiché události, způsobila, že se až do charakteru krajiny ohlašovala síla, jež vládne nad protiklady a proto mohla sjednotit světovou dvojnost, zhojit roztržené stvoření.

Jestliže člověk vykročil Zahradní branou z města k severu, stanul na jednom původním mythologickém místě. Podle docela starých pověstí byl tam hluboko v nitru země hrob Adamův, hrob prvního člověka. A v Jerusalemě museli býti lidé, kteří měli vědomí o zvláštnosti tohoto místa. Vždyť jen tak je si možno vysvětlit, že si Josef z Arimatie založil svou zahradu a hrob v tak bezprostředním sousedství děsné šibeniční hory. Od Zahradní brány byly vidět dvě skály. Po pravici se zvedal temný pahorek tvaru lebky, Golgota, "místo lebek". To byla nejkrajnější přední stráž, již až ke středu rokle předsunul přísný, mrtvý, měsíční kamenný svět Chrámové hory. Po levici skála, do níž byl vtesán hrob Josefa z Arimatie, tvořila hranici zelenajícího se světa zahrad, které měly cosi tak zvlášť životodárného, že přímo byly označovány za "ráje".*/ Jimi sem vnikala sluneční životní sféra hory Sion až ke středu trhliny. Kříž, na němž zemřel Kristus, stál na straně smrti; hrob, který se roztrhl velikonoční mocí zmrtvýchvstání, označoval též v pravzorovosti Jerusalema břeh života.

---

*/ Viz "Králové a proroci", kap. "Pradějiny Jerusalema" str.72. ?

Dům poslední Večeře

Události před hodinou Golgoty a po ní mohou a musejí být pozorovány vždy s nové stránky, má-li se otevřít byť i jen málo z hlubin tajemství v ní skrytých. Tak smí být jednou učiněn pokus sledovati je na duchovní mapě pravzorového Jerusalema.

Hoře žárem vůle poslední neoblomné odhodlanosti, vkročil Kristus prvního dne onoho posledního týdne do Jerusalema. Celá jeho bytost byla pohotova k boji a k odpovědi bojem. Tak se odebral i na pahorek Morija a vstoupil do obvodu chrámu. Lidé se lekali výsostné přísnosti v jeho obličeji sršícím blesky. Bylo to, jako by tam vkročilo v lidské podobě samo vážné soudcovské božstvo, jež tu vždy sídlilo a jehož přítomnost však lidé oklamávali okázalostí a povykem tržiště. Stoly penězoměnců jsou převraceny, peníze se kutálejí po dlaždicích mramorové podlahy. Lidé a zvířata se v panickém děsu dávají na útěk.

Tento výjev je nazýván "vyčištěním chrámu". Ale nebylo tomu tak, že by nyní chrám, zbavený nečistoty, mohl být opět navrácen svému posvátně vážnému určení. Podstatný účinek, který tam byl vyšel z postavy Kristovy, znamenal více než vyčištění, byl to rozsudek smrti. Chrám vzdor své herodesovské nádheře stál tu nadále jako strom, do něhož lesník už vyryl znamení k vykácení. S ním byl vydán na pospas zániku celý ostatní svět.

Potom přišel Zelený čtvrtek, den přípravy na svátek Pasah. A nyní se v tichosti udál zjevující čin, opačný k soudcovskému úkonu vyčištění chrámu. Světem nepozorován byl dán základ k novému chrámu. Slavnost poslední Večeře, již Kristus uspořádal v kruhu svých učedníků, založila svátostnost, jež měla vystřídat kult chrámu na hoře Morija. A zdá se, že je něco vidět z jinak ve skrytu

setrvávajících obrazců Prozřetelnosti a symbolisujícího řízení dějin: jeviště dění se posunuje s hory přísnosti, kde stojí ještě starý chrám, opět na horu míru, na odvěky posvátný vrchol hory Sion. Za Davida ohlášené a Šalomounem splněné vyhnání z ráje je zrušeno. V tiché místnosti večerního stolování, která se potom až do Letnic*/ a dlouho po nich stala světnicí zdroje velikonočního života, jest obnoven zázrak Sionu na vyšším stupni.

Když Ježíš poslal dva ze svých učedníků napřed do města s příkazem, aby připravili hostinu Passah, označil jim podle zpráv v evangeliích zvláštním způsobem dům, na který se měli obrátit. V Matoušově evangeliu praví Ježíš k učedníkům, když se ho táží: "Kde chceš, ať připravíme tobě, abys jedl beránka?" "Jděte do města k jednomu"**/ /26,17,18/. Cítíme, že zde působí tajemství, jež není vysloveno. Ale přece tu jde o vztah k jednomu člověku nebo ke kruhu lidí, kteří jsou oběma učedníkům známí. Popis domu, jehož pohostinství má být použito, je v evangeliu Markově a Lukášově obraznější, avšak i záhadnější: "Jděte do města, a potká vás člověk džbán vody nesa. Jděte za ním. A kamžkoli vejde, rcete k hospodáři domu toho: ... A on vám ukáže večeřadlo veliké, podlážené a připravené" /Mar.14,13 n.n.; Luk.22,10 n.n./. Tyto údaje zní zprvu velmi podivně. Jak to je, existuje už tajná úmluva mezi Ježíšem a hostitelem ve městě nebo máme tu před sebou zázrak nadpřirozené předvídavosti a předpovědi? Obojí by se nás dotklo jistě velmi zvláštně. Buď se

---

*/ Ze zpráv Skutků apoštolských vyplývá jasně a tradicemi raného křesťanství je potvrzeno, že zážitkům učedníků mezi Velikonocemi a Nanebevstoupením, jakož i o Letnicích ráno, byla jevištěm tatáž místnost, v níž se konalo umývání nohou a poslední Večeře.

**/ πρὸς τὸν δεῖνα /pros ton deina/.

zdržíme otázky: proč takové tajnůstkářství? nebo: proč Ježíš používá takových prostředků, které připomínají kouzelnictví?

Popis domu poslední Večeře musí být ve skutečnosti chápán zcela jinak. Je dán tak, že se jím určité tajemství odhaluje a zároveň zahaluje. Anglický cestovatel Palestinou H.P.Morton nám ve své zajímavé knize "In the steps of the master" sděluje, jak by byl málem přišel na stopu tohoto tajemství. Vždy mu bylo záhadou v evangeliu místo o muži se džbánem vody. Nemohl se zbavit otázky, jak tak všední a častý obraz měl učedníkům sloužit za jisté znamení. Bylo by přece možné, že by učedníci mohli v stejnou dobu potkat více mužů se džbánem vody. Potom by zas nevěděli, do kterého domu mají vejít. Když potom přišel do Palestiny, učinil pokus a posadil se na celé dny u jakési studně, aby počítal muže, kteří přijdou se džbány pro vodu. Chtěl vidět, jak často se naskýtá obraz, na nějž byli učedníci odkázáni. Nyní každý, kdo zná Orient, bude napřed vědět, k jakému výsledku musel vésti pokus H.P.Mortona: nikdy a nikde nespatříme v Orientu muže, chodit se džbány ~~xxx~~ vody. Jsou tu sice nosiči vody z povolání, ti však donášejí vodu v kozích měchách. Se džbány uvidíme vždy jen ženy nosit vodu ze studní. Když H.P.Morton dlouhý čas marně čekal na nějakého muže se džbánem vody, uklidnil se se svou otázkou: obraz daný učedníkům pro orientaci nebyl tedy najisto tak častý, aby bylo třeba se obávat jakékoliv záměny.

My musíme jíti se svými úsudky o krok dále: obraz, na nějž Ježíš odkazuje učedníky, nepatří vůbec k ruchu všedního dne, který právě toho dne dosáhl vrcholu, když se velikonoční poutníci z celého světa sešli v Jerusalemě. Tento obraz představuje spíše zcela jasnou a tenkráte každému známou součást kultického života určitého společenství zbožných: řádu essenských. Ve skutečnosti byl den co den nějakou dobu před západem slunce /vidět/ nezvyklý obraz na

jižním okraji města: muž v bílém rouchu nesa džbán vody kráčel z městské brány, která se v starozákonní době nazývala "brána studniční" nebo "brána vodná" /Nehem.2,14 a 12,37/, tenkráte však podle svědectví Josephova*/ "brána essenská". Již od dávných dob, chtěl-li kdo načerpat vody, musel zde opustit město, aby se dostal do Kidronského údolí k jedinému tekoucímu prameni, který Jerusalem měl. Brána byla v přímém sousedství odvěky posvátného místa na hoře Sion, kde stál kdysi Melchisedechův oltář a později za Davida stánek úmluvy a kde nyní nad Davidovým hrobem byl vystavěn řádový dům, který jako ve všech větších městech tak i v Jerusalemě vlastnili essenští. Zřejmě byla právě blízkost domu essenských důvodem k tomu, že lidé nyní označovali starou studničnou bránu jako bránu essenskou.**/ Přinášení vody bylo pro essény více než zevní obstarávkou, neboť čerstvě načerpané vody z pramene bylo podle věrně zachovávaného pravidla zapotřebí k slavnostnímu umývání rukou a nohou, což bylo denně konáno před společným posvátným stolováním jako upomínka na křest. Protože essenští ve svém kruhu zakazovali pod trestem nejen stav otrocký, nýbrž vůbec stav sloužících,***/ bylo donášení vody jakož i obsluha u stolu obstarávána vznešenými členy řádu. Zejména onoho dne Zeleného čtvrtku, kdy byla přinesena voda pro nejsvětější hod v roce, pro hostinu Passah, mohl snad dokonce být jeden z vůdců mezi jerusalemskými essény tím mužem se džbánem na vodu, který vykročil z brány essenské, sestoupil dolů do údolí, aby potom s naplněným džbánem na hlavě se navrátil toutéž branou k řádovému domu,

---

*/ ἡ Ἐσσηνῶν Πύλη = brána essenská. Bellum Iudaicum V,4,2.

**/ Dnes jižní městská zeď ohraničuje město dále na severu, takže jižní část hory Sion s Davidovým hrobem a coenaculem je za zdí, nedaleko od dnešní Sionské brány.

***/ Viz Filon, De vita contemplativa § 9. Dodatek str. 283. ?

kde byli bratří již shromážděni. Přitom smíme i uvážit, že voda ve džbánu mužově, za nímž šli oba učedníci, sloužila potom skutečně k umývání nohou, které Kristus vykonal na svých učednících.

Za hieroglyfickým obrazem muže se džbánem vody se tají tedy důležitá, nábožensky historická souvislost. Jakmile ji poznáme, získáme klíč ke všem událostem v kruhu učedníků, z nichž se mezi Zeleným čtvrtkem a Letnicemi zrodil prvokřesťanský život: essenští z Jerusalema, k nimž mohli náležet takové osobnosti jako Josef z Arimatie a Šimon z Kyrene, poznali v Ježíši z Nazareta splnění své mesiášské touhy a očekávání do té míry, že jemu i jeho učedníkům dali k disposici k velké slavnosti hodu Passah coenaculum, posvátný hodovní sál ve svém řádovém domě. Tak došlo k tomu, že Kristus na místě pravěké svatyně Melchisedechovy nad Davidovým hrobem na hoře Sion umyl svým učedníkům nohy a podal chléb a víno s velmi závažnými slovy: Toto jest mé tělo, toto jest má krev.

Místnost poslední Večeře, coenaculum, vystavěné v křižácké době v krásnou, tichou gotickou síň, jest v Jerusalemě oním místem, na kterém lpí nejstarší, nejúplnější a nejjistější tradice. Ačkoliv si tam Arabové zřídili mešitu, můžeme ještě dnes věřit, že je možné setkati se tu s duševními stopami posvátného dění, které se událo v této místnosti mezi Zeleným čtvrtkem a Letnicemi, které proměňujíc pokračuje v proudu Melchisedechově a essenských. Mohamedáni žárlivě a bezohledně střeží místnosti, kde je vchod k Davidovu hrobu a jiným královským hrobkám pod coenaculem, které bylo jako všechny podobné síně v domech essenů vystavěno nahoře jako komnata. Mešita Davidova hrobu, která je tamdole, je považována za zcela zvlášť posvátnou a slouží zřejmě výhradně určitým arabským tajným organisacím. Již skoro po čtyři století tam nevpustili žádného křesťana ani žida.

Z e l e n ý č t v r t e k

Vmyslete se do ulic a uliček jerusalemských odpoledne o Zeleném čtvrtku. Vše je přeplněno mnoha, mnoha tisíci poutníků, kteří se sem nahrnuli z celého světa. Tlačenice a hluk není již možné více vystupňovat. Tu krátce před šestou hodinou, když se už slunce přiblížilo k obzoru, rozezní se v ochozu chrámu jasné, všechen lomoz daleko přehlušující signály pozounů, které ohlašují započetí noci Passah a dne připravování, který předchází sabatu Passah. V několika minutách město zmlklo. Třídy a ulice jsou náhle liduprázdné. Všechno tu je jakoby začarované. Všichni lidé uposlechli přísného pravidla svátku a shromažďují se mlčky v domech u stolů k vážné slavnosti hodu Passah. Nastává noc, kdy obchází domy anděl smrti jako kdysi v Egyptě před odchodem národa. Obchází jen domy, jejichž veřeje dveří jsou označeny krví neposkvrněného velikonočního beránka. Této noci se nesmí nikdo odvážit opustit dům. Jinak by byl bez ochrany vydán na pospas smrtícímu andělu. Tak jsou tu města, pole a výšiny v strašidelném tichu třpytně se linoucího stříbrného světla velikonočního úplňku měsíce. V domech, kde je skončen hod, předčítá otec rodiny staré příběhy a vyprávění z hagady. Teprve když vzchází den, ruší se kouzlo. Dušemi prochází odlesk svobody a vykoupení, jaké kdysi pociťovali Izraelité při osvobození z egyptského jha.

V coenaculu domu essenských panovalo asi kouzlo této noci ještě v stupňované tíživosti. Učedníci vlastně by se byli měli cítit jakoby zcela přezářeni darující milostí. Nesklonil se k nim Kristus s překypující láskou a dobrotou, aby jim umyl nohy? Neodevzdal jim cele svou vlastní duši, když jim podal chléb a víno? Jejich duše však tížila temně vážná stísněnost. A to nejen předtuchou

nastávajících hrůz. Prožili spolu tolik nepochopitelného, ve vší zevní nepatrnosti přece tak mocného, že jejich vypjatá pozornost jakoby otupěla. Co se jich nyní zmocnilo, bylo jakoby hluboká deprese. A když Kristus podobně jako otcové rodin v jiných domech začal k nim promlouvat, když jako předtím chlebem a vínem, nyní slovy promluv na rozloučenou, zaznamenaných Janem, vyzařoval k nim přemocně svou bytost, tu jejich mysl byla jakoby otupena. Skutečně jen jako by z velké dálky pronikalo občas k jejich sluchu nějaké slovo tohoto nejsvětějšího poučování při poslední Večeři.

Obešla je hrůza, když Jidáš Iškariotský podoben náměsíčníku vyšel ven. Jak se zděsili, když se nyní náhle zvedl i Ježíš, opouštěl dům a jim pokynul, aby ho následovali! Prolomiv staré přísné pravidlo svátku Passah nešel nyní s nimi přímou cestou vstříc andělu smrti? V pronikavém měsíčním světle, ve světě, kde se zdálo, že široko daleko není živého člověka, kráčeli s ním dolů širými, bílými pohřebišti údolí Josafat přes potok Kidron na druhou stranu k stráni Olivetské hory do zahrady Getsemane, pod jejímiž olivovníky je tak často shromažďoval k zvlášť důvěrnému poučování. Noc byla nápadně mrazivá; v atmosféře bylo cosi z nastávajících bouří. Učedníci nebyli již schopni zachovat vědomí v obvyklém stavu. Dokonce tři nejdůvěrnější z nich, které vzal Ježíš s sebou hlouběji do zmlklého olivového háje, propadli záhadně těžké mdlobě getsemanského spánku. "Usnuli zármutkem a duševní úzkostí", praví Lukášovo evangelium. Nevnímali nadlidský zápas Kristův se smrtí. Nemajíce v moci své smysly, rozprchli se, když se objevil Jidáš s pochopy a Ježíš spoután byl odtud odveden.

Když půlnoc již minula, sešla se z nich většina v coenaculu domu essenských na hoře Sion, odkud byli předtím vyšli. Na téže cestě jenomže pomaleji následoval je, vzdálen od nich, průvod

pochopů. Kaifášův palác, kam zajatce vedli, byl na sever v bezprostředním sousedství domu nad Davidovým hrobem.

Místo, kde kdysi stával dům velekněží, je dnes ukazováno v jedné velké, poněkud zpustlé zahradě, která je se svým kostelíkem opatrována armenskými křesťany a v níž zůstala obzvlášť vnímatelná nálada, jaká vládne v tichých ulicích jižního Sionu. Bylo vedeno mnoho diskusí o tom, zdali zde běží skutečně o pravé místo Kaifášova palácе. Především římsko-katoličtí kněží upírali často Armenům pravost místa, poněvadž podle svého tvrdí, že sami vlastní místo velekněžského domu: tam kde na troskách prvokřesťanského kostelíka "Petrus in gallicantu" /"Petr při kohoutím kokrhání"/ vystavěli pompésní kostel sv.Petra. Argumenty, jež byly vzneseny proti armenské zahradě, mají zprvu cosi očividného. Poukazují na to, že je přec záhadné, proč by si Ježíš o Zeleném čtvrtku, kdy pronásledování bylo již v běhu, zvolil k slavnosti hodu Passah dům, který byl v tak přímém sousedství hlavního stanu nenávistných nepřátel. A tím více se musí jevit nepochopitelné, že učedníci při svém útěku z Getsemane se navrátili do coenacula. Nevběhli tak přímo do náruče těm, před nimiž prchali? Když se potom praví, že učedníci se zdržovali po čtyřicet dnů ve skrytu v místnosti hodu Passah "za zavřenými vraty z bázně před židy", proč nezvolili si úkryt, který by byl mnohem více vzdálen od domu Kaifášova? Proč se odebrali právě do coenacula, kde jim pronásledovatelé mohli vidět až do oken? Konečně je také těžké si představit, jak byly bez rušení možny v bezprostředním sousedství velekněžského paláce události o Letnicích ráno, události daleko přesahující kruh učedníků, které jsou v Skutcích apoštolských a ranou tradicí kladeny rovněž tak do coenacula.

Nehledíme-li na to, že by tyto důvody zůstaly v platnosti i kdyby dům Kaifášův stál tam, kam ho chtějí přeložit římští křesťané - toto místo je pouze 200 metrů dále na východ - je tu jeden

podstatný důvod pro pravost zahrady Armenů. Když David sbudoval na západní straně svého hradu na místě pozdějšího coenacula místnost posvěcenou pro stánek úmluvy, tu přímo vedle na severní straně na základě původních ustanovení, jak jsou zaznamenána ještě v Knize Ezechielově,+/ byl vystavěn dům Sadochův, dům velekněze, který příslušel k službě u stánku úmluvy. Saduceji, důslednými obhájci tradičního principu, byl tento dům zřejmě považován za posvátný rodný dům jejich rodinného řádu a po každé učiněn sídlem saducejské rady, k níž přirozeně náležel velekněz, jenž byl právě ve svém úřadě. Je to přesně také to místo, které jest nám ukazováno v zahradě Armenů jako místo Kaifášova paláce, kde za doby Davidovy stál dům Sadochův. Řádové domy essenů a saduceů nesousedily spolu náhodou. To, že coenaculum a Kaifášův dům byly vedle sebe je podmíněno tcela určitou kultově historickou souvislostí. V jednom z těchto domů slavil Ježíš s učedníky posvátný hod. Za několik hodin nato byl ve vedlejším domě postaven před rodinnou radu saduceů, jíž předsedal starý lakomec Annáš a potom před synedrium.

Proč tedy Ježíš a učedníci zvolili jako útočiště před pronásledovateli právě dům, který stál vedle nepřátelské centrály? Skryti tam nebyli. Byli tam však pod dvojí ochranou, a to svatyně a řádu essenských. Užívali práva asylu, jež ve Starém světě příslušelo každému pronásledovanému, který se zdržoval na nějakém hrobě nebo v nějaké kultické místnosti. Hrob Davidův zakazoval nepřátelským pochopům, aby na ně tam vložili násilnou ruku. Ježíš mohl být Jidášem

---

+/ Ezechiel 40,46: "Ty pak komůrky, které jsou na půlnoci, jsou kněží stráž majících u oltáře, totiž synů Sadochových, kteříž přistupují ze synů Levi k Hospodinu, aby sloužili jemu".

zrazen teprve potom, když opustil dům. Také římské katakomby nesloužily prvním křesťanům za úkryty v dobách caesarských pronásledování. Jejich pronásledovatelé dobře věděli, jaká shromáždění se tam pod zemí konala. Katakomby však byly přece hrobkami, v jejichž stěnách odpočívala těla zemřelých. A tak byli živí pod ochranou mrtvých. V podzemních chodbách a síních nebyla pronásledovaným nikdy způsobena křivda.

Představme si nyní v duši ještě jednou slavnostní stolování večer o Zeleném čtvrtku. Nevládne kolem něho nikterak mír a jistota. Vlny netrpělivé nenávisti přímo bijí na stěny domu. Snad dokonce přihlížejí oči fanatických nepřátel pomýšlejících na zkázu. Neuskutečnila se tu v klasické a zároveň dramatické velikosti slova žalmu: "Připravuješ přede mnou stůl p ř e d t v á ř í m ý c h n e p ř á t e l " ?

V e l k ý p á t e k

Getsemanská noc, která svými strašidelně chladnými hrůzami promrazila lidi, takže se i Petr s Kaifášovou čeledí tísnil u ohně, učinila místo až k zalknutí dusnému dni. Když slunce vyšlo, objevilo se již zsinale zelenavé jako od atmosféry smrti. Když se kolem poledni hodiny zatmělo, dosáhl atmosférický děs vrcholného bodu. Je jasné, že při tříhodinovém pohasnutí denního světla nemohlo jít o astronomické zatmění slunce. Je-li zatmění úplné, netrvá nikdy déle než nejvýš několik minut. Především však je možné pouze při novu, protože se uskuteční tím, že měsíc plující mezi zemí a sluncem se dostane přesně před slunce. Onoho Velkého pátku vládl však úplněk, poněvadž to byl den připravování na sabat svátku Passah. Polední zatmění muselo mít příčinu v mimořádném stupňování

horkého větru z pouště na způsob scirocca, který Arabové nazývají chamsin a který se v době jarní objevuje s obzvláštní prudkostí. Přináší s sebou nesmírná mračna písku pouště, která však nežene dole podél zemského povrchu, nýbrž vysoko ve vzduchu, takže nakonec může být úplně zastřeno jasné světlo slunce. Potom je na zemi tma, i když je poledne, jako na př. v Anglii může být častokrát náhle za jasného dne tma jako v noci následkem hustých mlhových vrstev, které se ve výši několika set metrů sunou před sluncem. Mračna písku a prachu vysoko nahoře zatarasí však i jakýkoliv pohyb vzduchu a všechno stvoření se dusí a zápasí o dech. Merežkovskij podává názorné vylíčení tohoto zvláštního přírodního zjevu: "Lehký žlutý ďábel chamsin je horší než černý bouřlivý ďábel. Vysoko nad zemí se ženoucí, sotva se jí dotknuvší vítr z arabské pouště zvíří stěží znatelná mračna prachu vzhůru k nebi; cítíme je pouze vrzat na zubech, kladou se na dech a zaněcují oči ... Přes nebe a zemi se valí jako dým ohnivého žáru špinavě žlutý oblak a tlumeně červené slunce bez záře visí uprostřed něho jako krvavá koule. Noční chlad je náhle vystřídán těžkým vedrem sálajícím jako ze žhavých kamen. Vzduchem sem vane od Mrtvého moře stěží určitelný zápach po síře, asfaltu a sůle. Tráva a květiny na poli jakoby svěšovaly hlavy. Ranní ptáci, kteří právě ještě zpívali, zmlkají. Ovce žalostně mečí a skot bučí. Psi s vyplazeným jazykem bloudí kolem a lidi zachvacuje pocit a tušení přímo nastávajícího neodvratného neštěstí. Je to, jako by se hrozivý stín pravěkého chaosu a přicházejícího konce ploužil přes zemi a nebe".*/

Když lidstvo i věnovalo události na Golgotě jen nepatrnou pozornost: kosmos měl na ní nesmírnou účast. Nebyla to náhoda, nýbrž

---

*/Merežkovskij, Smrt a zmrtvýchvstání.

nejhlubší světová nutnost způsobila to tak, že všechno stvoření skutečně propuklo v lkání a bolestné výkřiky, když Kristus pněl na kříži. Jako nad smrtí Baldurovou, tak i nad touto smrtí hořekovaly bytosti veškerého stvoření. Celým ústrojím pozemské přírody projel výkřik a učinil zjevným kosmický význam toho, co se tu událo na severním okraji Jerusalema.

Nebylo dosti na úleku, který zde s nebe naplňoval atmosféru; když ženy přihlížely od Zahradní brány proceduře ukřižování, rozrývající jim srdce a když se potom zdálo, jako by příroda, ač upředená z příšerné temnoty, chtěla prostříti zakrývající závoj před hrůzyplný obraz, tu byly strženy do nového zděšení. Hlubiny země odpovídaly na nářek ovzduší: "Země se třásla, skály se pukaly a hrobové se otvírali" /Mat.27,51-52/. Tak mocná je vzpoura živlů, že římský centurio, který stojí pod křížem, poznává v tom znamení božské velikosti Ukřižovaného /Mat.27,54/. A všude ve městě se v duších lidí probouzejí nejúžasnější nadsmyslové zážitky: mrtví obcházejí a zjevují se vystrašeným duším.

Zemětřesení nepocházelo nikterak od nějaké vzdálené sopečné pohyblivosti zemského nitra. Jeho ohnisko bylo jistě v okolí samého místa lebek. Nyní jako by se ze spánku protáhly podzemní titánské mocnosti pod roklí Terafon, které roztrhly původní Jerusalem ve dvě části, a zdřímnuvše si tenkráte, byly vyplněním skalní spáry spoutány. A skutečně k velkému zděšení lidí otevřela se okolo Golgoty hlubinná propast, jako kdyby stará původní rokle měla být znovu odkryta.

Otřesy země neustávaly, i když temnota ustoupila opět dusnému žlutavě zelenému jasu a když za soumraku bylo mrtvé tělo

Ukřižovaného uloženo do skalního hrobu Josefa z Arimatie. Také následující den, o sabatu svátku Passah, pokračovala ještě žhavá, dunící rozmluva mezi nebem a zemí. Konečně všechna ta pohnutá vláda živlů se zhušťuje a soustřeďuje v tichém průběhu, který však je nejvznešenějším kosmickým zjevením dokonavšího se mysteria. Rudolf Steiner nás na to odkazuje na základě svého duchovního bádání: */ Také pod skalním hrobem u Golgoty se země otvírá a přijímá do sebe již se rozpadávající a rozprašující mrtvé tělo, jež bylo sňato s kříže. †

Člověk je snadno nakloněn vidět v takovém líčení nechutné a násilné vysvětlení záhady prázdného hrobu. Tak budeme smýšlet, dokud nevyvineme cit pro to, že na Golgotě jde o skutečnosti a události, které jsou více než všechno ostatní pozemské dění prosty jakékoliv náhodnosti; v nichž duchový vzor a hmotně pozemský postup jsou naprosto identické a každá sebevíc bezvýznamnou se jevící jednostlivost se stává zjevující runou osudu. Země, která je více než shlukem hmoty, která je bytostí mající duši, stala se za hřmění a burácení živlů účastnou kosmicky božské milosti. Přijala tělo Kristovo, jako přijala na skále Golgoty Kristovu krev řinoucí se z ran Ukřižovaného. Člověk přijímá tělo a krev Kristovu v podobě chleba a vína. Země přijala chléb a víno v podobě těla a krve Kristovy. Toto nejpřímější tellurské přijímání bylo kosmickým pokračováním člověkem započatého uložení do hrobu. Byly požehnány nejhlubší propasti země a přijaly do sebe zárodek nového božského života.

† Autor musí přiznat, že tato sdělení duchovního bádání

---

*/ Viz na př. Rudolf Steiner, Welten-Ich und Menschen-Ich /přednáška z 9.ledna 1912/ str.27.

pociťoval po dlouhou dobu jako těžko rozlomitelnou pečeť. Když potom přišel na objev rokle Terafon a její význam pro pradějiny a pravzorovost Jerusalema /viz "Králové a prorocí" str. 66 n.n. ?/, byla mu náhle mnohem živější a proveditelnější představa, že se země pod hrobem Kristovým zemětřesením roztrhla. Konečně znamenalo to přímo zevní potvrzení líčení Rudolfa Steinera, získané čistě duchovní cestou, když jsem narazil na skutečnost, že na Golgotě se dají až do mnohem pozdějších století prokázat do hloubky jdoucí pukliny a trhliny v skalní půdě.

V e l i k o n o č n í r á n o

Časné ráno velikonoční neděle si rádi představujeme jako nejkrásnější chvíli zázraku jara. Myslíme na krajiny, po nichž se rozlévá kořenitá pára a květné kouzlo krásy mladého nového života a které jsou paprsky vycházejícího slunce posety miliony blýskavých drahokamů. Ono původní velikonoční ráno nemá však ničeho z této oblažující líbeznosti. Když byly ženy ještě před východem slunce na cestě k hrobu, aby oplakávaly a pomazaly tělo Kristovo, byly ještě jednou překvapeny a vylekány. Pod jejich nohama se kymácela půda a balvany se před nimi koulely. Uviděly též v pohybu velký kámen, jímž byl uzavřen hrob v zahradě Josefa z Arimatie. A v tom okamžiku - nechť to bylo leknutím nebo právě vycházejícím sluncem, jež posléze bylo příčinou skončení třídenního chamsinu - rozšehlo se v jejich dušíoh světlo zážitku zření. Uviděly jinak neviditelnou duchovou bytost, jež působila v burácení živlů. Zdálo se, že je to sám anděl zemětřesení, který odvalil kámen s hrobu. "Na skonání pak sabatu, když již svítal první den týdnu, přišla Maria Magdalena a druhá Maria, aby pohleděly na hrob. A aj, zemětřesení stalo se veliké. Nebo

anděl Páně sestoupiv s nebe a přistoupiv, odvalil kámen ode dveří hrobových a posadil se na něm. A byl obličej jeho jako blesk a roucho jeho bílé jako sníh" /Mat.28,1-3/. Veliká prudkost dění povalila strážce u hrobu k zemi jako mrtvé. Ženám však se leknutí proměnilo v tušení plné útěchy. Když taková přemocná znamení zableskují na hrobě, potom smrt, jež zde zemřela, byla něčím zvláštním a obklopena tajemstvím naděje. A bylo to tak, jako by anděl, jenž se zjevil v blesku a zemětřesení, šeptal ženám do srdce velikonoční tušení o zmrtvýchvstání.

Na zpáteční cestě, již ženy nastoupily velmi vyděšeny a vzrušeny, dostalo se ještě jedné z nich, Marii Magdaleně, duchového setkání. Ona přijala do své bytosti nejhlouběji velikonoční tušení darující mír a toto klíčící tušení bylo v ní zesíleno radostnou jistotou. Přistoupila k ní postava, kterou považovala nejdříve za zahradníka; když se cítila být jí oslovena, poznala v ní však Krista.

Obvykle myslíme, že tento zážitek Marie Magdaleny byl prvým setkáním se Zmrtvýchvstalým. Je však důležité poznat, že jsme stále ještě v přípravném dějství velikonočního dramatu, které má svůj průběh venku v říši rozbouřených živlů. Zmrtvýchvstání je více než nesmrtelnost. Je to tělesné mysterium. Marii Magdaleně se však Kristus zjevuje nejprve jenom ve své nesmrtelné duchové podobě. Ještě před ní zakrývá mysterium zmrtvýchvstání tělesnosti. Odmítá ji přísnými slovy "Noli me tangere - Nedotýkej se mne!" Později však učedníky a Tomáše přímo vybízí, aby ho dotknutím tělesně vnímali.*/

---

*/ Také Pavel nečítá ještě zážitek Marie Magdaleny k vlastním velikonočním setkáním, která uvádí v přesném pořadí v 1.Listě ke Kor. 15,5-8.

co v oněch dnech bylo v Jerusalemě mnohokráte prožíváno jako zděšení: že nesmrtelná bytost někoho, kdo prošel smrtí, se zjevila žijícím, to prožila Maria Magdalena nyní, když potkala duchovou podstavu Kristovu. Způsob jejího prožívání je sice také přísný, avšak plný útěchy a vzbuzuje naději.

Když ženy přinesly poselství o svých neslýchaných zážitcích učedníkům, shromážděným v coenaculu, vydává se Petr a Jan ihned na cestu na Golgotu. Nejdou, oba s velkým spěchem běží ke hrobu, tak silně v nich hoří otázka o tom, co se událo. A nyní stojí před hrobem a pohlížejí dovnitř. Nedostává se jim nadsmyslového zážitku jako ženám. V tomto rozhodujícím okamžiku jsou oba odkázáni na své pozemské smysly. Zato se jim však mezi fysicky viditelnými stavy věcí naskýtá zarážející záhada: hrob je prázdný; roušky, do nichž bylo zahaleno mrtvé tělo, leží na kraji skalní komory, jako by tam byly vichřicí smeteny. A potom oba učedníci zpozorují nevymyslitelné tajemství. Nechť spára, jíž zemětřesení pod hrobem roztrhlo, ještě zela nebo zda se již opět zavřela: Petr a Jan cítili jistě, že stáli před kosmickou propastí, před temnými hlubinami zemského nitra, které právě byly do sebe přijaly símě Nového světa. Před jejich dušemi bylo ve fysickém obrazu tajemství Kristova sestoupení do pekel. Ještě to však byly jen zevní otázky, které jejich myslí probleskovaly jako na časy. Udá se nyní snad něco, co by jim vyřešilo velkou záhadu?

V prvém, venku v přírodě Golgoty konaném dějství velikonočního dramatu byli zúčastnění lidé prováděni samými pravzorovými situacemi. Ještě jim zůstal skryt obšťastňující, oblažující a vykupující obsah velikonočního dění. Co bylo prožíváno, bylo spíše

zkouškou duše než obdarováním. Ženy kráčely po zemské půdě, která se pod jejich nohama kymácela. Oba učedníci stáli s otázkou v duši u propasti bytí. Jestliže v naší době bude vždy větší počet lidí, kteří ucítí půdu svého osudu se pod nohama kymácet a kteří v svém životě stojí jakoby před propastí, pak se můžeme otázat, zda se v tom právě nezračí první znatelná znamení nové blízkosti Kristovy podobně jako tenkrát, když se nejdříve takovýmito duševními zkouškami ohlašoval zázrak zmrtvýchvstání Kristova.

V e l i k o n o c e v c o e n a c u l u

Velikonoční drama vede k vlastním setkáním se Zmrtvýchvstalým jen tím, že nabývá důležitého obratu z vnějšku do nitra. Mezi prvním přípravným dějstvím a dějstvím naplnění se mění scéna. Abychom mohli být nadále diváky a svědky, musíme opustit shůry i zdůly rozbouřenou přírodu Golgoty a vkročit do také sice útoky ohrožované, avšak v sobě přece tiché, posvátné (vnitřní) síně coenacula.

Přechod z vnějšku dovnitř uskutečněný ztišením a oddycho-váním atmosféry, přechod z říše živlů do místa zbožnosti měl svou předehru v tom, co prožili odpoledne o velikonoční neděli dva učedníci, kteří náleželi k širšímu kruhu. Putovali krajinou, která začínala právě opět dýchat po třídenní spoutanosti a bouři. Jejich srdce hořela dojetím a vzrušením. Čím více ve svých duších promítali vzpomínky na vše, co právě byli prožili, tím žhavěji v nich vyvstávala velká otázka o záhadě bytosti Kristovy a o smyslu toho, co se událo. Potom však jim vroucnost jejich otázky a vzpomínky přiblížila odpověď. Bylo jim, jako by se k tomu přidružil někdo třetí, který k nim promlouval a osvětlil jim tmu. Jejich užaslým duším

sdílela se předtucha za předtuchou. Když s výšin kudy putovali uviděli klesat do Středozemního moře slunce s jeho novou, nádhernou září, byli u cíle. Vstoupili do svého domu a vnitřně zcela ztichlí a zabráni v zbožnost posadili se ke stolu. Tu při prostém, avšak v zbožné vzpomínce učiněném gestu při lámání chleba, zasáhlo náhle do šera jasné světlo. Na okamžik zjevil svou tvář tajemný Třetí, který se k nim byl na cestě přidružil: tvář upředenou jakoby z blýskajících paprsků. I poznávají Krista v nové duchově tělesné podobě. Venku přijali jen o něm tušení z jeho slov, která mysleli, že slyší. Uvnitř potkali jeho samého a v tiché, každodenní svátosti lámání chleba přijali účinky jeho bytosti.

Když se potom spěšným krokem navrátili do Jerusalema a uvědomili učedníky v coenaculu o setkání, jehož se jim dostalo, bylo to, jako by jiskrou, již s sebou přinesli, byl i tam rozžehnut oheň vlastního velikonočního prožívání. Učedníci s hledající a otazující se duší seděli pospolu po celý den až do této pozdní večerní hodiny. Jejich myslí procházely zas a zas vzpomínky a bolestné pocity nepochopitelné ztráty. Těžké pouto, jež je tísnilo, nechtělo povolit. Poselství žen z časného rána a zpráva dvou učedníků, kteří běželi k hrobu, učinily záhadu ještě neproniknutelnější a zvýšily mučivé napětí. Jejich zápasícím duším se neukázal ani paprsek světla. Teď temně tušili cestu. Teprve nyní se jim zdálo, že děsivá pouta živlů povolila. Chvění země, rozestupování propasti pro ně konečně ustaly a síň, v níž přece po celé dny byli, začínala k nim promlouvat svou tišší vnitřnější řečí. Nebylo vše kolem nich ještě zcela hustě vyplněno vzpomínkou na to, co se tu večer o Zeleném čtvrtku událo? Obrazy umývání nohou a večeře zde byly opět tak živé, jako by vůbec ještě nepatřily minulosti. Teprve nyní si učed-

níci

s tichým zděšením uvědomili, co prožili. Nebyla ona chvíle, kdy jim Pán podal chléb a víno, splněním všeho toho, co bylo slaveno při posvátných hostinách essenů v tomto neb v jiném coenaculu a co též v jejich vlastním náboženském lámání chleba bylo vždy a vždy živoucí jako touha a předtucha?

Zdálo se, že se na ně znovu snáší tajemství společného stolování. A ejhle: dech svátostné zbožnosti, který tím byl v jejich stále ještě jakoby začarovaných duších vždy živý, přivolal postavu, jejíž ohnivě zářící světelnosti se nejdříve zalekli až do nejhlubšího nitra.*/

Vstoupila tedy i do jejich kruhu taková zjevení ducha, jaká vstávala z hrobů při zemětřesení a nedávno v Jerusalemě tak často náhle přerušila náladu svátku Passah? - Postava měla v sobě však cosi nepopsatelně dobrotivého a útěšného vzdor výsostnému světlu, v němž zazářila. Zdálo se, že se sama snaží, aby z duší učedníků vyhladila i poslední zbytek úleku. Přecházelo z ní na všechny požehnání jako bytostný pozdrav míru. Zářící host přistoupil k nim zcela blízko, jako by jim chtěl svou milující blízkostí ukázat, že není strašidelným duchem, nýbrž bytostí oděnou v tělesnost ducha. A na jeho rukou a nohou viděli na místě ran po ukřižování docela zvláštní teple zářící světlo, při čemž si musili uvědomit, že je nevnímali jen orgány svých zpola do vytržení vznesených duší, nýbrž skutečně svýma pozemskýma očima. Ačkoliv kříž na Golgotě neviděli, když se řinula krev z nyní tak zářících ran, začínali však tušit, kdo tu před nimi stál. Ale celá jejich bytost se stále ještě chvěla tázavou bázní. Teprve když se s nimi Kristus posadil ke stolu, když v posvátném lámání chleba bylo mezi nimi skutečně zase přítomno mysterium společného stolování, tu usídloval se

---

*/ Sledujeme líčení Lukášova evangelia /24,36-49/.

v nich mír a jistota a začínali chápat zázrak zmrtvýchvstání.

Čtyřicet dnů

Od nynějška byli učedníci po čtyřicet dnů učiněni hodnými, aby pěstovali styk se Zmrtvýchvstalým. Prostý úkon svátosti lámání chleba a modlitba přivolávaly do jejich středu stále ve větší a větší darující dobrotivosti toho, jejž byli ztratili ve chvíli, kdy začínali skutečně poznávat jeho bytost. Bylo jim jako ve snu. Nemohli pochopit, co se s nimi den co den dělo. Coenaculum se jim stalo v nikdy netušeném smyslu nebeskou vlastí na zemi, stánkem Božím mezi lidmi.

Když nám smrt odejme někoho, kdo nám byl milý, přepadne nás lidi často lítost nad vším, co jsme na zvěčnělém zameškali. Teprve nyní vystoupí jeho bytost zcela jasně před námi a také obraz toho, co jsme mu mohli učinit dobrého. Stojíme však u jeho hrobu neschopni dohonit zameškané, napravit opačné. Učedníci zakusili převelikou přízeň osudu, že měli ještě jednou ve svém středu toho, s nímž po tři roky putovali, aniž ho poznali a také aniž mu jen zdaleka učinili po právu. Jejich lítost pohroužená v sen nebyla plná. Vše, co se vynořovalo v jejich vzpomínce a čehož ceny a významu si začínali vážiti teprve nyní, bylo jim jako přítomné opět darováno ve velikonočním světle.

Co rozlišuje tiché události čtyřiceti dnů v coenaculu od všeho, co se jinak kdy událo na zemi, bylo duchově-tělesné mysterium Kristovy blízkosti. Před událostí na Golgotě směl několik z učedníků ve zcela zvláštních chvílích zjevení zříti duchovou postavu toho, jenž s nimi byl spojen v pozemsky-tělesném vtělení: na hoře

Proměnění, v noci při putování po moři. Co prožili nyní shromáždění u stolu v coenaculu, bylo současně stupňováním a obrácením oněch zážitků. Jestliže tenkráte uviděli duchově zazářit fysicky vtělenou bytost, tak se nyní setkali s duchovou bytostí, která se jejich pozemskému smyslovému vnímání ohlašovala svou ohnivou intensitou přemáhající smrt. Ten, jenž tu vždy znovu vstupoval do jejich středu, přemohl tak smrt, která jinak každou jí propadlou duši vymrští z pozemské oblasti těla do sféry ducha na druhé straně, že mohl zůstat na zemi a působit dále, ačkoliv smrtí prošel. Byla mu dokonale vlastní nadvláda ducha nad hmotou, jíž dosáhne ten, kdo zvítězí nad smrtí. Tak to, co se událo v oněch čtyřiceti dnech, znamenalo reálný výsev nového símě ducha a života do odumírající půdy zemského bytí.

V Lukášově evangeliu líčené, pro naše dnešní myšlení tak těžko pochopitelné "jedení Zmrtvýchvstalého" nám dává možnost poznat, že zázrak tělesnosti ducha Kristova je zároveň svátostným mysteriem. Bylo by samozřejmě zcela nesprávné, kdybychom si představovali, že Zmrtvýchvstalý jedl a pil stejným způsobem, jak to jinak činí ztělesnění lidé. Tělo, v němž se Kristus zjevil učedníkům, nebylo nikterak jako naše upředeno z porušitelné, zkáze podléhající látky a vybaveno hmotnými orgány. Bylo to duchové jedení a pití, jež zasáhlo však až do světa pozemské hmoty.

Snad se přiblížíme tomuto mysteriu budeme-li dbáti tichého duševního pochodu, který by měl mít svou úlohu při veškerém jídle a pití člověka. Vždyť lidskost v jídle a pití záleží v tom, že pokrm a nápoj dříve, než jej člověk přijme, přijme napřed nepozorovaně a přece reálným způsobem něco od člověka. Když myslí člověka provane třeba jen nádech úžasu a vděčnosti nad tím, že on, člověk, který je přece také jen tvorem, smí tímto způsobem přijmouti z jiných říší přírody službu od sourozeneckých tvorů, potom dary, které

jsou na stole, přijmou do sebe odlesk lidské duševnosti. Pravá modlitba před jídlem, čím radostněji a přirozeněji vyslovena, je zároveň požehnáním, jež dary pokrmů přijmou dříve, než člověk přijme je. Nejvyšší stupeň tohoto tichého životního tajemství se uskutečňuje v oltářní svátosti. Zde přijímání, v němž člověk přijímá chléb a víno, předchází proměňování, kde chléb a víno jsou přijímajícími tím, že se stávají nositeli božské síly. Tento postup požehnání a proměňování, jenž předchází lidskému jedení a pití, můžeme ve svátosti označit jedením a pitím Kristovým. Tímto duchovým jedením a pitím stává se chléb a víno tělem a krví Kristovou, tak jako každým pozemským jedením a pitím stává se pokrm a nápoj tělem a krví člověka. A duchovému zření, když se v lidstvu v budoucnu nově probudí, ukáže se postup proměňování na oltáři jako reálné přivtělení pozemských živlů do přítomného světelného těla zmrtvýchvstalého Krista.

Byl to postup proměňování sahající až do pozemského smyslového vjemu, co učedníci spoluprožívali den co den v coenaculu, když s nimi jedl a pil Zmrtvýchvstalý. Budou-li tajemství a skutečnost transsubstanciace opět poznány a prožívány, pak tím vzroste zároveň nové porozumění pro velikonoční mysteria. Jenom proto, že od staletí odstraněním sakramentalismu v pokrokové části křesťanství padlo mysterium proměňování za oběť theologickým diskusím a zmizelo ze zorného pole lidí, nemá už velikonoční poselství sílu a velikonoční příběhy evangelia zní jako pověrčivé zvěsti. Byl to život a působení ve svátosti, v zázraku proměňování, čeho byli učedníci po čtyřicet dnů učiněni hodnými v coenaculu. Jejich setkávání a styk se Zmrtvýchvstalým bylo vždy obnoveným, zvláštní milostí osudu umožněným nahlédnutím do sféry transsubstanciace. Přihlíželi sluneční duchové síle v prvním jejím působení ve vesmírném jaru, která má jednou proměnit celou zemi v slunce.

Jako to učinil po skončené, ještě pozemsky-lidské večeři o Zeleném čtvrtku, tak činil Kristus i ve čtyřiceti velikonočních dnech, když byl v posvátné hostině učedníkům blízko, že otevřel svá ústa, aby k nim promlouval. Skutky apoštolské praví: "Po čtyřicet dnů mluvil jim o království Božím" /1,3/. Prvé ryzí doby křesťanství viděli ještě v podivuhodném poučování Zmrtvýchvstalým pramen veškeré křesťanské moudrosti. V kruzích gnostiků existovalo celé písemnictví, kde byl podniknut pokus zaznamenat něco z toho, co zmrtvýchvstalý Kristus promlouval v oněch čtyřiceti dnech k učedníkům.+/

Důležitým obsahem velikonočního poučování, které se rovnalo nebeské inspiraci doléhající k pozemskému sluchu, bylo zcela jistě to, že učedníkům bylo v novém, jasném světle ukázáno vše, co prožili ve třech předcházejících letech. Jejich vzpomínka osvícená velikonočním světlem byla přímo orgánem, jímž byli schopni přijímat poučování Zmrtvýchvstalého.

Plody tohoto zpětného pohledu inspirovaného Zmrtvýchvstalým samým máme před sebou ve čtyřech evangeliích. Jest omyl se domnívat, že evangelia vyplynula z obyčejné pozemské vzpomínky očitých svědků jako jeden způsob podání zpráv. Evangelia pocházejí ze zvýšené zvelikonočnělé vzpomínky a tím z promluv samého Zmrtvýchvstalého. Čím více to poznáme, tím dokonalejší přístup získá i moderní člověk k inspirovanému charakteru novozákonního písemnictví.

Jako část božského poučování, které učedníkům v oněch čtyřiceti dnech jakoby přitékalo, zrodilo se tedy ze svátostného mysteria velikonočních setkání i evangelium. Intelektuální epocha chtěla svátost uznati jen potud, pokud se dá odvodit z evangelia. Ve skutečnosti pochází evangelium z kultu a nikoliv kult z evangelia.

+/ Koptický psaný spis "Pistis Sophia" jest jedním z mála kusů, které nám jsou zachovány z této gnostické literatury.

Když křesťansky svátostný život nabude opět tolik jasné síly, že v ní bude možno prožíti další přítok toho, co vzniklo ve čtyřiceti dnech mezi Velikonocemi a Nanebevstoupením v coenaculu, pak bude i slyšení a čtení evangelia opět jako v prvotním křesťanství neustálým přijímáním a setkáváním se Zmrtvýchvstalým.

Čtyřicet dnů v coenaculu bylo pro budoucnost pramenem, z něhož vyprýštil celý bohatý proud křesťanského života. Zároveň byly jakoby vyproštěním všech těch posvátných obsahů minulosti, jež se pojily k tomuto tichému místu hory Sion. Melchisedech vynesl odtud vstříc "otci národů" chléb a víno. Na tomtéž místě rozdílel Kristus i po své pozemské smrti chléb a víno svým učedníkům, takže učedníci mohli tento sluneční dar dáti posléze dále celému lidstvu. Co kdysi klíčilo jen v skrytu, vstoupilo nyní do světa v bohaté hojnosti zralé. Hora Sion byla ve starých dobách prožívána jako výšina, kde vždy, když se přes lidstvo přežene potopa, přistane archa, z níž vystoupí nositelé budoucnosti, kteří prošli nebezpečím doby. Lidé věřili přec, že sám Noe tam vyučoval jednu větev nového lidstva po zániku Starého světa.+/ Učedníci prožívali jistě velikonoční dobu v coenaculu tak, jako by byli opět jednou čtyřicet dnů na vrcholu posvátné hory jako kdysi Noe, když vody potopy opadávaly, čekal po čtyřicet dnů v arše na vrcholu posvátné hory dříve než došlo k tomu, aby obdělával pole Nového světa. Coenaculum bylo takovou novou "archou Noemovou". A zázračná působnost pronikající sem nebesky-pozemské síly, darující mír, již směli okoušet, musela se apoštolům jevit jako splnění a povýšení tuch, které kdysi vnesla do archy holubice svou olivovou větévkou. Oni sami byli nyní nositeli

---

+/ Viz poznámku na stránce 190. ?

budoucnosti, kteří měli začít výstavbu a vedení nového lidstva, poněvadž je osud, plný zvláštní milosti, pronesl všemi bouřemi a nebezpečími.

Stará posvátná hora Sion byla vykoupena ze svého zakletí. Byť i světem ještě nepovšimnut, existoval již nový chrám a nový oltář. Žalmistova touha po Sionu měla opět svůj obsah a došla splnění: "Sešliž světlo své a pravdu svou, to nechť mne vodí a sprovodí na horu svatosti tvé a do příbytků tvých" /Žalm 43,3/.

N a n e b e v s t o u p e n í

Čtyřicet dnů po Velikonocích došlo k něčemu, co učedníky uvedlo nejdříve ve veliký radostný údiv, potom však je uvrhlo v tupou bezradnost. Zřejmě se střetlo více okolností, ochabnutí nenávisti pronásledovatelů a příchod většího zástupu přátel z širšího kruhu, kteří dali podnět k tomu, že učedníci zase jednou po delší době společně opustili uzavřený okruh coenacula. Jako po opadnutí velké zátopy vyšel Noe se svou rodinou z archy, tak učedníci vykročili nyní z domu, který jim poskytl nejen ochranu, nýbrž dal i naplnění jejich životu. Oddechnuvše si a jako by změněný svět chtěli přehlédnout novýma očima, stoupali na Olivetskou horu. Jak jim asi podivně prolétly myslí hrůzy vzpomínky, když kráčeli Getsemanskou zahradou! Když došli na vrchol, kde se k nim připojil velký zástup bratří, hleděli dolů na Jerusalem. Kolik pozoruhodného, hlubоce bolestného a na výsost oblažujícího se přece událo v tomto městě v poslední době! Když tu stáli s opětnou otázkou v duši před nepochopitelnou plností a hloubkou toho, co prožili, hle, tu náhle Zmrtvýchvstalý byl uprostřed nich tak, jako mezi nimi dlíval v coenaculu, jen byl mnohem zářivější a mocnější. Což nyní tak dozrálo a zesílilo,

co až dosud bylo možné jen v tiché, posvátností chráněné vnitřní síni, že to mohlo být skutečností i venku, na výšině hory ošlehávané větry a mračny? Po obratu z vnějšku dovnitř, který započal při ukončení velikonočních bouří, se zdálo, že chce nyní následovat obrat z nitra navenek. Co to mělo znamenat?

Z postavy Kristovy zářilo k učedníkům tušení o něčem opět úplně novém a neslýchaném. Zdálo se, jako by před nimi zazářil příslib a cítili, že se na jeho splnění musejí připravit. Avšak sotvaže právě byli postřehli před nimi se zjevující glorii, tu také zas již zmizela, jako by se před ní upřádal hustší a hustší oblak. Jejich duší se zmocnil nevyslovitelný pocit ztráty a osamocení. A když po svém návratu do coenacula zpozorovali, že Zmrtvýchvstalý nyní již nevstupoval do jejich středu jako v předcházejících čtyřiceti dnech, zvýšila se jejich úzkost a bezradnost a vrhla je, kteří beztak již dlouho chodili podobni náměsíčným, do hluboké, temné otupělosti smyslů.

Ve skutečnosti prožitím toho, co se později nazývalo nanebevstoupením Páně, byli učedníci svědky, jak bytost Kristova učinila další krok na cestě, jíž byla cílem jen spása lidstva. Kristus neproměňuje svět magickými divy z vnějšku, nýbrž tím, že svou vlastní bytostí kráčí od proměny k proměně a vnáší proto do světa sílu a možnost proměny. Jako se Kristus po křtu v Jordanu pokušením ve čtyřiceti dnech vybojoval ze zvláštního stavu, kdy se mohl stát mágem a divotvůrcem , dokonávaje své vtělení jako bratr všech lidí, tak pokročil kupředu po čtyřicetidenní době velikonoční přes výjimečný stav, kterého si vydobyl vítězstvím nad smrtí. V duchově tělesné podobě, jež pro silný ohlas formující síly vydobyté ve fysicky-tělesném životě byla ještě zcela podobná obrazu pozemského člověka,

zjevoval se Kristus po nějakou dobu těm, kdo s ním putovali na zemi a jejichž srdce se mu otevřela. A mohl si zachovati tuto zvláštní duchovou tělesnost, která byla s to se zjevovat několika málo lidem tak, že ji mohli vnímat smysly. Ale láska k lidem ho hnala dále. Jako kdysi obětoval ve své bytosti zvláštní převahu božského nad lidským, aby mohl být celé člověkem mezi lidmi, tak se nyní zřekl zvláštní přesily svého ducha nad pozemskou hmotou. Aby byl všem lidem stejně blízko, vylil svou duchově tělesnou sílu do celé oblasti sil zemského bytí. Zatím co se duševně-duchová bytost člověka, který prošel branou smrti, za nějaký čas ve své podobě rozplyne a rozšíří do sfér vzdálených zemi, tu se zemi samé kosmicky oddal ten, nad nímž velká rušitelka smrt neměla již moci. Nanebevstoupení neznamenalo odloučení od země ve prospěch nebe na druhé straně. Oblak Krista nevyzvedl do výšin vzdálených zemi. Spřádal se před ním a nebyl ničím jiným než závojem pozemských živlů, který má svůj nejsrozumitelnější symbol v oblacích. Kristova bytost nepřestala tu být v zemské podstatě. Byla jen rozlita do celé říše zemského etheru tak, že světlo její zvláštní vnímatelnosti, s nímž učedníci směli pěstovat styk, nejdříve pohaslo. I nanebevstoupení Kristovo zachovalo si jako jeho zmrtvýchvstání vnitřní směr síly, který od prapočátku stvoření určoval jeho bytost a cestu: s nebe k zemi. Kristus se stal "Pánem sil nebeských na zemi"; země se skrze něho stala nebem: to je smysl události nanebevstoupení.

Velká obětující sebeproměna, již Zmrtvýchvstalý uskutečnil ve čtyřiceti dnech po Velikonocích, byla přechodem ze zvláštní duchově tělesné podoby k duchově tělesné všudypřítomnosti. Učedníci ho zprvu nemohli následovat. Měli dojem, že ho teprve nyní úplně ztratili. Potom však se po čtyřicátém dnu dostavily přece

tiché události zjevení, o nichž budeme ještě hovořit. Jimi proniklo do duší učedníků první tušení o zázraku všudypřítomnosti Kristovy. Bylo jim, jako by je volal ten, jenž se rozlil do všech dálav země, aby ho následovali a dali jeho bytosti zazářit v celém světě. Avšak toto volání proniklo k jejich vnitřnímu sluchu nejprve jen jako z velké dálky. Až potom ráno padesátého dne byli uchvácení hučící bouří nové vnitřní jistoty, která se nad nimi snesla jako veliký východ slunce.

L e t n i c e

Jasné je, že učedníci, stále ještě co hosté v domě essenských, slavili prastarý zasvěcený svátek Letnic s esseny společně a podle jejich způsobu. Poněvadž ve Filonově spisu "O rozjímavém životě" máme vylíčeno, jak byly slaveny Letnice v kruzích therapeutů a essenů, jsme s to utvořiti si přibližně názornou představu, jak v kruhu učedníků došlo k důležité chvíli, kdy byli uchváceni divem Letnic.*/ V náboženském židovství mělo číslo 50 odevždy velký význam. Označuje důležitou etapu, které je po každé dosaženo ve větším nebo menším rytmu času, když uplynulo sedmkrát sedm kruhů, nechť jsou to dny nebo roky. Jako každý 50.rok byl oslavován jako jubilejní rok, jako velký rozšířený sabat, tak byl i 50.den, především však svátek Letnic,**/ 50.den po svátku Passah, slaven jako svátek. V předvečer po zvláštním umývání shromáždili se členové therapeutského řádu ve svých bílých slavnostních oděvech u stolu

---

*/ Líčení jest obsaženo ve spisu, který tvoří dodatek této knihy, § 8 až § 11, viz str. 282 - 286. ?

**/ "Letnice", německy "Pfingsten" - Fünfzig, pochází od řeckého slova pentekoste = padesát.

coenacula, který byl zároveň oltářem jejich bohoslužebného živpta. A potom čtyřmi velkými oddíly započala příprava na úsvit 50.dne.

Společné stolování začalo s pokrmem a nápojem učení. Jeden z nejmoudřejších bratří předčítal ze starých posvátných spisů a přečtenému dal dozníť v tichém meditativním cvičení. Potom, když se již snesla noc, tu shromáždění zbožní dali na božské slovo vyslechnuté v lidském slově ze svých srdcí stoupati odpovědi k duchovému světu. Vůkol se nesl od úst k ústům posvátný zpěv, v němž se duše snažila obětavě se povznésti a oddati božskému. Potom teprve následovala vlastní hostina. Nejprostší dary na stole nebyly teď už pouze pozemské podstaty. Bylo do nich jakoby vetkáno boží požehnání. Jídlo a pití bylo svátostí. A nyní - půlnoc již dávno minula - započal oddíl, který byl ve zvláštním smyslu označen jako "posvátná noční slavnost". Nyní se duše rozplývaly v citech díků a všechny prolnul božský enthusiasmus společného dotyku ducha. Utvořily se dva sbory: muži na jedné, ženy na druhé straně. Potom v slavnostních responsoriích zazněly staré sváteční hymny, až došlo k okamžiku, kdy se oba sbory spojily v jeden a kdy harmonie mužských a ženských hlasů vzbudila pocit velkého všelidského sjednocení a přijímání. Zpity božským opojením*/ daly se zpívající sbory tanečními kroky do pohybu. Duši vykupující nadšení dosáhlo svého vrcholu, když potom celý slavnostní sbor byl sjednocen před okny s vyhlídkou na východ právě v okamžiku, kdy se první paprsky vycházejícího slunce ukázaly nad obzorem. Jásavý hymnus na slunce pozdravil posvátný padesátý den : začaly Letnice.

Tak mohli být i učedníci s vykoupenou duší oddáni vycházejícímu

---

*/ Tak to popisuje Filon na konci svého líčení /De vita contemplativa § 11/. Viz dodatek str. 285. ?

slunci, když v coenaculu dosáhli trojnásobného svatodušního dění, hukotu větru, vzplanutí ohnivých jazyků a zázraku mluvení jazyky.

Prvý zážitek, který je v coenaculu na hoře Sion sjednotil, byl zevně i vnitřně pohroužen do soumraku večera. Onoho večera o Zeleném čtvrtku se snesla nad světem a nad dušemi učedníků getsemanská noc. Poslední zážitek, v němž se učedníci rozloučili s coenaculem, byl zevně i vnitřně cele prosvětlen zářivým jasem východu slunce. Učedníkům se náhle otevřely brány svatodušního nadšení a jejich prostřednictvím se otevřely světu. Vše, co se událo mezi večerem Zeleného čtvrtku a ránem o Letnicích, uchráněno místem posvátného stolování, objevilo se nyní jako obsah velké, na osudy a divy bohaté noci. Mocné probuzení strhlo učedníky do bouře světla. Pohrouženost jakoby v sen, jež po 40 dnů obestírala jejich duše, temnou otupělost posledních 10 dnů prozářil a nade vším zvítězil triumfující východ slunce. Události sedmi velikonočních týdnů a skrze ně události posledních tří let byly tu nyní teprve v plné jasnosti a zřetelnosti před probuzenými dušemi učedníků a rozvázaly jejich jazyky. Nyní mohlo nadšené slovo prvních svědků způsobit, že jiskra ducha přeskočila na lidstvo všech národů a zemí.

Jak zvláštní byl však přechod ze dne Zeleného čtvrtku k ránu o Letnicích: tehdy měli učedníci ještě tělesně ve svém středu toho, který byl ve svém člověčenství splněním nejhlubší touhy předcházejících tisíciletí. Jejich duše tísnilo však přece těžké pouto zármutku. Nyní byli opuštěni, osiřelí, odkázáni sami zcela na sebe, a přece v nich propukl jásot radosti, která měla celý svět přivést k vzplanutí. Jak to bylo možné? Ten, jenž i zevně viditelně dlel mezi nimi jako jejich Pán a vůdce, navrátil se jim jako vnitřní vůdce. Plamenná bytost, která po čtyřicet dnů byla v duchově tělesné

podobě v jejich středu a která, jak se jim zdálo, potom zmizela: zaplála v jejich duších. Cítili z nitra její sílu. Hučela v jejich dechu: a oni cítili vítr ducha vanout světem. Žhnula v jejich krvi: a zpozorovali ohnivé jazyky, jež se na ně snesly. Mluvili jejich mluvou: a hlahol nadšení přerušil rozdělení a zmatení řečí mezi národy lidstva.

Zážitek vnitřního vůdce, opětné nalezení Zmrtvýchvstalého v jejich vlastních duších znamenalo pro učedníky kněžské vysvěcení a apoštolské vyslání. Veškerá zasvěcení a kněžská vysvěcení starého světa záležela v principu vytržení mysli: aby se sjednotily s božským, byly tu duše lidí vyzdviženy z těl a pozdviženy vzhůru k božskému. Nyní nabyl platnosti nový duchový princip: usídlení ducha vystřídalo vytržení v duchu. Duše učedníků byly sjednoceny božskou silou a vyzbrojeny vysažující mocí svatého Ducha tím, že k nim sestoupilo božské, vhroužilo se do jejich bytosti a usídlilo se v nich. Všudypřítomnost, do níž bytost Zmrtvýchvstalého přešla v den nanebevstoupení, začala se o svatodušním ránu uskutečňovat usídlením v duších učedníků. Nyní byl tento kruh lidí schopen rozejít se do světa a zvěstováním evangelia a rozšiřováním svátostného zázraku chleba a vína uvést všude v působnost a rozzářit sílu a bytost všudypřítomného Krista. Coenaculum se stalo místem zdroje prvokřesťanského života, jehož proud se měl brzy rozlít do všech zemí a národů.

4. Š i m o n P e t r

Z b o ž n o s t a p r o b u z e n í d u š e

D i v G a l i l e j e

Judejci Jidášovi osud dopřál, aby měl účast na Kristově události až k hodině Golgoty. Obraz Ukřižovaného byl pro něho posledním. Brány velikonočního mysteria mu zůstaly zavřeny. Petr, který je tu v tomto mysteriu za většinu ostatních učedníků a kterého bychom mohli označit za p r a v é h o učedníka, byl svým osudem veden tak, že pohled na kříž na Golgotě neprožil spolu, zato však celou svou bytostí mohl žít a působit v živlu velikonočním a být uchvácen svatoduší bouří. To odpovídalo podstatě Galileje, jež v něm byla ztělesněna.

Div Galileje je domovem obzvláště na jezeře Genezaretském a s duší jezera se opět setkáváme až do dnešního dne nejbezprostředněji na onom rajsky krásném místě na severozápadním břehu, které se dnes nazývá Tabgha, "Sedm pramenů". Tam stávalo tenkrát na svahu hozy město Betsaida, "Dům ryb", domov to a bydliště Petrovo a ještě jiných učedníků z kruhu dvanácti. †

† Stará a jak se domníváme dobrá tradice, že Tabgha je místem staré Betsaidy, byla často popírána. Kromě vnitřní evidence mluví však pro to na př. i pozorování, na něž jednou poukazuje znalec Palestiny Gustaf Dalman /Orte und Wege Jesu str.143/. Do jezera ústí v Tabgha sedm pramenů, na což poukazuje dnešní arabské jméno "Sedm pramenů", které jsou co do teploty a minerálního složení velmi různé. Toto místo na břehu jezera je tedy jedinečné proto, že tam voda "svou teplotou a chutí" vábí zvláštním způsobem ryby. Na kterékoliv jiné místo se tedy nehodí lépe jméno "Dům ryb" než na toto.

Nepochopitelné musí být zas a zas pro toho, kdo byl jednou upozorněn na kosmickou polaritu palestinských krajin Galileje a Judeje, že cestovatelé a učenci si tak málo povšimli této, dnes ještě přímo se docela vnucující různosti charakteru a především, že tak málo postřehli z dívu Galileje a neučinili plodným pro poznání prvního křesťanského života. Duchaplný Francouz Ernest Rénan /1823-1892/ viděl velký krajinný rozdíl; ale proto, že se ihned zamiloval do líbeznosti Galileje a jen s antipatií a nevolí hleděl na vášně přísnou Judeu, vymkl se mu pohled pro důležitou kosmickou rovnováhu, jež vládne mezi severem a jihem Palestiny. Pro křesťanství vzal výhradně v úvahu Galileu, protiklad Nového a Starého Zákona viděl se zrcadlit v obou krajinách a nepostřehl, že pravá velikost křesťanství záleží právě v synthetickém, protikladv Galileje a Judeje obsáhnuvším charakteru. V "Životě Ježíšově" od Rénana nalézáme zas a zas místa, která skutečně dosahují dívu Galileje a vrhají, byť i velmi rétorickým způsobem, světlo na duševní uzpůsobení galilejských lidí. "Úplný nedostatek citu pro přírodu, který zavinil jistou suchopárnost, malichernost, drsnost, dodal jerusalemským dílům sice velkolepý, avšak i ponurý, ztrnulý, odpuzující charakter. Jerusalem si nikdy nezískal lidstvo svými majestátními učenci, svými nevkusnými kanovníky, ani svými pokryteckými a zkormoucenými svatoušky. Sever dal však světu naivní Sulamit, pokornou Kananejku, vášnivou Magdalenu, dobrosrdečného pěstouna Josefa, Pannu Marii.

Půvabná příroda přispěla k tomu, že stvořila onoho méně přísného ducha ... který dal všem snům o Galileji idylický a líbezný ráz. Okolí Jerusalema jest asi nejsmutnějším krajem světa. Naproti tomu velmi se zelení skvící Galilea, byla velmi stinnou a velmi usměvavou nivou, pravou vlastí Písně písní a písní přemilého.

v žádné jiné zemi světě neukazují se hory v harmoničtější podobě, nevnukají vyšší myšlenky ... Tato krásná země, jež dnes následkem obrovské chudoby, kterou/mesl do lidského života islam, stala se tak pochmurnou a skličující, kde však vše, co člověk nemohl zničit, dýše ještě nadbytkem, sladkostí, něhou, tato země v době Ježíšově ukazovala hjnost pohodlí a veselé mysli. Tento spokojený a snadno uspokojující život nevedl k hrubému materialismu našich venkovanů. Zduševňoval se v etherickou snivost, v jakýsi druh poetického mysticismu, který spojoval nebe a zemi." */

Jako příklad zřídka se vyskytujících novějších líčení cesty, která, byť z nich i nevyplývaly správné uzávěry, se přece dotýkají rozdílu obou krajin a divu Galileje, budiž zde uvedeno, co říká Angličan H.P.Morton v souvislosti s Tabgha-Betsaidou. Ačkoliv tam prodlel jen velmi krátce a ačkoliv se jeho ostatní líčení při vší živosti přece velmi střízlivě přidržují zevních skutečností, cítí se zde Morton nucen hledat poetický, téměř hymnický výraz pro metafysický, z života před zrozením přicházející element, s jakým se setkal na pobřeží jezera Genezaretského. Srovnává jej s tušící silou otevřenou vůči přírodě, jakou vlastníme ještě v dětství a která jest jakoby vzpomínkou na nebeské světy, z nichž pocházíme.

"Existuje duševní stav, pro nějž, pokud vím, nemáme jména. Není to ‚štěstí', neboť to je aktivní pocit radosti ze zcela určitých věcí. Není to ani ‚spokojenost', neboť ta je líná, mohli bychom ji nazvat večerem štěstí. Jediná slova, jež mně přicházejí na mysl, jsou obě tak opotřebovaná, znehodnocená a všeobecně tak zneužívaná, že se nad tím snad usmějeme. To jedno je ‚blažený pocit' a to druhé je odedávna důvěrné slovo ‚láska'.

---

*/ Rénan, Život Ježíšův.

Jak doufám, může si každý vzpomenout na dobu v dětství, kdy tento duševní stav netrval jen vteřiny, nýbrž dny a dokonce celé týdny. V představě se někdy pokoušíme přenésti se nazpět do těchto zářivých chvil života, kdy mysl nezmatena ještě zlem a nezastíněna ještě věčností žije, podobna motýlu, který všude hledá a nenalézá nic než sladkost. V takových dnech voněla země a všechny květiny intensivněji a slunce svítilo jasněji než dnes; déšť, sníh, mlha, byly okouzlivě krásné a my sami jsme byli nějak nevědomě částí viditelných krás kolem sebe. Život pro většinu z nás znamená, že jsme z tohoto kouzla dávno vyrostli. Ale uprostřed milionů pokušení a nebezpečí, jež nás chtějí zatvrdit a roztrpčit, je přece tu a tam možné zachytit vteřinové zlomky dřívějšího světa, avšak ty se tak kvapně mihnou, že napotom tu stojíme a tážeme se, zda vůbec kdy byly skutečností, nebo zda snad nebyly záblesk em vzpomínky na jiný život.

Když jsem se prvního rána v Tabgha probudil a vyhlédl na jezero Genezaretské, prožíval jsem tak nevýslovný pocit míru a cítil jsem se tak odpoután od světa, že jsem si připadal jako Adam, který udiven hledí do zahrady ráje." †

† H.P.Morton, In the steps of the Master /citováno z angličtiny/ str.205 n. O polaritě Galileje a Judeje je v této knize hovořeno častěji, na př.str.175-178. H.P.Morton se nemůže však dosti vynasnažit především v tom, aby popsal div, jaký obklopuje jezero Genezaretské: "Jezero Galilejské dýše právě ve své osamělosti zcela zvláštním mírem a krásou, což předstihuje vše ostatní v Palestině" /str.183/. "Mír se snáší nad jezerem jako požehnání: mír mlčení, samoty, vzpomínky" /str.186/. "Jezero Galilejské je ze všech míst, jež znám, to, kde je možno vycítit přítomného ducha Kristova" /str.230/.

Jest nejen správné mluvit v citově poetickém, nýbrž i v exaktně etericky zeměpisném smyslu o stopách rajsky kosmického živlu, jež se v Galileji zachovaly z předfysických slunečních pravěků naší oběžnice Země.*/ Vládnou tam kosmické pravzpomínky z dob před "pádem do hříchu" a oslovují v lidské bytosti ony tiché ohlasy nebeských sfér před zrozením, které tvoří kouzlo pravého dětství.

P e t r G a l i l e j s k ý

Lidi, kteří jako Petr a ostatní učedníci od jezera Genezaretského byli tak proniknuti přírodou své galilejské vlasti, nemůžeme nikdy dosti zřetelně rozlišit od obyvatelstva Judeje. Nic nebylo jejich bytosti cizejší než přírodě abstraktně vzdálené, intelektuální vědomí typického Judejce. Jejich duše ještě jakoby zpola opředeny snem dětství lidstva žily těsně spojeny s říší živlů a přírody. Zdálo se, že se zejména v Petrovi ztělesnilo jezero Genezaretské jak ve své obětavosti proniknuté kosmickým mísem, tak ve své pramocně vzkypěné síle. A jméno "Skála", jež mu dal Kristus, poukazuje na značnou spojitost lidské přirozenosti s životní říší elementárních sil, podobně jaké jméno "Synové bouře" nebo "Synové hromu", jímž označil Kristus bratrskou dvojici, Jakuba a Jana.**/ Petr byl pro svou spojitost s přírodou vlastně více pohanem než židem a svůj pohled zaměřoval asi jen s určitým vzpíráním na Jerusalem a na povinně tam pěstovaný náboženský život.

Jako v pastýřích z Betlema, tak v Petrovi, rybáři z Betsaidy, doznívají počátky lidstva. Jeho duší táhnou kosmická tušení

---

*/ Viz "Pradějiny" str. 27. ?

**/ Viz Rudolf Steiner, "Markovo evangelium" 2.přednáška.

o nadsmyslnu, jako vane vítr a mračna přes jezero. A tušení jeho nitra živí přímo těsné soužití s říší etherických sil v přírodě, s večerním soumrakem, nocí a ranním svítáním tak, jak právě na jezeře Genezaretském zjevují své skutečné bytí. Podle svého vědomí není Petr moderním člověkem. Má ještě podíl na staré duchovosti, v níž žilo lidstvo dřívějších dob. Co Rénan nazývá "etherickým sněním a jakýmsi druhem poetického mysticismu, který spojuje nebe a zemi", to ve skutečnosti je hlavním obsahem Petrovy duše. Jsou to zbytky starého přirozeného jasnozření, jež Petr jako Galilejec má v sobě.

Petr je v užším okruhu Kristova dění jako pravzor silné, přírodou dané zbožnosti. Náboženství jako vrozená síla duše je poslední pozůstalou proměňující formou plodné, videcky snovým zřením provázené spojitosti s duchem, v níž lidstvo žilo a působilo ve svých dětských začátcích předtím, než proniklo do něho já. Kdysi byla každá lidská duše odvěky spojena s božským, skryta v jeho lůnu. Žije v nás na to vzdálená vzpomínka společně s touhou po opětném obnovení a znovunavázání pout, která se dávno uvolnila ve prospěch lidského já a svobody. Tato vzpomínka, plná touhy podobné stesku po domově, je posléze podstatou náboženství-religio a re-ligio podle přesného smyslu slova neznamená nic jiného než "opětné spojení". V Petrovi žije ještě silně duševní dědictví staré spojitosti s duchem. To je to, co ho činí nositelem elementární zbožnosti, čímž je však i strhován do velké kolísavosti ve svém vnitřním osudu, kvůli níž pronikne teprve pozdě k úplné bdělosti já. Je-li Jidáš člověkem, který svou spojitost s duchem už ztratil a je hnán kupředu od jedné tragické zrady ke druhé, pak musí Petr jako člověk, spojený ještě s kosmem, kráčet od jednoho obrácení ma víru a probuzení dále ke druhému.

Život Petrův a ostatních galilejských učedníků nebyl však nikterak ovládán jen tichou prostotou rybářského života. Galilea, jak naznačuje i její jméno, byla "zemí národů". Nikdy nebyla sídlem jednotného, soustředěného židovství jako Judea. Ve všech dobách byla zaplavována živou směsicí národů a kultur. Obzvláště Betsaida byla vzdor své rajské rybářské tichosti velmi živým místem, kudy procházeli cestující, poutníci, karavany a vojenské výpravy, poněvadž tam vedla pravěká poutnická cesta, jež spojovala Babylonii, Assyrii a Syrii s Egyptem. Tato "Via maris" vedla po pobřeží jezera Genezaretského. Ještě dnes, když se za večera nebo noci zasníváme pod stromy blahovičníkovými na pobřeží v Tabgha u jezera, můžeme spatřit zas a zas tiše kolem klusat daleko putující velbloudí karavany, jako by se stará "cesta u moře", která se místy vůbec již nesbíhá s dnešní silnicí, hluboko vepsala do instinktu zvířat a jejich pohaněčů. Sousedícími městečky Kafarnaem a Betsaidou procházel tenkrát dech širého světa.

Petr, Ondřej a Filip, jakož i jiní zbožní rybáři z Betsaidy neměli účasti na učené vzdělanosti své doby. Nepřihlížíme-li vůbec ani k jejich dvojjazyčnosti podmíněné hellenismem - jak aramejštiny, tak řečtiny používali jako své obcovací řeči - musela být však přece v jejich kruhu pěstována zcela určitá duševní vzdělanost s dalekým rozhledem. Musíme si ovšem představit, že tito rybáři, nechť to bylo z vlastní staré tradice, nebo byli poučeni putujícími bratřími z řádu essenských, tvořili jakési bratrské skupiny, kde se oddávali společně mesiášské zbožnosti. V tichosti polovidecky vyhlíželi velikého, toužebně Očekávaného. Pestrý provoz, který se rušně pohyboval jejich městečkem, mohl potom častokráte přivésti do jejich schůzek bratry a přátele ze všech zemí světa, kteří měli účast na očekávání Mesiáše. Snad právě Petr i dříve, než se počítal k učedníkům

Ježíšovým, se nezřídka z nejvnitřnějšího duchovního popudu ujal slova, když takový kruh "tichých v zemi" byl shromážděn v některé z rybářských chýší v Betsaidě.

P e t r a J a n K ř t i t e l

Do života Petrova zasáhl prvý velký obrat, když krajinami probíhala jako lavina zvěst o vystoupení Jana Křtitele. Jiskra Křtitelova kázání o Mesiáši se mocně vzňala v tichém, zbožném kruhu rybářů na jezeře Genezaretském. I když je Judea jinak nepřitahovala a častokráte zůstali doma dokonce o velikonočním svátku, kdy se velké zástupy poutníků hrnuly odevšad do Jerusalema: tentokráte je to hnalo neodolatelnou mocí na jih. Opustiv rybářské čluny v Betsaidě vydal se na cestu k Janu Křtiteli pravděpodobně i Petr, tenkráte již v zralém, mužném věku, společně s celým zástupem bratří spojených v duchu.

Jaký protiklad k jeho otčině tvořila krajina, kde se potom Petr přidružil k zástupu Janových učedníků! Již zevní okolí, kde si připadal, jako by byl tam přesazen, muselo ho probudit a vytrhnout z rajského kouzelného snu Galileje. Na místo nebi blízké, rodné životní sféry vstoupil infernální svět smrti. Petrovy duše by se bylo jistě zmocnilo zde vystřízlivění, jež se rovnalo vyhnání z ráje, kdyby slovo a křest Janův nebyly daly obrat do duchovna vnitřnímu probuzení, jež v něm předcházelo. Veliké mesiášské napětí, jež vycházelo od muže v žíněném rouchu, uchvacovalo tím mocněji i rybáře od jezera Genezaretského, když mu nesli vstříc svou dřímající jasnovidnou sílu. Když se oddali účinkům slov Janových a přijali křest v Jordanu, zazařovala jistě v duších "mužů z Galileje" jako blesk tuchyplná zření o blížení se Kristovy bytosti a o velkém obratu v lidstvu.

Potom došlo k tomu, že je Křtitel zas a zas odkazoval na jiného, který tak tiše při všem byl a jejž obklopovalo však veliké tajemství, které bylo možno vycítit. Bezmezná láska a úcta, jíž Jan přinášel vstříc a kořil se tomuto druhému, přecházela na Petra i ty, kteří s ním přišli. Byla to opět jejich jasnozřivá síla tušení, která jim, jak se zdálo, přetlumočovala záhadné odkazy Křtitelovy na druhého, ačkoliv byli velmi toho vzdáleni, aby skutečně poznali, co žilo a událo se v Ježíši z Nazareta. Uhostil se v nich tázavý a zároveň tušící údiv, který je zcela novým způsobem sjednotil. Též těm, kteří si předtím již byli blízcí, se zdálo, jako by se nyní teprve správně poznovu nalezli jako "dávno pohřešovaní bratři". Nyní v Judeji neshledali se Galilejci však pouze ze sil společné vlasti, nýbrž z ducha osudu zprvu jen tupě vyciťovaného, který se nad nimi vznášel. Tak se uprostřed Janova učednictví utvořilo společenství, jež se skládalo z většího počtu Galilejců, avšak zahrnovalo v sobě i příslušníky Judeje. Velká duševní různost byla převýšena souhrnným tajemstvím osudu.

U č e d n í c i J e ž í š o v i v G a l i l e j i

Průběh věcí tomu chtěl, že se Petr a jeho přátelé navrátili po několika měsících do galilejské vlasti - bylo to asi v tutéž dobu, kdy se Ježíš uchýlil do samoty pouště Juda. Oddali se opět svému rybářskému řemeslu. Mohli však ještě nyní stejným způsobem jako dříve spojiti s tím své duše? Přemíra toho, co prožili, si tím spíše činila nárok na jejich nitro, když nyní vzdor velmi rozličným tušením viděli, že jsou postaveni před největší záhady. Po každé, když vyjeli v svých člunech na jezero, odrazily i jejich duše od břehu pouhé pozemskosti a vyklouzly na moře přemítavé vzpomínky.

S přáním, aby vržené rybářské sítě vydaly hojný úlovek, spojovala se instinktivní touha, aby ve vlnění jasnost darujících myšlenkových obrazů směli učinit jakýsi dobrý tah na ryby. Nyní, kdy se proměněnými dušemi hrouzili do světa Galileje, prolínaly se jim zcela novým způsobem pozemské obrazy a nebeské pravzory. Vědecká stránka divu Galileje uskutečnila se nyní na nich tak, že byli docela jakoby vetkáni do duševního vlnění obrazů, náležejíce tak v stejnou dobu dvěma světům. Tu musel Petr a jeho druzi věřit, že vidí zjevení, jež vstoupilo před ně přímo z duchových světů, když jednoho dne - seděli ve svých rybářských lodkách na břehu nebo blízko pobřeží - kráčel Ježíš z Nazareta podél jezera a naznačil jim, aby ho následovali. To mohlo být onoho roku asi mezi svátkem Passah a Letnicemi. Jestliže nyní opustili konečně své rybářské řemeslo a uposlechli volání, učinili teď i zevně ve fysické oblasti, co učinily již dávno jejich duše.

Galilea dosáhla svého naplnění v tichých putováních, jež nyní započala a jimiž se zřetelněji utvářel kruh učedníků kolem Krista. Rybáři, kteří se stali učedníky, chodili svými cestami jako poutníci mezi dvěma světy. Jak veliká přízeň osudu však tkvěla pro ně v tom, že božská bytost stavší se člověkem, jejímiž nejbližšími svědky směli být, aniž to jasně poznali, započala své pozemské cesty též v Galileji. V krajině, kde se zdálo, že jsou jakoby v doznívání uchovány sluneční prapočátky zemského bytí, započal Kristus svou působnost, jako by chtěl s lidstvem ještě jednou projít celým jeho vývojem. Kolem sebe shromáždil ty, v jejichž duších žil rovněž tak ohlas prapočátku jako zcela vyzrálá stará duševnost. A galilejští učedníci směli Krista přijmouti a putovati s ním ve svém původně nejvlastnějším obvodu bytí a duše.

Smrt Jana Křtitele učinila náhlý konec první blažené době. Učedníci museli učinit další krok ve svém vnitřním vývoji. Přitom však směli ještě zůstat v přitažlivém kruhu své domoviny. Odkázáni sami na sebe, proputovali kraje vždy po dvou a žasli nad uzdravujícími a duše proměňujícími účinky, jež směli konat ze sil, které jim přitékaly z jiného světa. Když je potom Ježíš svolal opět do Betsaidy a když se nad jejich zřícími dušemi klenul chrám Grálu zázračného nasycení ve všelidské velikosti, začínali vyciťovat apoštolský impuls a příkaz, jenž měl jednou vykvésti z jejich učednického osudu. Nemusel však Petr s Ondřejem, Filipem a ostatními někdejšími rybářskými druhy poznat nejvýš oblažující řízení osudu v tom, že se Betsaida stala jevištěm tohoto velkého duchového dění? Domovině se dostalo požehnání, které vykouzlilo dřímající v ní tajemství. Galilea se stala v novém smyslu "zemí národů", když se v obrazu nasycení pěti tisíců zjevilo budoucí lidstvo: v Galileji vyprýštil pramen, z jehož proudu měly být jednou napájeny všechny národy. A když se v bouřlivé noci po zázraku nasycení učedníkům zjevila duchová postava Kristova, putující po moři, nepřijalo tu jezero Genezaretské totéž zjevné požehnání? Nevstoupila tu přes vody, které jsou nejčistším věrným pozemským obrazem světa před zrozením, zřejměji do pozemského bytí bytost, jejíž světodějinná klíčivá síla se bude odtud sdílet celému lidstvu?

Od nynějška měla galilejská putování novou substanci a byla v novém napětí, když Kristus začal se svými učedníky chodit opět od místa k místu. Petr býval svým živelným temperamentem často a často vytrhován do výšin vzplanuvšího nadšení a potom zas vrhán nazpět do rozmrzelosti zklamaných očekávání. Očekával velký mesiášský div, který si představoval asi jako mocný vpád duchových světů

sem do světa. Ale když myslel, že z divů společného života a současného působení by mohl vyčísti už znamení pro započetí království Božího a sám byl již zcela uchvácen bouří přesvědčení, potom nastalo opět ono mlčící ticho, před nímž tu po každé stál nechápavě. Tak i za noci při kráčení po moři přepadla jeho duši velká skleslost a ochablost po mocném vzplanutí.

K nejkrásnějšímu zjevení divu Galileje došlo, když se Kristus na hoře Tabor zjevil před Petrem a dvěma jinými důvěrnými učedníky ve své sférické podobě jako zprůhlednělé nebe na zemi, v tělesnosti proměněné v ducha, poukazuje tak předem na velikonoční tajemství. Když ho tak spatřili, tu se v srdcích těchto tří učedníků otevřel jakoby květ galilejského zření tak podivuhodně a oblažive jako nikdy předtím. Když potom Petr v listech, jež byly pojaty do Nového Zákona, mluví o té chvíli, "a s ním byvše na oné hoře svaté" /II.Petr.1,18/, pak v těchto prostých slovech přece zaznívá celá nadzemská milost a krása prožitku.

Když duší Petrovou zachvívaly dále ještě obrazy a slova události na hoře Tabor, došlo jednou k zcela nepatrnému výjevu - prosté rozmluvě - v níž se stal Petr znenadání mluvčím kruhu učedníků a dostal přidělenu závažnou vůdcovskou úlohu mezi dvanácti. Vysoko v palestinsko-galilejském severu na úpatí majestátního, sněhem pokrytého pohoří Hermonu kráčel Ježíš se svými učedníky nově založeným městem, Caesarejí Filipovou. Právě byli asi došli před skvělý mramorový chrám, který u pramene Jordanu vystavěl Herodes Veliký ke cti bohocísaře Augusta a nad jehož portálem bylo zlatými písmeny napsáno, že Augustus je syn boží. Tu se Ježíš tázal učedníků, za koho vlastně považují lidé jeho. Dostalo se mu různých odpovědí. Nakonec se otázal: Za koho mne máte vy? A sotva dokončil otázku, vyrazila z duše Petrovy instinktivní silou odpověď: "Ty jsi

Kristus, ten syn Boha živého" /Mat.16,16/.

Byl to tichý, avšak světodějinný okamžik. Nápis na chrámu prohlašoval mocného caesara v Římě za mesiáše. A na tomtéž místě vyjádřil rybář z Betsaidy slova, jimiž byl světem nepovšimnutý Ježíš Nazaretský po prvé označen jako božská bytost stavší se člověkem. Zlatá písmena Herodesova byla nepravdivá, vyznání Petrovo však vyslovilo velkou, svět přetvářející pravdu. Slova Petrova nepocházela z lidského myšlení a poznání; byla nejkrásnějším, nejzralejším plodem jasnozřivé duševnosti, již galilejská příroda vložila do lidské bytosti. V Petrovi zablesklo intuitivní osvícení. Z tohoto osvícení promluvil tak neslýchaný výrok.

U č e d n í c i J e ž í š o v i v J u d e j i

Poznáním bytosti Kristovy, které bylo vyjádřeno v Petrově vyznání, bylo splněno poslání Galileje. Nyní mohlo a muselo následovat rozloučení s touto rajskou zemí dětství. Kristus začal mluvit k učedníkům bez prodlení o tom, že jeho cesta jde nyní do Judeje, "vzhůru do Jerusalema" a že tam musí projít všemi temnými hrůzami utrpení a smrti. Při vážných slovech této první zvěsti o utrpení je to Petr, jehož celá bytost se proti tomu vzpírá a brání: "Pane, nikoli nestane se tobě toho" /Mat.16,22/. Vyzdvižen na vrchol oblažujícího osvícení srdce, naplněn náhle jistotou, že náleží k učedníkům božského a Bohem seslaného Mesiáše, domníval se, že nyní začíná přímé, velké vykupující vylévání Ducha, skrze něž rajský zázrak Galileje přejde na celou zemi a lidstvo. Jaká podivná však jsou to nyní slova, jež promlouvá Ježíš? Muselo by ho to svrhnout s celých nebes, kdyby měl pravdu stín Judeje, který chce zmařit započetí zářícího království Božího mučednictvím a smrtí Dárce života.

Muž Galileje se vzpírá celou svou vzplanuvší bytostí proti Judeji. Ten, jenž byl právě označen jako nosný skalní základ mesiášského lidstva budoucnosti, musí zakusit nejostřejší odmítnutí, neboť z něho mluvil duch klamu: "Ustup ode mne, satane!" Je nastoupena temná cesta do Judeje. I Petr musí tou cestou jít. V životě Petrově následuje druhý, rozhodující odchod. Bude nyní moci obstát ve zkoušce? Vpraví se do toho i nyní, kdy byl vyhnán z ráje své galilejské domoviny, jež mu naposledy ještě byla jevištěm tak vznešených zjevení?

Cesta vede z blažené země snů do tvrdé země bdění. Petr musí vyšplhat na zcela nový stupeň svého vědomí, aby s tím vším, co prožil na jezeře a hoře, nalezl beze ztráty přechod do pouště. On ještě není schopen velkého probuzení v já, jaké se mu nyní přičítá. Neobstojí ve zkoušce. Aby v Judeji zůstal na výši galilejského zážitku, k tomu mu ještě chybí síla já. Jeho vědomí ochabuje, místo aby se probojovalo do větší bdělosti.

Titíž tři učedníci, kteří byli na hoře Tabor v Galileji svědky proměnění, propadají na hoře Olivetské v Judeji temnotě getsemanského spánku. Tentýž Petr, který mohl v Galileji promluvit slova vyznání: "Ty jsi Kristus", pronáší v Jerusalemě slova zapření: "Neznám toho člověka".

Jako ryba nemůže žít, když je vyvržena ze svého živlu na suchou zemi, tak duše Petrova nemohla zachovat své dřívější vědomí, když jeviště dění bylo zevně a vnitřně tak neúprosně přeloženo z Galileje do Judeje. Na místo malých odlivů temperamentu, jež následovaly vždy po přílišném vystupňování jeho citu a vůle, došlo nyní na rozdíl od výše zážitku v Galileji k celkovému pádu jeho vědomí. Petr měl sice ještě živou citovou účast na všem, co se událo. Avšak čím dál tím více se podobal náměsíčníku, který je nepřítomen svou

vlastní bytostí. V těchže rozhodujících dnech, kdy se Jidáš Iškariotský následkem zatvrzení ve svém jen pozemském já octl v tragické krisi, musel též Šimon Petr prožívat svou nejtěžší zkoušku: následkem slabosti své síly, utvářející já, proti příliš mocné kolísavosti přirozeného temperamentu a své jen duševní bytosti.

V strašidelné noci zkoušek mezi Zeleným čtvrtkem a Velkým pátkem, když Jidáš po Večeři vyšel ven, aby se dopustil zrady, tu duši Petrovu nejprve ještě jednou roztřásla vulkanická rozpínavost: v bouřlivém ujišťování o své věrnosti až do smrti; bojovným zakročením, když udeřil mečem na pochopy. Potom se však dostavil pád do duševní mdloby a deprese spánku v Getsemane. Jako se Judejec Jidáš stal po své tragické zatvrzení v já zrádcem, tak se Galilejec Petr stal následkem své tragické slabosti v já popěračem. On skutečně už nevěděl, co se kolem něho dálo; nepoznával toho, v němž před krátkou dobou viděl ještě zablesknout zářící bytost Kristovu. Nikoli ze zbabělé prolhanosti, nýbrž z osudného selhání svého vědomí Petr pravil: "Neznám toho člověka". Když potom v poledne o Velkém pátku se zatmělo slunce a celý okrsek země, vešel zevní smyslový svět do téhož stavu, v jakém byla právě Petrova duše. Noc, jež ho držela ve svých poutech, byla tak hustá a dlouhá, že vše, co se událo na Golgotě, Petr zaspal. Petr vůbec neuviděl vesmírně vážný obraz ukřižovaného a na kříži umírajícího Krista. Smrt Bohem Seslaného se uskutečnila, smrt, proti níž se Petr bránil, poněvadž nebyl s to pochopit tuto myšlenku, aniž mohl být jen sebemenší účastí svého vědomí při tom. Když Kristus zemřel, muselo projíti smrtí, posledním nultým bodem i vědomí Petrovo, které se ještě živilo starými, před proniknutím já oprávněnými silami zbožného pozdvižení, aby se potom pozvolna opět probudilo ve velikonočním světle a konečně s Kristem vstalo z mrtvých.

V n i t ř n í G a l i l e a

Kyvadlo Petrova osudu se tajemným způsobem opět rozkomíhalo z Judeje nazpět do Galileje. Ale zatím co po své pouti k Janu Křtitelovi se Petr i zevně vhroužil zpět do své galilejské domoviny, tak ho nyní, zabraného do snů, přijala sféra Galileje aniž by opustil Jerusalem. Petrovi a ostatním učedníkům vyvstala v podivuhodných čtyřiceti dnech, které strávili v coenaculu na hoře Sion, v n i t ř n í Galilea. Volání Zmrtvýchvstalého, které ženy přinesly učedníkům: "Hle, chci vás předejíti do Galileje; tam mne uzříte, jak jsem pověděl vám", nebylo míněno zevně, nýbrž vnitřně. Učedníci, aby tohoto volání uposlechli, nemuseli jíti zevními cestami. Označení "Malá Galilea", jež se zachovalo v Jerusalemě živoucí až do dnešního dne pro háj na Olivetské hoře, kde učedníci podle tradic východní církve uzřeli Zmrtvýchvstalého a k nebi Vystupujícího, mohlo by být použito stejným právem anebo dokonce ještě větším na coenaculum. Vždyť v coenaculu došlo i k velikonočnímu setkání, jež v imaginativně utvářeném dodatku Janova evangelia je přemístěno na pobřeží jezera Genezaretského. Zázrak Galileje, životní sféra jezera byla přítomna v kruhu učedníků, když Zmrtvýchvstalý v svátostném úkonu vstoupil vnitřně do jejich středu. Uprostřed Judeje, krajiny smrti, vytryskl pramen života. Velká světová polarita, která se kosmicky symbolisovala dvěma krajinami Palestiny, byla ve velikonočních událostech shrnuta ve vyšší jednotnost. Když Petr a ostatní učedníci zřeli duchově tělesnou postavu Zmrtvýchvstalého, bylo uprostřed odumřelého světa Judeje obnoveno a převýšeno to, co byli prožili ve světě obdařeném milostí etherických sil, na jezeře za noci putování po moři a na hoře ve chvíli proměnění.

Jako bylo pro Petra velkou přízní osudu, že Kristus začal své cesty po zemi v plodné sféře jeho galilejské domoviny, tak bylo

pro něho teprve velkou milostí osudu, že velikonoční události, byť i v uzavřeném kruhu jemu povahově cizího Jerusalema, daly vyvstati sféře, jež byla jeho bytosti a etherické vnímavosti jeho duše důvěrně známá a přiměřená. Zmrtvýchvstalý, ačkoliv ho Petr zapřel, přišel mu bytostně vstříc. V hlubokém oblažujícím snu, z něhož se probouzel jen zcela pomalu, směl Petr v coenaculu proputovat vnitřní Galileu a nalézt opět tajemství své domoviny na vyšší úrovni.

Zvláštní poměr, v němž byl Petr ke sféře velikonočních setkání, musel se projevit i v tom, že jako první učedník byl uznán za hodna skutečného prožitku zmrtvýchvstání Kristova. Když dva emauští učedníci došli na velikonoční neděli večer do Jerusalema, byli zástupem učedníků shromážděným v coenaculu přijati zvoláním: "Vstal Pán právě a ukázal se Šimonovi" /Luk.24,34/. Též Pavel při svém vypočtení velikonočních setkání jmenuje jako první to, co prožil Petr /1.Kor.15,5/. Toto první zasáření velikonočního světla, jehož svědkem byl Petr, zahaluje hustý závoj tajemství. V evangeliu se nikde nepraví, kde a kdy a jak se to událo.

Existuje však jedno mimobiblické podání zaznamenané v středověké Zlaté legendě /Legenda aurea/,*/ které v celém řetězu událostí má cosi velmi očividného a co má též v místopisu Jerusalema důležitou úlohu.

Opět nám jsou připomínány události noci Zeleného čtvrtku. Když Petr zapřel Krista, ucítil na sobě spočinout přísný, smutný jeho pohled. To ho zasáhlo až do nejvnitřnější bytosti. Z prahlubin jeho duše vytryskly slzy lítosti jako nejprvnější znamení začínajícího probouzení. Bloudě ještě jako v hlubokém spánku opustil dvůr saducejského domu a došel na kraj hory Sion. Tam se skryl, jakoby

---

*/ "O zmrtvýchvstání Páně", něm.vyd.R.Benz str. 362.

veden svým andělem, v jedné jeskyni, jež vedla hluboko do nitra hory. Poněvadž tam Petr zaslechl několikanásobné zakokrhání kohouta, které v něm s pocitem studu a lítosti, hlubokým jako propast, rozdmychovalo slabou jiskru probouzení, byla tato jeskyně v době prvotního křesťanství považována za posvátnou a byl nad ní vystavěn kostelík pod jménem "Petrus in gallicantu", "Petr při kohoutím kokrhání". Je to totéž místo, kde dnes římští katolíci v domnění, že tam stával palác Kaifášův, vystavěli svůj pompésní petrský chrám. Ve skutečnosti jde asi o vstupní jeskyni k pravěkým podzemním prostorám, v nichž měla své sídlo Melchisedechova mysteria a kde později byl pochován David a po něm následující králové Judští.

Po tři dny - právě tak dlouho jak ležel Kristus v hrobě - setrval prý Petr v této jeskyni, hluboce zkrušen, až se mu při nedělním velikonočním východu slunce, když se země zachvívala a duněla, zjevil Zmrtvýchvstalý, jenž vysoušel jeho slzy a do srdce mu vléval útěchu. Potom prý za časného rána se Petr vzchopil a odebral se k ostatním učedníkům, kteří ve své lístosti byli shromážděni nad jeskyní v coenaculu.

Má-li tato tradice pravdu, pak velikonoční události přivodily od základu nejen opětné objevení nejstarších pravěkých tajemství sionských. Petr zakusil potom ještě ve své duši zabrané do snů takové velikonoční setkání, v němž spolu se vznášejíc jest obsaženo ještě kosmické tajemství o "sestoupení Kristově do pekel": v hlubinách země, na místě hrobů, vystoupil před něho Kristus, jenž se svým vítězstvím nad smrtí spojil s celým pozemským bytím. Petr potom musel sám teprve sestoupit do hrobu, aby vstoupil do sféry vnitřní Galileje.

S v a t o d u š n í p r o b u z e n í

Uzavřený velikonoční kruh propustil učedníky ke konci čtyřiceti dnů. Branou zážitku nanebevstoupení navrátili se opět do střízlivého pozemského světa. Jejich náhlá odkázanost na sebe, ztráta oblažující duchově tělesné blízkosti Kristovy jim vnitřně i zevně přivedla k vědomí, že byli v Judeji, v zemi odumírajícího zemského bytí. Petr a ostatní "muži z Galileje" měli poznovu a vystupňovanou měrou obstáti ve zkoušce, jež jim byla již jednou uložena: když Kristus po svém proměnění a Petrově vyznání v Caesareji Filipově nastoupil cestu do Judeje, "vzhůru do Jerusalema". Tenkráte Petr neměl tolik vnitřní síly, aby světlo zjevení, jehož se mu dostalo v etherné záři Galileje, si uchoval jasné v temnotě Judeje. Bude nyní schopen pronésti zázraky světla a síly vnitřní Galileje, jež jemu a ostatním učedníkům v oněch čtyřiceti dnech jakoby přitékaly, a bude s to je dáti dále světu, který už všude přijal smrtelný charakter Judeje?

V duši Petrově je toto vše otázkou probuzení v já. Při posledním důležitém přechodu do Galileje, místo aby se probudil, klesl tím víc do mdloby a otupělosti smyslů. Nyní, když "Ho oblak vzal", zhušťuje se jeho bezradnost a beznaděje k novému většímu selhání jeho vědomí nebo se mocí přijatého seménka světla rozjasní k světlému bdělému svítání? Slabá jiskra probuzení, již v něm ve dvoře Kaifášova paláce zanítil pohled Kristův a lítost jeho vlastního srdce, doutnala a zvětšovala se. Snu podobná setkání a rozhovory se Zmrtvýchvstalým, jež táhly jeho duší a nebyly však sny, živily doutnající jiskru probouzejícího se vyššího já. Proto padesátého dne ráno mohl při pohledu na svatodušní východ slunce vyšlehnout jasný oheň z duše Petrovy, jakož i druhých učedníků. Svatodušní ži

plamen znamenal velké obrácení na víru a probuzení Petrovy bytosti. Nyní to nebylo už jen vzplanutí přirozeného temperamentu, jež se ho zmocnilo, aby potom uvolnilo místo tím většímu ochromení. Nyní zázrakem sjednocení s božstvím dokonal se v něm vystupňovanou a zvýšenou měrou průlom v jeho já, probuzení síly přebývající v jádru bytosti, jež obnovuje vnitřní rovnováhu a rozbouřené kolísání mezi "z plna hrdla výskáním" a "zarmoucením na smrt" proměňuje ve vnitřní aktivní mír.

Petr jako mluvčí zástupu učedníků a Ducha Letnic vystupuje před lid. Plane v něm oheň probuzení nejmocněji, poněvadž předtím byl klesl do spánku nejhlouběji. Probuzením mu v překypující plnosti dochází k vědomí vše, co se událo a přece byť i nejasně se dotklo jeho duše pohroužené do snů. Zmocňuje se ho jakoby přímo tu přítomné osvícení a vylévání ducha, což zároveň vystupuje z hlubin jeho duše jako kouzla zbavená a náhle jasně osvětlovaná vzpomínka. Tak jest jeho mluva oduševněna základním impulsem. Je tomu tak, jako by síla, jež mu před Caesareou Filipovou dala vyříknout Kristovo jméno, chtěla se nyní stát širokým šumným veletokem.

Jako událost Golgoty, tak zůstala i svatodušní událost veřejností té doby úplně nezpozorována a nepovšimnuta, ačkoliv se divem "mluvení jazyky" ohlašoval její význam obepínající všechno lidstvo. Znamenalo to však přece vítězný průlom zásady, jež se objevila v Řecku, Římě a Judeji, aniž se mohla skutečně prosadit: zásady důsledného zveřejňování mysterií. V Athénách, Římě a Jerusalémě se zrodil Nový svět, který měl přijmout svou podstatu a různovitost ne již od ztemnělé magie starých sil bohů, nýbrž od svobodného lidského já uvědomujícího si v myšlení samo sebe. Ve velkém rozchodu s mysteriemi, ve zveřejnění provedeném ve všech oborech života a v přeměnění staré mysterijní podstaty v intelektuální a umělec-

kou

kulturu, rovnoměrně přístupnou všem lidem, projevoval svou vůli hrdý mladý svět působnosti já. Potom však následoval velký protiúder Starého světa. Proti principu zveřejňování mysterií vystoupil po moci dychtící princip zneužití mysterií a vytvořil magii caesarismu a caesarského kultu. Jemnému mladému světu já hrozilo, že bude udušen poznovu vyvstalou mocí minulosti. Takový Tiberius, takový Caligula ovládal svět. Mlha caesarského šílenství nechtěla dát vzejít jasnému světlu impulsu já.

Potom po dobu tří krátkých let chodil svými tichými cestami člověk, jehož pokorné uskrovňování bylo nejkrajnějším opakem pyšného velikášství a životní lži caesarů. Žila v něm božská síla, která přišla na pomoc ohroženému mladému lidskému já. Prošedši smrtí a zmrtvýchvstáním oddala se tato síla a bytost celému lidstvu tak, že mohla žíti v já těch lidí, kteří se jí otevřeli. O svatodušním ránu vystoupil v Petrovi a ostatních učednících po prvé veřejně div usídlení Kristova Já v lidském já. Svobodnému lidskému já byla vyznačena nová cesta. Světu pravého já bylo pomočeno k vítězství. Tak od oné chvíle východu slunce působilo vylévání Ducha, při čemž se zvýšilo a dokonalo zveřejňování mysterií započaté v době Feidiově a Aischylově. Tichý rozchod apoštolů ke všem národům světa byl jakoby výpravou Alexandrovou vyšší úrovně. Byl vynesen oheň Ducha, na němž mohli mít stejný podíl všichni lidé, poněvadž jsou lidmi-já, a který je proto semínkem skutečného bratrství.

Svatodušním impulsem apoštolského prvotního křesťanství vstoupil potom na kolbiště pravý anticaesarismus. Duch lásky, jenž vidí v každém člověku bratra, odebral se v postavách apoštolů bez jakékoliv zevní zbraně do arény světa, který duněl lomozem zbraní caesarských vojsk a vyzýval caesarského ducha moci k zápasu. Caesarské římanství brzy poznalo, jaký mu tu ve vší nepatrnosti vyrostl

protivník. Důkazem toho jsou nenávistná pronásledování křesťanů a krveprolévání trvající po staletí. Duch lásky a vnitřní svobody musel však teprve krví mučedníků vítězit nad duchem moci a poručnictví a bude vždy a vždy i v budoucnosti získávat vítězství.

R o z t r ž e n í p o u t

Mapa apoštolských cest ukazuje sílu obepínající svět, jež se probudila v onom malém kruhu lidí v coenaculu o svatodušním ránu. Tu odchází Tomáš a Bartoloměj daleko na východ až do nejvnitřnější Indie, dále než došel za svých tažení Alexander Veliký. Zde Jakub starší proniká na západ až do Španěl. Ondřej nese jiskru Ducha a poselství evangelia do Řecka a do krajin při Černém moři, a Matouš přichází do zemí, jež jsou na jih od Egypta. Rybáři z Galileje se konečně vymanili jakoby ze zakletí, avšak i z omezenosti své staré domoviny a učinili nejen Judeu, nýbrž celý svět svou novou vlastí. Naplňuje je Duch, jenž jim dává převahu nad učenci a zasvěcenci Starého světa ve všech zemích. Mocný hukot duchového světa uvnitř pozemské smyslové sféry, na který Petr tak horoucně čekal, stal se tedy přece skutečností, byť i mnohem nenápadnější a dopřával více svobody, než jak si Petr ve své duši představoval před svým probuzením v já.

Petr sám neodchází prozatím ještě spolu do světa. Dobrotivý, trpělivý osud mu dopřává ještě lhůtu, aby mohl dát dozrát a zesílit tomu, čeho se domohl svatodušním probuzením. Ačkoli v době svátku Letnic mohl být přibližně asi padesát let stár, trvá to ještě déle než jedno desítiletí, než ho apoštolský impuls vypudí za palestinské hranice do lidských dálav. Petr je ve všem ten, jenž

pomalu a později dozrává. Do jeho duše padly jako seménka největší události. Ale setba vzejde úplně teprve později. Zato však je to též on, který jest až do nejvyššího stáří schopen velkých vývojů a proměn, zatím co lidé jeho věku většinou již dávno ukončili svůj vnitřní růst. Silně citová zbožnost, jež naplňuje celou jeho duši, způsobuje v něm zázrak nikdy nepomíjivého duševního dětství a mládí. Tak ho spatřujeme po přemoceném svatodušním probuzení tiše, avšak nepřetržitě vyzrávat. Oheň obrácení na víru neshořel v něm rychle na plano jako dříve. Dochází u něho k rostoucímu organickému pronikání jeho bytosti svatým Duchem bdělosti. Jeho nejprve jen přirozená zbožnost se obrozuje tím, že se probojovává k uvědomělosti svého já, požehnána jsouc jasnou moudrostí. V Petrových Listech Nového Zákona máme konečně zralý plod tohoto dlouhého pronikání jeho bytosti Duchem Letnic. Tu jest instinkt rybáře od jezera Genezaretského pro přírodu proměněn cele v lidsky kosmickou moudrost.

V době po Letnicích vidíme Petra zas a zas spolupůsobit s Janem. Když Kristus vyslal oba, aby v coenaculu připravili hod Paesah, když potom Petr a Jan běželi o velikonočním ránu na Golgotu a hleděli do prázdného hrobu, tu vzniklo mezi nimi asi pouto, které mohlo být po svatodušním ránu ještě vřelejší. Snad jakýsi odlesk vztahu tu souvisel s tím, který dříve vládl mezi Ježíšem a učedníkem, "jehož miloval". Vidíme Petra spolu s Janem uzdravovat chromého u "Krásných dveří" chrámových /Sk.ap.3/, a vystoupit je proti mágu Šimonovi v Samaří /kap.8/. Petra a Jana spatřujeme společně i v žaláři pronásledovatelů /kap.4/. V Petrově osudu je tato pospolitost nejkrásnějším výrazem dobroty a trpělivosti vládnoucí nad ním, která mu dopřává času a pomáhá, aby konečně působil z plné vnitřní rovnováhy a z duše cele prolnuté mírem.

Světová šíře působnosti, jež jest Petrovi předurčena, naznačuje se sice při různých příležitostech na př., když uposlechnuv zvláštních duchovních pokynů vstupuje do domu římského důstojníka Kornelia jako prostředník Kristova poselství a přijme do křesťanského svátostného společenství celou skupinu tam shromážděných lidí, aniž by jako přípravu vyžadoval splnění zákona podle Staré Smlouvy. Aby však cesta do světa byla skutečně vnitřně zcela volná, musí dojít ještě k události, jež se nám může jevit jako rozvázání pout, jako osudový osvobozující výrok.*/

Za jedenáct let po událostech Golgoty za vlády císaře Claudia propuká v předvelikonoční době několikerá nesnáz v křesťanském sboru v Jerusalemě. Země úpí již dlouhou dobu pod velkou drahotou. Nyní se však všeobecný hlad ještě přiostřuje a postihuje obzvlášť citelně křesťany, kteří patří vesměs ke kruhům méně zámožným. K tomu ještě uprostřed všeobecného vzrušení a napětí dochází k pronásledování. ~~Zemi~~ Žemi vládne jeden z Herodesů, který jako jeho předchůdci propadl císařskému šílenství. Aby odvrátil zlost lidu, jež by se jinak zaměřila na něho, sahá do řad křesťanů a dává stít Jakuba staršího, který se právě navrátil ze Španěl. Tato první mučednická smrt, jež postihuje kruh dvanácti, připadla právě na Velký pátek roku 44.p.Kr. K bolestné vzpomínce připojuje se pro pospolitost křesťanů ještě bezprostřední strach z přítomnosti. Ale na tom není dosti. Herodes vidí, že volil správný prostředek k ukonejšení lidu a dává proto Petra vsadit do žaláře. Ještě je den připravování na svátek Passah. Jakmile mine sabat svátku Passah, bude na velikonoční ráno křesťanů Petr postaven veřejně na pranýř a potom lid rozhodne, zda má sdílet los Jakubův či nikoliv. Sbor rozechvěn úzkostí prožívá předvelikonoční den a konečně noc, jež vede k velikonočnímu ránu. Jako před jedenácti lety je kruh učedníků shromážděn v coenaculu

---

*/ Viz 12.kap.Skut.ap.

na hoře Sion. Essenští v Jerusalemě poznali, že úloha jejich řádu je splněna a dali dům, jenž stojí na odvěky posvátném místě, k používání sboru Kristovu, k němuž sesasi většina z nich připojila. Za správkyni domu byla ustanovena Maria, sestra Barnabášova, matka mladého Marka.

Sboru sjednocenému v modlitbě se dostává živoucí útěchy: Pavel a Barnabáš se právě dostavili jako poslové antiochejského sboru, aby odevzdali k velikonočnímu svátku dary, jež se k zmírnění jerusalemské bídy nashromáždily v obcích na severu. Přesto však jest úzkostlivá starost všech srdcí zaměřena na osud Petrův. Již se rozednívá ráno okny, kde učedníci pozdravili kdysi vycházející slunce o svátku Letnic; tu je slyšet klepání na dveře. Jsou to pronásledovatelé, kteří přinášejí novou pohromu? Zdá se, jako by na bránu klepal sám osud podrážděného běhu času. Sloužící dívka vyjde, ihned však, aniž otevřela se neobyčejně vylekána vrací: přede dveřmi prý stojí Petr, slyšela jeho hlas. Nikdo se neodvažuje věřit, co praví dívka. Snad to mohl být jeho anděl, nikoli však Petr sám. Je slyšet opět klepání a když otevřou, je to skutečně Petr. Vychází od něho světelná zář, takže všichni úlekem a úžasem ztrnuli. Teprve když Petr začne mluvit a vypravuje o zázraku, jemuž vděčí za své osvobození, uvolňuje se tíseň a duše plní radostný jásot z velikonočního rána.

V žaláři se Petra zmocnil podivný stav vytržení. Bylo to, jako by měl ještě jednou přeměžit, nyní však s proměněnou duší temné hlubiny spánku, do nichž byl v getsemanské noci vhroužen a následkem tohoto spánku zapřel Pána. Potom v předvelikonoční noci viděl, jak se noční tma rozjasnila postavou anděla, který k němu přistoupil. Řetězy s jeho rukou spadly. Jako náměsíčný následoval

světlo, jež šlo před ním ze žaláře kolem hlídačů dále dlouhou ulicí. Konečně pominulo vytržení. Probudil se z hlubin náměsíčního vědomí a octl se k svému velkému úžasu - opět před domem coenaculu. Neprožil to již jednou? Tenkráte za časného rána, prvého velikonočního rána, když rovněž tak zabrán do sna vystoupil ze sionské jeskyně: tu veden neviditelnou rukou stál taktéž před tímto domem, kde potom nalezl ostatní shromážděné učedníky. Jaký to osud ho vedl tak zřetelně ještě jednou zpět tam, odkud byl vyšel a obnovil mu o velikonočním ránu tajemství onoho prvého velikonočního rána?

Petr se musel nyní konečně cítit prost své viny ze zapření a otupělosti vědomí. Nyní v něm bylo vše proměněno. Zevní roztržení okovů bylo současně znamením toho, že s něho spadlo i poslední vnitřní pouto. Nyní je cesta do dálek světa volná.

P e t r v Ř í m ě

Petr jde do Říma. Oduševňuje ho apokalyptické smýšlení. Rybář od jezera Genezaretského se odvažuje jít do světového města, jež je považováno za střed světa, přímo do sídla caesarského kultu. S pádností celé své bytosti nese zvěst o Kristu doprostřed sídla Antikristova.

Kdo kráčí mezi velkoměstským davem dnešního Říma v okolí hlavního nádraží, většinou neví, že je zcela nablízku důležitého místa prvokřesťanského života. Tam v jedné vedlejší tišší ulici nahoře na pahorku Esquilin stojí románský kostel St.Pudentiana. Neslouží již svému účelu. Ve vytrhané podlaze můžeme tu vidět zdi domu, kde podle tradice bydlel Petr za svého působení v Římě. Byl to dům zámožného senátora Pudenta, který dal v něm k použití místnosti pro schůzky římského sboru křesťanů a pohostinsky u sebe přijal i Petra,

když přišel do Říma. Sbor v Římě měl po každé stránce úplně jinou tvářnost než obec v Jerusalemě. Měl ve svých řadách mnohé vznešené a zámožné Římany, avšak právě mezi těmito byl velmi velký počet těch, kdož trpěli caesarským kultem a jako milovníci ctnosti starých Římanů nalezli snadno přístup k prvokřesťanskému životu.

Tak si můžeme představit jak Petr, nyní již přes 60 let starý, vstupuje do stále ještě malého kruhu, který se scházíval v domě Pudentově. Když se ujímá slova a zcela prostě vypráví, čeho směl být svědkem, tu posluchači mají dojem, jako by sami byli přihlíželi k dění, jako by se vše událo v bezprostřední přítomnosti ještě jednou a jako by Kristus sám vstoupil mezi ně. A když Petr tam nebo v malých postranních kaplích temných podzemních katakombových chodeb celebruje svátost a podává chléb a víno, je to, jako by byli všichni oblévání velikonoční sférou vnitřní Galileje a jako by s šumotem k nim plynula voda života z neviditelného jezera Genezaretského. Jak potom jest jim vzdálena hlučná okázalost a tyranské násilí caesarismu! Jak může ještě obstát onen osobivý svět zdání proti božské skutečnosti, jež vychází ze slov a kněžských úkonů apoštolských!

Po dvacet let působil Petr spolu ve sboru, aby do hluku a caesarského šílenství rušného světového města vestavěl tichý ostrov míru. Potom jedné letní noci roku 64 bylo zaklepáno na vrata domu, kde Petr promlouval k zbožnému sboru. Světové dějiny se [illegible] do toho vmísily. Divoké hordy vojáků Neronových žádaly, aby byly vpuštěny dovnitř. Celý sbor je odvlečen do blízkých zahrad u zlatého domu Neronova, zřízených pro zábavu a obveselení, na místě dnešního Colossea. Tam kde právě byly v proudu nejpustší orgie, bylo nyní zpitým a nenasytným hostům poskytnuto ještě nervům obzvlášť lahodící

divadlo. Křesťané byli před jejich zraky k smrti mučeni nebo napouštěni smolou a naftou. Potom aby ztřeštěnému řádění posvítili, shořeli jako živé pochodně na vysokých kůlech. Aby totovše křesťané snesli, přitékala jim síla přehojnou měrou z přítomnosti zmrtvýchvstalého Krista, kterou prožívali vždy nově ve svátosti. Tradice říká, že obě dcery Pudentovy, Pudentiana a Praxedis, unikly krveprolití jakoby zázrakem, a když hosté neronské hostiny byli pohříženi v hluboký spánek, odnášely zohavená a zuhelnatělá těla přátel jednoho po druhém do otcovského domu a tam je pohřbily v cisterně. Takže všichni byli opět i ve smrti shromážděni tam, kde za života tak často okoušeli společenství životodárného slova a svátosti.

Petr nebyl odvlečen do Neronových zahrad. Jeho, aby si ušetřili ještě zvláštnější podívanou, uvrhli nejdříve do historického skalního žaláře na starém foru, do Carcer Mamertinus, kde chřadl již mnohý velký zajatec římských dějin. Potom ho odvedli na druhou stranu Tibery na návrší, které se dnes nazývá St.Pietro in Montorio, odkud bylo ve všech dobách možno nádherně vidět a přehlédnout dole sedm pahorků Říma. Tam 80 ti letého starce přibili na kříž hlavou dolů, jak si to sám přál, aby se rozlišil od svého Pána. Světová velikost, k níž se probojoval rybář od jezera Genezaretského, nemohla být velkolepěji symbolisována než smrtí, jakou mu připravili. Maje pod sebou (3) svět ovládající (2) Řím (1), vydechl Petr svou duši zdánlivě jako oběť tyranského zaslepení, ve skutečnosti však jako vítěz nad celým caesarským světem.

5. Jakub, bratr Páně

Ustanovení křesťanského kultu

Záhada Jakubova

Právě nejbližší okruh Kristova dění, ač se zdá být tak klasicky jednoduše znázorněn kruhem dvanácti učedníků, staví nás vždy a zas před nejtěžší osobně životopisné záhadné otázky. Vidíme: působí tu ještě celá řada osobností velkého duchovního a historického významu, které se skrývají za kruhem dvanácti, potom však v určité době vystupují a jsou si hned jisti všestranným uznáním.

Důležitým příkladem toho je Jakub, bratr Páně. Nedá se ztotožnit s Jakubem starším, apoštolem Španělska, který roku 44 vytrpěl mučednickou smrt v Jerusalemě, ani s Jakubem menším, ačkoliv je s ním mnohdykráte zaměňován, oním tichým, nikdy zvlášť nevystupujícím členem kruhu dvanácti, jenž jest označován za syna Alfeova.*/ Tento bratr Ježíšův vstupuje brzy po velikonočních a svatodušních událostech nejen do popředí, nýbrž řádně i do středu jerusalemského sboru a tím do středu tvořícího se křesťanského celkového společenství vůbec. Ovládal vedení prvotního sboru nezpornědéle než tři desítiletí. Když Pavel po svém zážitku u Damašku přichází do Jerusalema, aby vešel do styku s prvními apoštoly, musí se

---

*/ Zdá se, že záměna vnikla dokonce až do evangelia, neboť je tam jednou /Marek 15,40/ Jakub, bratr Páně, označen jako Jakub menší. O vnitřních důvodech tohoto ztotožnění viz str.263. ?

v první řadě dorozumět s tímto Jakubem, jehož autoritu uznává dokonce i Petr. Jak je to jen možné, že je náhle postoupen tak velký vliv nějakému muži, který vůbec nenáležel ani k dvanácti a který dokonce musí být v první řadě míněn, když nám evangelia podávají zprávu o téměř nepřátelském neporozumění, s jakým se dívali na Ježíše jeho bratři? V prvokřesťanských tradicích jest uváděn jako jeden z důvodů velké vážnosti a úcty, jež byla Jakubovi prokazována: byl prý obdivuhodně podoben Pánu v obličeji a postavou. Říká se, že z dalekých zemí přicházeli do Jerusalema poutníci jen proto, aby uviděli Jakuba, poněvadž mysleli, že z jeho podoby získají jakýsi odlesk toho, co prožili ještě lidé, kteří se setkali se samotným Kristem v jeho pozemsky lidské podobě. Poznáme však snadno, že vše, co je nám vyprávěno o Jakubovi, není nejdříve ničím než tápáním k tajemství, jež se nechce jen tak beze všeho odhalit.

Rozhodující odkaz, podle něhož se musí vyřešit záhada o Jakubovi a jeho vedoucím postavení, nám dává Pavel, když vyjmenovává základní prožitky o Velikonocích. Naznačuje stupně proměny podoby, jimiž Zmrtvýchvstalý prošel, vyjmenovává Pavel velikonoční setkání, jichž se postupně dostalo Petrovi, dvanácti, velkému zástupu 500 bratří, potom Jakubovi, apoštolům jako celku a nejposléze jemu samému jako "nedochůdčeti" /1.Kor.15,5-9/. Jako by mluvil o dosud všeobecně známé skutečnosti, zařazuje do tohoto postupu na zcela určité místo zážitek Jakubův, o kterém v Novém Zákoně není jinak obsaženo ani jediné slovo a dodává mu tím důležitosti vývojového stupně, který byl prožit bytostí Krista samého. Petrovo setkání uvedené na počátku, jež tradice vkládá do staré podzemní jeskyně sionské, ukazuje ještě na tajemství o "sestoupení do zemských hlubin" z něhož se teprve rodí velikonoční dění. Zážitkem dvanácti je poukázáno

na čtyřicet dnů, kdy se učedníkům zjevovala duchově-tělesná postava Zmrtvýchvstalého. Zření pěti set bratří je zážitkem nanebevstoupení, jímž Kristova bytost přešla do stavu pozemské všudypřítomnosti. Se zjevením Zmrtvýchvstalého "všem apoštolům" míní Pavel událost Letnic, jíž bylo ponejprv prožito, jak se Kristus usídlil v jejich nitru. Když posléze Pavel říká, že se Kristus zjevil i jemu, pak tím ukazuje na svůj zážitek u Damašku, kde on jako prvý zakusil, jak bude Zmrtvýchvstalý viditelný v etherickém okruhu země, na "opětný příchod Kristův." Velikonoční zážitek Jakubův spadá podle toho do desíti dnů mezi Nanebevstoupením a Letnicemi, kdy učedníci hluboce zarmouceni a bezradni mysleli, že Krista ztratili po druhé, kdy si však právě i mezi nimi razil cestu nový, více vnitřní způsob vycítovění jeho blízkosti. V oněch desíti dnech musel být Jakub účasten takového zjevení Krista, které jeho bytost naprosto proměnilo a které mu posléze dokonce dalo vůdcovské postavení uvnitř kruhu učedníků, v kteréžto úloze se s ním potom shledáváme po více desítiletí.

Popisy, jež nám skýtá prvokřesťanská literatura o setkání Jakubově se Zmrtvýchvstalým, dávají všechny najevo, že tento zážitek měl zvláštní úlohu v dějinách posvátného stolování, křesťanské svátosti. Dříve však než zaměříme pozornost přesněji na tuto důležitou povelikonoční událost, načrtněmež vývoj, jímž až dosud byl prošel Jakub, bratr Páně.

J a k u b n a z a r e j e c

Postava Jakubova byla též mnohonásobně zakryta závoji, které se rozprostřely nad tajemstvím dětství Ježíšova.

Jak z duchovědně badatelských odhalení Rudolfa Steinera víme, avšak jak i zřetelně vysvítá z dvojnosti rodokmenů v Matoušově a Lukášově evangeliu, žili na počátku našeho letopočtu dvě různé

rodiny, jedna v Betlemě, druhá v Nazaretě. Z každé z nich vyšel chlapec, jemuž bylo dáno jméno Ježíš.+/ Betlemským rodičům bylo po chlapci Ježíši, prvorozeném synu, darováno ještě více dětí. Evangelium jmenuje čtyři syny: Jakuba, Jozesa, Judu a Šimona a kromě toho ještě několik dcer /Marek 6,3/. Avšak Maria, o níž Lukášovo evangelium mluví ve svých prvních kapitolách a která ve své nadsemské jemnosti a panenskosti se později stala předmětem uctívání jako Madona, porodila jenom chlapce Ježíše, který jako ona byl obklopen tajemstvím nebeské dětskosti. Když Ježíšovi Lukášova evangelia bylo dvanáct let, zemřel Ježíš Matoušova evangelia nato, když svou bytost celé obětoval o něco mladšímu druhovi tak, že jeho zralé já žilo nadále v jemné duši druhého. Když potom zemřela i Maria Lukášova evangelia a letitý Josef Matoušova evangelia, spojily se nyní obě v Nazaretě bydlící rodiny. Tak Ježíš prožíval své další jinošské osudy společně s Jakubem a ostatními nevlastními sourozenci z betlemské rodiny.

Chlapec Ježíš Matoušova evangelia nemohl se vůbec jinak zrodit než za napjaté pozornosti a povšimnutí směrodatných jerusalemských saduceů a farizeů, neboť on byl toho času dědicem davidovského královského důstojenství. Jeho rodokmen je pokolením Judských králů, † kteří od Davida až po Jekoniáše nosili i zevně korunu, kteří

† Rodokmen na začátku Matoušova evangelia obsahuje ve skutečnosti v 15 členech mezi Davidem a babylonským vyhnanstvím jména samých Judských králů. Již z toho se musí jevit pošetilým, mluvit o povrchních záměnách a omylech mezi dvěma rodokmeny a nevšímat si tak dvojnosti rodokmenů.

+/ O tajemství "dvou chlapců Ježíšů" bude zevrubně promluveno při líčení života Ježíšova. Poněvadž je zde nezbytné předesílat něco, co je však pro připojení nutných dokladů nemožné, budiž prozatím odkázáno na 24.sešit dříve vyšlých "Příspěvků k porozumění evangelia", kde jest obsaženo něco z těchto dokladů.

však potom v době babylonského vyhnanství a po něm byli ctěni jako korunní pretedenti, jako "synové Davidovi" s neviditelným královským důstojenstvím všemi, kdož doufali v mesiášské obnovení Davidova království. Na prvorozeném synu betlemských rodičů tkvělo politicky zabarvené a genealogicky vypočítané očekávání Mesiáše oficiálních kruhů jerusalemských. Když se narodil, neholdovali mu jenom tři kněžští králové z dálného Východu. Potom když jeho rodiče s ním uprchli do Egypta, vyhnul se tím nejen nepřátelskému zásahu takového Herodesa, nýbrž i dobře míněnému využití se strany velekněží. Přesídlení rodičů do Nazareta po tříletém pobytu v Egyptě vzdaluje chlapce i nadále od těch, kteří ho snad již záhy zahrnuli poctami. Posléze jeho časná smrt učinila konec všem očekáváním, která v něho skládali v Jerusalemě.

Dědicem cti, jež platila toho času prvorozenému "synu Davidovu", byl Jakub, který se narodil snad v Egyptě za krátkou dobu po svém bratru. Jako Jan, syn kněze Zachariáše, byl i on při svém narození zasvěcen nazarejství a vyrůstal podle přísně asketických nazarejských pravidel. Hegesippus /okolo r.180/ o něm říká: "Byl svatý již od doby, kdy byl v mateřském těle. Nepožil ani vína ani opojného nápoje. Ani sebůžkami nebo břitvou nedotkl svých vlasů".*/ Je velmi pravděpodobné, že nezískal přátelský poměr k svému nevlastnímu bratru, k Ježíši Lukášova evangelia. Tichý, velmi do pozadí ustupující chlapec byl mu asi často záhadou. Dokonce snad měl na základě svého vznešenějšího původu a svého přísně nazarejského způsobu života sklon k pohrdavému, pyšnému postoji vůči němu.

Jakub již záhy požíval zvláštních výsad u strážců chrámu

---

*/ Hegesippus, Memoáry, citováno v církevních dějinách Eusebiových.

v Jerusalemě. Vděčil za ně své obzvláště asketické přísnosti a svatosti, zač byl chválen, avšak také jistě velké vážnosti, jaká mu byla prokazována jako nejvznešenějšímu potomku královského pokolení. To znamená, že mu bylo povoleno právo vstoupit kdykoli do svatyně chrámu k modlitbě, jež jinak nepříslušelo nižádnému laiku. Hegesippus praví: "Chodíval vždy sám do chrámu a tam byl viděn, jak stále klečí a úpěnlivě prosí za spásu svého národa. Činil tak ustavičně, že jeho kolena zmozolovatěla jako kolena velbloudí".

Musíme předpokládat, že jako výsledek jeho naléhavě vykonávaných asketických a meditačních cvičení vzešlo v něm světlo nazarejského vidoctví, Toto jeho zření stupňovalo svatost, již bylo možno z něho vytušit a lidé se mohli na něho obracet v mnoha otázkách o radu.

Co prožíval nadsmyslově, nepřispělo však k tomu, aby nalezl positivnější vztah k svému nevlastnímu bratru. Zdá se však, že k Janovi, druhému nazarejci, vzhlížel s velkou úctou a očekáváním. Když potom Jan veřejně vystoupil před svět jako hlasatel přibližívších se duchových světů a jako křtitel, složil v něho všechny naděje. Existuje dokonce jedna stará tradice, část z jinak ztraceného evangelia ebionitů, z čehož musíme usuzovat, že Jakub odkázal svého nevlastního bratra Ježíše na Jana Křtitele a pokoušel se ho přemluvit, aby si tam vyprosil křest. †

Co to tedy bylo, co po křtu Ježíšově bylo mezi oběma nevlastními

† Zlomek citovaný u Jeronyma v jeho spisu proti pelagiánům /III,2/ říká: "Matka Páně a jeho bratří pravili k němu: Jan Křtitel křtí na odpuštění hříchů, pojďme a dejme se od něho pokřtít!" Dále se potom praví, že Ježíš oponoval této žádosti.

bratry? Postoj, jaký Jan Křtitel zaujal k tomuto svému křtěnci, nemohl přece zůstat bez dojmu a vlivu na Jakuba. Snad přísnému a ve svých požadavcích netrpělivému asketovi vadilo, že Ježíš neměl nijaký zájem na duševním, světu odvráceném vzestupu, který byl vyvolán postními a podobnými cvičeními. Nadsmyslové zážitky, k nimž Jakub pronikl svým mnišským úsilím, vedly ho do oblastí ducha na druhé straně, odcizených zemi. Aby v Ježíši byl postřehl Krista, měl by zapotřebí takových zření, která by mu v pozemském ukazovala duchové. Přesto však ho záhada bratrova zaměstnávala jistě ustavičně a čím dál nezbytněji. Nebyl s ním srozuměn v mnohém ohledu. Ale cosi na něm mu nedávalo klidu. A tak asi častěji a častěji křížil jeho cesty a stýkal se s kruhem učedníků.

Potom se zdá, že na Jakuba učinil hluboký dojem poslední akt dramatu. Snad zpozoroval nadlidskou ohnivou vůli, jež z Ježíše vyšlehla od vzkříšení Lazarova a při vjezdu do Jerusalema a živelně byla vycítěna lidmi v chrámu. Když potom i ukřižování na Golgotě, jím považované za nespravedlivé, bylo provázeno tak nesmírnými kosmickými znameními a otřesy, započala jistě velká proměna v duši Jakubově. Jeronym nám podává zprávu,*/ že Jakub se tenkráte rozhodl postít tak dlouho, dokud se mu z ducha nezjeví vyřešení této záhady.

V e l i k o n o č n í s á ž i t e k J a k u b ů v

Jakub měl asi jako dříve Jan Křtitel styk s kruhy řádu essenských. Jeho nazarejská svatost mu zjednala k nim přístup, ačkoliv on sám k řádu nepříslušel. Tak mohl právě v době, kdy učedníci byli pospolu v coenaculu a kráčeli tichou říší velikonočních

---

*/ Ve spisu "De viris illustribus".

setkání, prodlévat i Jakub v domě na hoře Sion. Silná vnitřní přitažlivost ho zdržovala v blízkosti těch, kteří bývali stále kolem zemřelého na kříži a na nichž bylo nyní vidět, že prožívali zcela zvláštní neslýchané věci.

V coenaculu pěstovali učedníci v posvátné hostině milost darující styk se Zmrtvýchvstalým. A někde v jejich blízkosti usiloval o odpověď na těžkou otázku o záhadě bytosti Kristovy Jakub, oddán svým asketickým cvičením s ještě větší houževnatostí a horoucností než kdy předtím.

Ke konci čtyřiceti dnů po zážitku na Olivetské hoře upadají učedníci, právě ještě obklopeni tak potěšujícím světlem, do tmy opuštěnosti a bezradnosti. Kam zmizel Zmrtvýchvstalý?

Tu modlitba Jakubova dochází vyslyšení. Konečně se před ním otvírají brány duchového světa, na něž tak bouřlivě bušil. A hle, Zmrtvýchvstalý, který učedníkům zmizel, přistupuje v nejjasnější světelné záři k němu, který až dosud stál cize stranou a uzavřel mu své srdce. Jakub prožívá svůj Damašek.

Velikonoční setkání Jakubovo má v sobě cosi paradoxního. Přísným postem byl připravil svou duši a nyní ho Zmrtvýchvstalý volá k hostině a zjevuje se mu zcela zvláštním způsobem v jídle a pití. Jeronym vypráví: "Pán pravil: přines sem stůl a chléb. A vzal chléb, děkoval, rozlomil jej a dal Jakubovi, spravedlivému, a pravil k němu: Bratře můj, jez svůj chléb, neboť Syn člověka ze spících vstal z mrtvých".*/ Jiná podání k tomu dodávají, že Jakub na pokyn Kristův svolal učedníky a rozdával jim posvátný pokrm, jako to předtím učinil v jejich kruhu Zmrtvýchvstalý sám. Tak byl Jakub první,

---

*/ Jeronym: De viris illustribus II.

jenž celebroval posvátnou mši.*/

Jen z dálky se můžeme přibližovat k duchovnímu postupu, který se tu učedníkům vyjevil mezi Nanebevstoupením a Letnicemi prostřednictvím Jakubovým. Kristova bytost ukazovala se po čtyřicet dnů ve zvláštní duchově tělesné postavě vyvolenému kruhu při konání posvátného hodu. Potom, aby byla všem lidem stejně blízko, rozlila se do skryté všudypřítomnosti na zemi. Začalo se uskutečňovat tajemství, jež bylo potom křesťanskými theology nazváno všudypřítomností Kristovou. Posvátná hostina jevila se učedníkům nejprve jako vyprázdněná a oloupená o svou velikonoční zář, poněvadž Zmrtvýchvstalý neseděl s nimi již u stolu. A bylo zapotřebí zážitku někoho druhého, kdo na zázracích čtyřiceti dnů neměl tentýž podíl jako oni, jemuž se však Kristus nyní po své nové bytostné proměně zjevil, aby učedníky vytrhl z jejich temnoty a ukázal jim cestu, na níž, slouže, mohli i nyní následovat Zmrtvýchvstalého. Nový vznešený náhled, jehož se učedníkům dostalo na základě velikonočního zážitku Jakubova, byl tento: posvátná hostina, jakou až dosud sami slavili jako p ř i j í m a j í c í mysteria zmrtvýchvstání, byla zároveň prostředkem, který jim umožňoval, aby byli p ř i n a š i t el i síly a požehnání Kristova pro všechny lidi na zemi. Poznali, že svátost chleba a vína by měla v sobě sílu realisovat všudypřítomnost Zmrtvýchvstalého, a konána na mnoha místech v stejnou dobu měla by však všude sílu, uvésti přítomnost Kristovu v etherickém okruhu země k zasáření a k zážitku. Bylo jenom zapotřebí všude před lidmi, kteří se kolem nich budou shromažďovat, činit totéž,

---

*/ Tímto způsobem byl ve středověku zas a zas popisován velikonoční zážitek Jakubův. Viz na př. Legenda aurea str.444, něm.vyd.

co nyní Jakub, uposlechnuv svého duchovního příkazu, činil v jejich kruhu: potřebovali jen žehnat a rozdílet chléb a víno, dary posvátné hostiny. Tak by se splnila přípověď, kterou jim Kristus dal: "Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, jsem já uprostřed mezi nimi". Nyní, poněvadž jim Jakub rozdílel hostinu, ten, od něhož přece až dosud zakoušeli jen odmítání a pochyby, nebylo to, jako by v něm a jeho prostřednictvím Zmrtvýchvstalý sám poznovu lámal chléb? Tak by to šlo každému z nich, kdyby si dodali odvahy, udílet ve jménu Kristově posvátnou hostinu lidem: Kristus sám by působil v lidském konání. Tato jistota to byla, která plna světla se rozbřeskla v duších učedníků, když jim Jakub sdělil a předal, co přijal ve svém velikonočním zážitku.

Zjevení Krista, jehož se dostalo Jakubovi a zážitky učedníků, jež se k tomu připojily, znamenaly vlastní ustanovení a zrození křesťanského kultu. Kristus po svém zmrtvýchvstání dal apoštolům příkaz, aby nesli svátost ven do celého světa. V posledních stoletích za éry protestantismu pohlíželo se všeobecně na výjev poslední Večeře o Zeleném čtvrtku jako na ustanovení křesťanské svátosti. Byla to však zároveň i doba, kdy vymizel smysl pro velký, plodný, nadosobní význam sakramentalismu a kdy tajemství proměňování padlo za oběť diskusní náladě theologie. To nemohlo přivodit nic jiného, než že v protestantismu navázáním na předvelikonoční dění, večerní chvíli o Zeleném čtvrtku obsahující pašije, svátost chleba a vína vzala sama na sebe obrovskou přísnost a pochmurnost a ztratila v sobě vlastně svou zář Velikonoc a zmrtvýchvstání, již má. Velikonoce a svátost náleží vnitřně a neodlučitelně k sobě. Z velikonočních setkání, jichž se učedníkům dostalo v úkonu svátostného hodování, zrodila se svátost jako prostředek apoštolské působnosti.

Zmrtvýchvstalý ustanovil svátost, aby v ní zbožně ji slavícím lidem mohl dosvědčit, že je přítomen. Tajemství Velikonoc a tajemství svátosti se rozjasňují a navzájem osvětlují. Vydobudeme-li si v budoucnosti opět jasného a živoucího porozumění pro velikonoční skutečnosti, vzroste nám tím současně láska a smysl pro svátost. A tou měrou, jakou bude pochopena a zakoušeno tajemství proměňování, natolik se zas jasně a zřetelně objeví velikonoční charakter křesťanství naproti pouhým pašijím. †

† Rudolf Steiner poukázal častěji na to, že ustanovení křesťanského kultu nepocházelo z události před Velikonocemi, nýbrž od Zmrtvýchvstalého. Příkladem budiž citováno jedno místo z přednášky "Die Lehren des Auferstandenen" /Haag 13.4.1922/: "Kristus procházející smrtí ... učil ... své žáky. A v prvých čtyřech křesťanských stoletích bylo vědění o tom jistým způsobem ještě živé. Potom v římsko-katolické církvi zkostnatělo tak, že sice zachovalo oběť mše, avšak nemá pro to již jakéhokoli vysvětlení. Mešní oběť myšlená jako pokračování poslední Večeře, jak je v bibli poslední Večeře líčena, to přirozeně nedává smyslu ... Že právě oběť mše byla ustanovena se svým podivuhodným kultem, se svým napodobením čtyř kapitol mysterijních, to se právě vztahuje zcela jistě na to, že zmrtvýchvstalý Kristus byl učitelem i těch, kdož toto učení mohli přijmouti ve vyšším, esoterním smyslu" /str.16 n./.

V církvích východního křesťanství je učeno souhlasně a jednoznačně, že svátost ustanovil Zmrtvýchvstalý mezi Velikonocemi a Letnicemi. Že na př. i křesťané Tomášské církve v indickém Orientu sdílejí tento názor, bylo nejnověji potvrzeno Alfredem Heidenreichem, který to zvěděl z rozhovorů s jedním biskupem této sekty zachované z doby prvotního křesťanství. /Viz zprávu o světové

konferenci církví v srpnu 1937 v Edinburghu. "Die Christengemeinschaft" XIV,7/.*/

V ý v o j o v é s t u p n ě s v á t o s t i

Křesťanský kult, základní svátost chleba a vína nevešla do života nějakým prostě zevním nařízením na způsob rozkazu. Tento kult se zrodil jako živá bytost. A jako narození člověkovu předchází početí a tiché dozrávání v mateřském lůně, tak i objevení se křesťanské svátosti předcházel skrytý tichý vývoj a zrání. Co se událo na Zelený čtvrtek večer, není ještě zrozením. To náleží ještě k přípravným stupňům vývoje. Tiché čtyřicetidenní velikonoční obcování učedníků se Zmrtvýchvstalým nám dává tušit tajemné zrání této jakoby živé bytosti, jež se má zrodit. Coenaculum na hoře Sion jest jakýmsi zevním náznakem duchovního mateřského lůna, z něhož potom se svátostí a kněžským impulsem apoštolů vyšlo prvotní křesťanství.

Křesťanská základní svátost se nově rodí, jak je to možno jasně vyčíst z její podoby obnovené pro přítomnou dobu, z Obřadu posvěcení člověka, v každém úkonu, když prochází čtyřmi stupni, čtením evangelia, obětováním, proměňováním a přijímáním. Podobným postupem vývoje, s dechem daleko napjatějším prošel křesťanský kult, když před dvěma tisíci lety vstoupil po prvé do historické skutečnosti ve velkém dění Kristově.

---

*/ Viz: Dr.Alfred Heidenreich, "Světová církevní konference pro věrouku a církevní hnutí v Edinburghu", časopis "Práh" roč.VI. str.27 a 60 /pozn.překl./.

Když v době velikonoční roku 32, rok před událostí Golgoty, se učedníci po delším odloučení sešli opět u Krista a na pobřeží jezera Genezaretského přijali první tušení o svém kněžsky apoštolském příkazu v zážitku zázračného nasycení, procházela křesťanská svátost stadiem svého evangelia. Učedníci ve velkém vidění uzřeli sami sebe, jak uprostřed budoucího lidstva rozdílejí vyživující dar Kristův. Co se tu událo, nebylo zevním, pozemsky hmatatelným děním. Učedníky obepjala podivuhodná, milost udílející duchová událost; byla před nimi otevřena jedna stránka věčného evangelia. Neviditelná ruka rozhrnula clonu budoucnosti a dala jim uzřít v prorocky věštícím obrazu proud svátostné síly, který měl jednou vycházet z jejich apoštolského působení. †

† Nejdokonalejší výklad o "nasycení pěti tisíců" nepochází od nějakého theologa, nýbrž od básníka. Conrad Ferdinand Meyer klasickým způsobem básnicky zachytil v slovech své básně "Všichni" reálný charakter zřený v této události.

Druhého zastavení svého vývoje, stupně obětování, dosáhla svátost na Zelený čtvrtek večer. Když pak Kristus, ohrožován blížícími se temnostmi a přece v neskonalé dobrotě zcela se darovav, podal svým učedníkům chléb a víno, došlo k největší a nejpřísnější zkoušce duší. Bezprostředně nato ho jeden zradil, jeden zapřel. Správné připomenutí si této scény bude vždy pomocí k očišťovací zkoušce sebe sama, která náleží k vnitřní přípravě pro přijetí svátosti a která je prožívána při každém úkonu v druhé části obřadu, v obětování. Každý cítí svůj podíl na Petrově zapření jsou-li promlouvána slova, aby vyplynul z téže duše, ze "zapírání božské bytosti", nyní i smysl pro oběť a pravá oběť kéž by stoupala vzhůru.

Do stadia proměňování, transsubstanciace, vstoupila vyvíjející se svátost v oněch čtyřiceti dnech, když Zmrtvýchvstalý byl v duchově tělesné podobě přítomen v kruhu učedníků. Tu svátost ve vlastním smyslu dospěla sama k sobě. Když učedníci vnímali jakoby pozemskými smysly z mrtvých vstalou tělesnost Kristovu, byli pak svědky prapočátku a prafenomenu transsubstanciace. Byla před nimi pozemská tělesnost v duchově proměněné podobě. Velikonoční element, jenž je obklopoval a vštěpoval jim tušení o nové zemi a novém nebi, nebyl nic jiného než kolem nich se rozprostírající svátostný zázrak proměnění.

Potom však bylo ještě zapotřebí posledního stupně: svátost musela nyní vystoupit z uzavřeného kruhu tajemství k své působnosti, tvořící společenství. To byl stupeň přijímání, který svátosti propůjčoval lidskost. Jeho započetí tkvělo v tajených příbězích mezi Nanebevstoupením a Letnicemi, kde velikonoční zážitek Jakubův měl důležité poslání a které vlastně teprve znamenaly ustanovení svátosti. Úplné uskutečnění stupně přijímání a tím "příchod celé svátosti na svět" se událo potom ráno o Letnicích při východu slunce, jenž způsobil zážitek vylití Ducha. Tu ohnivé plameny usídlení Kristova v duších učedníků zpečetily vysvěcení na kněze a apoštolský příkaz učedníků, kteří měli nyní šířit svátost do světa jako velikonoční poselství nasycené pozemskou skutečností. A při mluvení učedníků podivuhodná slyšitelnost duchovní prařeči, společné všem národům, byla prožívána jakoprorocký počátek velkého všelidského přijímání.

Když učedníci slavili svátek Letnic po způsobu essenských a therapeutů, což musíme pokládat za pravděpodobné, pak v noci před svatodušním východem slunce prošli děním o čtyřech stupních, jež ve

věí prostotě opakovalo ještě jednou čtyři prafenomenální základní vývojové stupně svátosti. Večerní předčítání Písma a poučení shromážděných k společnému stolování dalo ještě jednou doznít stadiu evangelia. Duše osvobozující a srdce povznášející střídavý zpěv dokola způsobil náladu obětování. Nad hostinou samou se vznášel nádech proměňování. A noční slavnost se svými hymnami a reji, vyluzujícími nadšení a sjednocujícími duše, přiváděla k východu slunce a dala vykvést divu přijímání.

Když coenaculum zazářilo ve světle svatodušního slunce, byla svátost cele povznesena z vážnosti večerního soumraku, v níž ještě tkvěla o Zeleném čtvrtku, do jásotu časného rána. "Z večera a rána" se zrodil den svátosti. Od té doby se "večerní hostina" stala "hostinou ranní" a podle toho se ve všech proudech křesťanství, které mohou svátosti přisuzovat její opravdový význam, slaví posvátná slavnost chleba a vína spolu s vycházejícím sluncem, takže její velikonočně-svatodušní charakter může být vždy živě prožíván. V každé pravé křesťanské svátosti plyne dále proud sil, který se od Velikonoc nashromáždil v Jerusalemě v coenaculu a potom ráno o Letnicích zplodiv život vytryskl do světa.

Ž i d o v s k é k ř e s ť a n s t v í a e b i o n i t é

Čím více jsou nám známé příběhy, jež se udály v kruhu učedníků p o smrti Kristově na kříži, tím jasněji poznáváme, jak základ tvořící, inaugurující síla byla ve všech jednotlivostech tohoto dění a jak velmi byly odtud určovány co do obsahu a formy veškeré mocenské a životní poměry prvotního křesťanství a organismu prvního sboru. Důležitým příkladem toho je však právě Jakubovo vystoupení do popředí. Z jeho setkání s Kristem a z proměn, jež byly

tím vyvolány v jeho bytosti, vycházely jistě tak přesvědčivé a kupředu vedoucí životní účinky, že učedníci, kteří byli od počátku svědky a spolunositeli Kristova dění, mohli bez zvláštního sebepřekonání ustoupit za toho, který teprve nyní nalezl přístup k mysteriím Kristovy bytosti. Snad vnitřní autorita Jakubova byla odůvodněna tím, že učedníci prožili jak Kristus, který nyní k nim již nepřistupoval ve své vlastní duchově tělesné postavě, k nim promlouval prostřednictvím Jakuba ještě po nějakou dobu, pokračuje ve svém velikonočním poučování. K takovým zážitkům mohla se vracet i poněkud do zevnějšku obrácená tradice, jež říká, že Jakub byl tak podoben Pánu, že kdyby stál před námi, mysleli bychom, že vidíme a slyšíme Pána.

Biskupské vedení jerusalemské obce bylo potom v rukou Jakubových až do doby, kdy za tři desítiletí po události Letnic, v téže době, kdy byl Petr v Římě ukřižován a Pavel sťat, byl ukamenován jerusalemskými Židy, plnými nenávisti. Josephus dokonce podává zprávu, zdůrazňuje přitom dlouhé trvání jeho vůdcovské působnosti, že Jakub byl prý usmrcen v roce 70. při zničení Jerusalema Římany.

Pro celý vnitřní vývoj křesťanství mělo jistě určitý význam, že právě Jakub, bratr Páně, byl vybrán k tomu, aby měl tak důležitou úlohu při zrodu křesťanského kultu. Byl vlastně jako přísně asketický nazarejec předurčen k duševnímu postoji, jemuž byl kult cizí. Celé jeho duchovní úsilí se obracelo dovnitř a přijímalo dokonce vždy svou sílu a podnět stále vědomým popíráním a vylučováním všeho, co duši váže na zevní, tělesný svět. Vše kultické však, zvláště svátost chleba a vína jde opačnou cestou, protože usiluje k ztělesnění ducha, k požehnanému produchovění tělesného.

Právě v paradoxu, který záležel v tom, že Jakub přísnými

posty nalezl cestu k posvátné hostině, se naznačuje, že Jakub svým velikonočním setkáním musel dospět k radikálnímu obrácení a zvýšení svého dosavadního náboženského úsilí. Je však jasné, že nakonec přece pojal svou přísnou a radikální snahu po zvnitřnění spolu do všeho, co činil jako vůdce křesťanského sboru. Byl tu v prvním křesťanském vytváření společenství jakoby raným ztělesněním impulsu, který v novější době vystoupil v protestantismu a znamenal do té míry živoucí závoru proti příliš širokému vplynutí předkřesťanských kultických živlů a kultických smýšlení usilujících po zevním rozvoji. Pro úlohu, v jaké měl Jakub vystupovat, když vzdor tomu se jako přísný nazarejec stal prvorozencem křesťanského kněžství konajícího kult, mohli mít dobře pochopení ti, kteří přicházejíce z nekultického protestantismu v přítomné době, museli se opět probojovat k poznání a pěstování křesťanského sakramentalismu, aby mohli být nositeli náboženské obnovy. Nesouce pak ve své bytosti jako nezcizitelné vlastnictví v protestantismu vyzískanou schopnost já a vnitřní svobodu, budou se umět vždy chránit proti poegyptšťujícímu sugestivnímu snažení učinit vše jen zevním, čemuž kult římsko-katolické církve již záhy propadl. Proto osud postavil na počátek úkonu křesťanského kultu osobnost, jež celou svou bytostí byla určena za strážce ryzosti, prostoty a niternosti.

Jakub, bratr Páně, stal se vůdcem židovsko-křesťanského křídla v prvotním křesťanství, protože se zasadil o to, aby se ti, kdo chtěli být přijati do sboru, zároveň povinně zavázali k přísnému zachovávání židovských pravidel zákona. Brzy se však jasně objevila jednostrannost, jež tkvěla v tomto stanovisku, a to tehdy, když i řekové a příslušníci jiných náboženství a národností než Židé nalezli ve velkém počtu cestu ke křesťanství. Tu se potom Pavel učinil

mocně působícím zástupcem svobodného, nikoli zákony vázaného křesťanství, tedy vůdcem pohansko-křesťanského křídla uvnitř prvních sborů. Petr, který se nejdříve přikláněl více k stanovisku Jakubovu, pronikl k vlastní vyhraněnosti křesťanského jednání v životě, a to právě v době, kdy po dozrání svých vnitřních osudů nalezl cestu do Říma. Tak založil mezi dvěma extrémními křídly, Jakubovým a Pavlovým, prostřední proud, který pozvolna vstupoval čím dál více do popředí.

Když první apoštolská generace již vymřela, tu duševní uzpůsobení, jakého byl Jakub, mělo nyní ještě jednou, avšak v příliš vyhrocené formě jistou úlohu. Tenkráte se právě odštěpily všemožné sekty od vlastního proudu sboru. Důvodem k utvoření sekt byl vždy nějaký zvlášť zdůrazňovaný prvek předkřesťanského duchovního života, od něhož se někteří lidé při přechodu do křesťanských obcí nemohli odloučit, a který proto neproměněn byl převzat spolu do křesťanských spojitostí. Existovaly tudíž i mnohé sekty, které se zakládaly na zachovávání určitých nazarejských nebo essenských prvků. Řád essenských jako takový zanikl brzy po založení křesťanství. Velká část jeho přívrženců nalezla přístup do křesťanských obcí, kde ovšem, byť i naplněny novým obsahem, byly dále pěstovány podstatné formy jejich společenského života. Druhá část hrdinně zahynula, protože prolomila příkazy řádu a vrhla se v boj, když oddíly římského vojska dobyly zteč Jerusalem.† Po zničení Jerusalema

† zánik řádu okolo roku 70 jest jednoduchým důvodem k tomu, že v celé talmudské literatuře, která vznikla teprve později, není o essenských ani zmínky. Historikové a theologové se cítili zcela zbytečně povinni na základě toho, že v talmudu není této zmínky, pochybovat o existenci řádu essenských vůbec.

existovaly na př. pod jménem nazarejců nebo nazarenů ještě pouze malé skupiny fanatiků, které lpěly na jednotlivých částech tradice essenů, buďto, že byly přímo zbytky z essenských sídlišť nebo, že se opět oddělily ze spojitosti křesťanských obcí jako sekty.

Jedna z nejvýznačnějších raných křesťanských sekt byla sekta ebionitů. To byli ti, co se odvolávali na bratra Páně Jakuba. Ti stavěli do popředí částečně z nazarejského, částečně z farizejského židovství zachovávané asketický přísné dodržování zákona tak, že nové, vlastní křesťanské zabarvení bylo tím učiněno zcela bezvýznamným a udušeno. Především uvnitř prvotního křesťanství vystoupili jako odpůrci sakramentalismu. Mohli bychom je označit za první obrazoborce. Jejich nepřátelství ke kultu určovalo konečně i jejich jméno. "Ebion" znamená "chudý". Více však než o provedení jisté nemajetnosti v sociálním životě šlo jim o zásadu chudoby v kultickém směru. Paradoxnost Jakubova vnitřního osudu vstoupila na historické jeviště ještě jednou v groteskním zaostření: ve jménu toho, který měl tak důležitou úlohu při ustanovení křesťanského kultu, bylo nyní bojováno za odstranění křesťanského kultu. Ebionismus se mocně rozšířil, když při zničení Jerusalema pozbyla domova židovsko-křesťanská obec, která tam měla své centrum a žijíc stranou od světa ve východním Zajordání v ebionitských sídlištích, zabředala stále více do extrému. Fanaticky prováděný vliv ebionitů byl nakonec tak velký, že by se z dokumentů doby mohlo téměř zdát, jako by celé prvotní křesťanství bylo ebionitské. A vskutku je velmi mnoho líčení, která nám podali historikové a theologové o prvotním křesťanství a zvláště o prvokřesťanském kultu, jednostranně vyčteno ze sekty ebionitů, a proto uvádějí v omyl. Jenom stále a stále intimnějším poznáváním osudů apoštolů samých a především těch osudů, jež byly prožity mezi Velikonocemi a Letnicemi v kruhu učedníků, můžeme doufat, že dojdeme k pravdivým a skutečným názorům na prvotní

křesťanství.

6. Evangelista Jan

Přemožení smrti

Stařec v Efezu

Když ve dnech letního slunovratu slavíme svatojanský svátek, objevuje se nám postava Jana Křtitele nejprve jako ztělesnění plnosti života ve vrcholném létě. Jako do širých dálek vydechnutá duše země nyní ve spojení s ethernou září slunečního světla způsobuje největší rozvíjení pozemské přírody, tak spatřujeme od těla osvobozenou duši Křtitelovu, jíž probleskuje oheň ducha, působit na své okolí s největší intensitou, jaká vůbec může být člověku dána přírodou.

Janský den není však jen svátkem rozvíjení. Cítíme to na zemské přírodě a též na postavě Křtitelově. Od nynějška se budou dny opět krátit a Jan promlouvá o oběti: "On musí růsti, já však menšiti se". V mnohých krajinách je vážnější stránka letního slunovratu jakoby podtržena tím, že janský svátek je zároveň slaven jako den mrtvých a vychází se ven zdobit hroby. Je tu letní plnost života, k níž od přírody máme přístup proto, že jsme se zrodili. Je podrobena neustálému střídání mezi vzkvétáním a vadnutím. Je však též duševní letní sféra života bez smrti: k ní nalezneme cestu jen obětí, kterou přinášíme a posléze smrtí.

Křesťanský kalendář zpečetuje jedním ze svých nejdůležitějších tajemství vnitřní dvojnost janského svátku: 24.červen byl ~~odjakživa považován jak za~~ den narození Jana Křtitele, tak zároveň za úmrtní den Jana Evangelisty.*/ Jan Křtitel je poslední, který

---

*/ Den narození evangelisty Jana je slaven společně se svátky vánočními ve dnech zimního slunovratu, dne 27.prosince.

svým zrozením měl v sobě od přírody plnost duševního léta. Evangelista Jan je první, který svým jiným poměrem k smrti, svým přemožením smrti, pronikl k plnosti života bez smrti.

Když se přeneseme do doby sto let po předělu věku do někdejšího mysterijného města Efezu na maloasijském řeckém pobřeží, setkáme se tu s jednou z nejúctyhodnějších, nejpodivuhodnějších a zároveň nejtajemnějších postav prvotního křesťanství. Žije tam muž, který je tak stár, že dávno přežil všechny druhy svého života. Nikdo již ničeho neví o jeho původu. Je jako kráčející mythus, bez otce, bez matky, obraz a posel věčnosti. Zářivá výsostná vznešenost a zároveň zjasnělá dobrotivost v jeho bytosti způsobují, že všichni, kdo ho znají, cítí k němu bezmeznou úctu. Spatřují v něm pravzor žehnajícího kněžství; připomíná jim vznešeného kněžského krále, před nímž se kdysi sklonil dokonce takový Abraham a o němž se též praví, že byl "bez otce, bez matky, bez vypočtení rodu, ani počátku dnů, ani skonání života nemaje" /List k Hebreům 7,3/.

O málo desítek let později někdo, kdo se mohl pochlubit, že měl mezi svými učiteli žáka starce z Efezu,*/ pravil o něm: " V Efezu žil za Trajana tak velmi starý kmet, že dávno vymřeli nejen jeho vrstevníci, nýbrž i jejich děti a vnuci a pravnuci už nevěděli, kdo byl tento stařec. Nazývali ho prostě "Jan" nebo "presbyter". Nevěděli také, jak ho měli otíti, oděli ho v drahocenná mešní roucha, na čelo mu zavěsili tajemný znak krále a velekněze Melchisedecha, hvězdu ze zlatého plíšku, petalon, s nevyslovitelným jménem Božím".

Každým slovem, jež nám byla zprostředkována těmi, kdo ho

---

*/ Papias, biskup z Hierapole ve Frygii, uvádí v církevních dějinách Eusebiových III, 31,3.

ještě spatřili, zachvívá dosud pohnutí a zbožný žasnoucí ostych, které se vybavily, když se objevil před lidmi. Praví se, že již nebyl s to přejít ulici, a tak trávil své dny v tichém meditativním pohřížení. Jenom každé neděle dával se přenésti do místnosti, kde se shromáždila obec křesťanů. A když potom oděn v kněžská roucha seděl v biskupské stolici, vysílaje zjasnělou světelnou zář, nemíval nikdy dlouhé kázání. Pouze několika málo, vždy stejnými slovy, která po každé promlouval k obci: "Dětičky, milujte se navzájem!" bylo v duších vzbuzeno neskonale mnohem více, než by bylo s to způsobit nejnadšenější kázání.

Jak můžeme vyrozumět z tradic, udál se přesně v roce 100 našeho letopočtu - kmet z Efezu byl tehdy 99 let stár*/ - výjev, který zároveň korunoval a ukončil všechny ty zázračné chvíle, kdy se objevil. "Presbyter"**/ se dal opět přenésti do kostela, kde byla shromážděna obec. Bylo to na den Jana Křtitele o letním slunovratu. Avšak k velkému úžasu všech opustil dnes kmet stolici, na níž ho sem přátelé přinesli. Zpříma a vzletným krokem, žehnajíc, avšak mlčky, kráčela řadami shromážděných vysoká postava, od níž vycházelo ještě jasnější světlo než jindy. Kmet přistoupil potom k otevřenému hrobu vedle oltáře. Co měl dnes zvěstovat, k tomu nebyla vhodná žádná slova, ani prostý, láskyplný příkaz, jakým k nim jinak vždy promlouval. Dnes mluvil k obci mlčky činem, jenž zastavil všechna srdce: položil se do hrobu a před vylekanými žasnoucími pohledy přítomných vydechl svého ducha. A praví se, že překrásný oblak světla zahalil hrob, když zemřel a nepopsatelně sladká vůně jako po nebeské manně naplnila celý prostor.

---

*/ Viz Legenda aurea a Akta Janova.

**/ Presbyter znamená "nejstarší". Je však také řecké slovo, z něhož se přímo vyvinulo německé slovo "Priester" /"kněz", pozn.překl./.

Tu skončil svou pozemskou pouť člověk, jenž měl jiný vztah k smrti než ostatní lidé. Objevoval-li se již neděli co neděli, když promlouval svá slova lásky, jako bytost, jíž smrt nemohla uškodit, tak nyní bylo zcela zjevné, že svobodně prošel branou, za kterou není temnota, nýbrž jen přemíra světla. Smrt se zřetelem k této duši ztratila každý osten a hrůzu.

Kdo je tento záhadný presbyter Jan, stařec z Efezu?

Z dřívějších tradic a svědectví církevních otců, kteří jako Ireneus kladli důraz na to, být žáky žáka presbyterova, vyplývá jasně ihned jedno: starci z Efezu vděčíme za Janovo evangelium; on jest evangelista Jan.

Též z prvokřesťanského písemnictví však současně poznáváme, že presbyter Jan není totožný s učedníkem Janem, synem Zebedeovým, jejž jmenují evangelia při uvádění dvanácti apoštolů. Abychom uvedli jen příklad, tedy tentýž biskup Papias, od něhož máme většinu zpráv o starci z Efezu, rozlišuje zřetelně presbytera od apoštola Jana tím, že oba jmenuje vedle sebe: "Proto jakmile jsem se setkal s někým, kdo ještě naslouchal učení nejstarších, došlo k tomu, že jsem se ho nejpřesněji dotazoval na jejich slova: Co řekl Ondřej, co Petr, Filip, Tomáš nebo Jakub nebo Jan nebo Matouš nebo některý jiný z učedníků Páně; ale právě tak i co vypovídá Aristion a presbyter Jan, oba učedníci Páně".*/ V theologii raného středověku objevuje se dokonce, a to na různých místech, s odvoláním na téhož biskupa Papiu tradice, že zebedeovec Jan byl jako jeho bratr Jakub již záhy usmrcen Židy.**/

---

*/ Papias u Eusebia III, 39.

**/ Na př. v Syrském kalendáři mučedníků, u Filipa Sideta a v "Kronice" od Georgia Hamartolosa.

Protestantská theologie posledního století vyvodila z těchto zjištění právo, že Janovu evangeliu upřela jeho cenu jako historické reprodukce dění Kristova. Byl učiněn ukvapený závěr: jestliže evangelium nenapsal učedník Jan z počtu dvanácti, pak tedy pochází od člověka, který mohl být sice velkou náboženskou osobností, který však k událostem samým neměl blízký vztah očitého svědka: proto čtvrté evangelium odpadá a musíme se přidržovat prvních tří evangelií, hledáme-li spolehlivé historické zprávy. Theologové zaměření více dogmaticky podnikali marně obhajoby tím, když tvrdili, že presbyter musí být přece totožný s apoštolem.

Též do temnoty této záhady, jež se zdála beznadějná, vnesl Rudolf Steiner světlo. Již ve své v roce 1902 vydané knize "Křesťanství jako mystická skutečnost" doložil, že evangelista Jan se skrývá za postavou Lazara, o jehož vzkříšení evangelium vypráví; že tedy čtvrté evangelium vyplynulo dokonce z mnohem intimnější blízkosti k vylíčeným událostem, než kdyby potom bylo mohlo dojít k tomu, že by bylo napsáno jedním z dvanácti učedníků, uvedených v tak zvaných apoštolských katalozích. Není-li tedy evangelista Jan, stařec z Efezu, totožný se synem Zebedeovým, potom však je totožný s Lazarem vstalým z mrtvých. A ten je zase tentýž, kterého Janovo evangelium označuje jako učedníka, "jehož Ježíš miloval". Nikde ve čtvrtém evangeliu se tento učedník nenazývá Janem. Je zde ukázáno ovšem na to, že není nikým jiným než Lazarem, poněvadž se o něm mluví jen po vzkříšení Lazarově a protože důležité charakteristiky: "jehož Pán miloval" je použito nejprve na Lazara a potom na něho.*/

Mezi nejbližším okruhem Kristovým se opět objevuje osobnost, která nenáleží k uváděným dvanácti, a přece jak svým významem,

---

*/ Viz Jan, 11,3.

tak svou blízkostí ke Kristu vyniká nad oněch dvanáct. Dotýkáme se tajemství, že mezi učedníky Ježíšovými byli dva, kteří byli nazýváni jménem Jan. Jeden je měl již od počátku, aniž se tím projevovalo něco zvláštního. Druhý se v evangeliu nenazývá Jan, je takto jmenován však později jako evangelista a jako stařec z Efezu, zřejmě proto, že tím má být poukázáno na zvláštní mysterium jeho bytosti. Nyní začínáme i my tušit, co staříčkému presbyteru Janovi dodává jeho suverénní svobodu vůči smrti: on v tomto životě již jednou prošel smrtí. Když v Betanii zaznělo zvolání: "Lazare, pojď ven!", tu vraceje se do pozemského života, přinesl si v sobě jakoby domovské právo, jehož získal ve sféře života bez smrti na druhé straně brány smrti.

U č e d n í k , j e h o ž J e ž í š m i l o v a l

O osudech a vývoji, jaké Lazar prožil před dramatem svého "zemři a ožij", není nám v evangeliích přímým způsobem řečeno ani jediné slovo. A to, co o tom obsahují legendy, je tak zastřeno a zapečetěno, že nám stěží pomůže proniknouti tajemství, jímiž je obklopena postava Lazarova. Musíme se tedy sami odvážit použíti toho, co nám evangelium skýtá na poznatcích o vnitřní bytosti evangelistově, jako klíče ke skrytým oblastem v jeho bytosti. Tak vznikne snad obraz, který nám alespoň ukáže, jak to mohlo být.

V okolí Jana Křtitele mohl se kdysi objevit člověk, který vzdor svému mládí - byl o jeden a půl roku mladší než Jan - měl v sobě něco zcela zvláštního, aniž by přímo náležel ke kruhu jeho žáků. Byl docela jiný než rybáři z Galileje. Na první pohled bylo jistě znát, že co do původu a vzdělání přinesl si úplně odlišný osud

než oni. Co v sobě měl, lišilo se však neméně od pouze intelektuálního vzdělání takového Jidáše Iškariotského. Zářilo z něho jasné světlo úplně řeckého duševního rázu, v němž se snoubila krása a pravda. Snad pocházel dokonce sám z Řecka, či z nějaké krajiny, kde byla tehdy ještě v čistotě a živosti dále pěstována řecká filosofie a umění.

Později se vyprávělo, že prý byl královským nebo knížecím synem, který mohl volně nakládat s velkým bohatstvím. Může být, že byl i v zevním smyslu vznešeného původu. Takovouto charakteristikou je však najisto obrazně ukázáno na vnitřní bohatství a ušlechtilou zralost jeho duše. Důležitější, než co mu sloužilo z dědičnosti a dědictví, zdálo se však býti to, co si sám přinesl z dřívějších životů do přítomného bytí jako možnosti a doznívání. Byl snad v posledním životě velmi stár, takže v něm žila nyní moudrost, jaké můžeme získat vlastně jen v životě velmi dlouhém? Nebo si přinesl přímý dozvuk toho, co kdysi dosáhl a přijal vysokými zasvěceními?

Pro jeho vnitřní život byl jistě velmi charakteristický zcela zvláštní poměr ke všemu slovnímu a zvukovému. Jako by do jeho bytosti nalezl přímý vstup výsostný vesmírně hudební prvek a šepot slov vznešené poesie bohů, tak velmi oduševněna se jevila jeho mluva - třebaže byl povahou málomluvný - jsouc jakoby ozvěnou harmonie sfér a vesmírného Slova samého. Docela jiným způsobem ještě než velcí proroci Staré Smlouvy byl schopen naslouchat mluvě Božství a býti tlumočníkem božského slova. Každému, kdo s ním přišel do bližšího styku, muselo zatanout na mysli: zde se připravuje velký přítel a služebník Loga na dovršující dílo svého života.

Když ti, kdož o něm později vyprávějí, nemohou dosti vynachválit jeho panickost, pak je v tom zachována vzpomínka na velkou a hlubokou schopnost dojmu a vnímavost jeho bytosti. Vše na něho působilo nesmírně silně, a právě proto, že všichni uznávali duchovou

ušlechtilost jeho duše, chápali také, když se objevil vždy jen občas a potom zase zmizel do samoty.

Po zajetí a stětí Janově choval se Lazar v okruhu Ježíšově podobně jako předtím v okruhu Křtitelově. Ale v přechodu od Jana k Ježíši musel mít právě on důležitou úlohu, ne v poslední řadě pro Ježíše samého.

Lazar byl ovšem ten, jenž měl nejvíce jasnoslyšný orgán pro všechna slova, jimiž Jan Křtitel se snažil obklopující ho kruh žáků odkazovat na Ježíše z Nazareta. Snad pro sebe těchto odkazů neměl vůbec zapotřebí. Právě tak jako v duši Křtitelově vystoupilo i v něm jakoby z prahlubin osudu něco, co ho přitahovalo k tomuto druhému. Dříve než kruh vlastních učedníků jasněji pochopil, že má následovat Ježíše a nikoliv Jana, byl Lazar s to vycítit, jaká síla a bytost to byla, jež se usídlila v člověčenství Ježíšově. Tak působila vnitřní shoda z nejhlubších tušení duše a zableskujících obrazů a slov ducha mezi těmito třemi: Janem, Ježíšem a Lazarem. Stejné, zda si představíme, že v krátkém čase, který jim osud dopřál, mívali i v zevním smyslu rozhovory ve třech či nikoli: jejich duše spojoval rozhovor ducha, v němž svítily ranní červánky vycházejícího tušení Krista v lidstvu.

Po smrti Jana Křtitele tyto rozhovory ducha pokračovaly. V době, kdy Ježíš vysílal své učedníky po dvou do osad a měst v zemi, mohl bývat s Lazarem často pospolu. Když potom Ježíš a Lazar spolu rozmlouvali, byl i genius Janův přítomen. Podivuhodná schopnost k inspirativnímu poznání, pomocí jíž mohl Lazar uslyšet z duchovna zaznívající slovo, mohla nyní vésti k tomu, že se mezi jeho duší a geniem Křtitelovým navázal zcela zvláštní vztah. Prostřednictvím Lazarovým více než prostřednictvím kruhu ostatních učedníků

nalezl Jan možnost být blízek Kristu pozemsky-lidsky i přes svou pozemskou smrt. V tichých rozhovorech mezi Ježíšem a Lazarem rozmlouvali současně Ježíš a Jan.

Ostatní učedníci, obzvláště nejbližších dvanáct, od počátku prokazovali Lazarovi a jeho zvláštnímu postavení v jejich kruhu životu přiměřeně samozřejmý, naprostý souhlas a uznání. Nikdo v tom necítil nespravedlivé prokazování přednosti nebo jen osobní oblibu, že Lazar byl nejmilejším učedníkem Ježíšovým. Sami mohli zakusit a poznat, že Lazar měl zvláštní měrou účast na divu, který jejich kruh zastiňoval a produševňoval: na blízkosti genia Jana Křtitele a pomoci jeho ducha. Když obvykle označovali Lazara jako učedníka, "jehož Pán miloval", byli si vědomi, že tímto jménem, které bylo raženo v ohlasu na staré mysterijní výrazy, vyjadřovali zcela jasný, objektivně duchový skutkový stav věci. Toto jméno bylo tak vysoko povzneseno nad úroveň pouze osobní sympatie, že Lazar je dokonce mohl sám použít, když ve svém vysokém věku napsal Janovo evangelium.

Učedníci jistě vyciťovali občas se v jejich kruhu objevujícího Lazara jako hosta z jiných světů. Novalis zachytil snad něco z pocitů, jež je potom oduševňovaly, když v 5. "Hymně k noci" bez jakéhokoliv zevního podkladu, čistě z básnicky vidoucí intuice vypráví, že se jednou mezi učedníky vmísil také řecký pěvec a divu-krásnými poetickými slovy velebil sílu, přemáhající smrt, a nový poměr člověka k smrti, které přišly do světa skrze Krista: "Brzy se kolem něho shromažďovaly nejdětštější duše podivuhodně uchvácený horoucí láskou. V jeho blízkosti klíčil nový, cizí život jako květiny. S jeho laskavých rtů jako jiskry božského ducha slétala nevyčerpatelná slova a nejradostnější z poselství.

Zrozen pod jasným nebem Hellady, přišel ze vzdáleného přímoří do Palestiny pěvec a odevzdal celé své srdce zázračnému dítěti:

Jsi jinoch ten, jenž od dávných časů
u našich stojí hrobů zabrán v přemítání;
útěšné znamení to v temnotě -
vyššího lidství radostný počátek.
Co nás vhroužilo v hluboký smutek,
táhne nás nyní v sladké touze odtud.
Ve smrti byl zjeven věčný život:
Tys ta smrt a teprve ty nás uzdravuješ."

Když Ježíš svolal zpět vyslané učedníky a tito učedníci byli zase společnými svědky jeho slov a činů, docházelo vždy častěji k tomu, že vzal stranou všech dvanáct nebo tři z nich k zvláštnímu důvěrnému poučení. Zde začíná nyní mysterium, jež evangelia pečlivě zakrývají, k němuž se však musíme přesto dohmatat, jestliže chceme sledovat učednické cesty Lazarovy. Shledáme: když se při zvláštních událostech a poučováních vyvolením svědků utvoří kolem postavy Kristovy určitý číselný obrazec, potom je Lazar jedním ze dvanácti nebo ze tří, ačkoliv není mezi oněmi dvanácti, jejichž jména jsou uvedena v prvých evangeliích. Když na př. Ježíš chce, aby tři nejdůvěrnější učedníci, Petr, Jakub a Jan byli s ním v domě Jairově, když je bere s sebou na horu Proměnění a konečně do zahrady Getsemanské, potom je mezi těmito třemi i Lazar. Jménem Jan je míněn pak on a nikoliv zebedeovec, i když syn Zebedeův je jmenován místo něho. Jak je to možné?

Snad to bylo tak, že jeden ze dvanácti, právě onen syn Zebedeův Jan odstoupil ochotně své místo uvnitř kruhu učedníků tomu,

jehož uznával za vynikajícího nositele vlastního hvězdného jména. Učedníci museli nějakým způsobem vědět, že dvanáctemost je nutno chápat všelidsky, jakoby v zastoupení dvanácti hvězdných možností v lidské bytosti, a proto nebyla prostě vázána jen na určité osobnosti. Každý musel být připraven, že na dějiště vstoupí někdo, kdo je více než on sám povolán, aby vyplnil jeho místo mezi dvanácti. V tomto směru může být nalezena odpověď na otázku, jak mohly být v evangeliích v tom či onom případě zahrnuty dvě osobnosti v jednu, které se ve skutečnosti přece od sebe liší. A může být, že se toto shoduje nejen u Lazara a Jana Zebedeova, nýbrž i u Jakuba, bratra Ježíšova, a Jakuba nazývaného mezi dvanácti "menším". Z toho se i vysvětlí, že Markovo evangelium jednou /15,40/ jmenuje Jakuba menšího, kde obecně je míněn bratr Ježíšův.+/

V z k ř í š e n í L a z a r o v o

Stále víc a častěji vtahována do kruhu intimního svědectví, octla se dojmům přístupná a zcela otevřená duše Lazarova v krisi. Každé slovo, každý čin a každé zjevení bytosti Kristovy uchvacovalo Lazara mocněji a hlouběji než ostatní učedníky, kteří vše prožívali spolu jako v polosnu. Co právě druzí nepochopili, poněvadž očekávali spíše zevní činy, čím dál silnější, nitro spalující oheň Kristův v lidské bytosti Ježíšově bral mu dech a ohrožoval téměř přemožením. I přihodilo se konečně, když se již přibližoval poslední rozhodující svátek Passah, že vnitřní vnímavost Lazarova dospěla ke konci a byl zachvácen záhadnou nemocí, která způsobila, že bez jakýchkoli zvláštních příznaků, podle nichž by se rozpoznala, chřadl rychle k smrti.

+/ Viz stránka 242, poznámka. ?

Legenda nám podává líčení, která se patrně vztahují na jiné, více zevně se jevící příběhy, které však jsou přece asi imaginativní reprodukcí duševního pochodu, jenž vedl k Lazarovu onemocnění. Praví se, že bohatý královský syn Lazar byl přítomen jak při jiných činech Ježíšových, tak i při vzkříšení mládence z Naimu. A to, co společně prožil, ho uchvátilo a vrušilo tak, že na místě rozdal všechno své bohatství, aby mohl následovat Ježíše. Nebylo to zevní bohatství, co Lazar obětoval pod dojmem činů Kristových a bytosti Kristovy: jeho vlastní bohatá duše byla tak mocně uchvácena a stržena do bezmezné oddanosti tak, že se posléze oddělila od svého těla. Za nemocí a smrtí Lazarovou se skrývá velké vnitřní obětování, které na svůj způsob bylo i přiznáním se ke Kristu.

Dole na luhu jordanském, kde přijal kdysi křest od Jana Křtitele a kde se asi nejprve setkal i s Lazarem, přijal Ježíš poselství: "Pane, ten, kterého miluješ, je nemocen". K velkému údivu učedníků nevydává se Ježíš ani hned na cestu, aby onemocnělému přispěl ku pomoci. Zdrží se ještě o plné dva dny, až sám musí učedníkům vyjevit, že Lazar nyní již zemřel. Potom teprve nastupuje cestu nahoru pouští Juda do Betanie.

Konečně stane před skalním hrobem Lazarovým. Ohnivá vůle jeho vzrušené duše proniká daleko do nadpozemské sféry, až do sféry, kde nyní dlí duševně-duchová bytost Lazarova. A když na zemi zazní zvolání: "Lazare, pojď ven!", tu duše Lazarova následuje planoucí plamen ohně Ducha, jenž se před ní objevuje, zpět do říše pozemské tělesnosti. Jest jí propůjčena zcela nová, netušená síla vzletu. Apokryfní evangelium Nikodemovo a z něho odvozená redentská velikonoční hra, poukazujíc na tajemství evangelisty Jana, který byl vždy zobrazován se symbolem orla, říká: Lazar se vznesl jako

orel a tak opustil sféru, kde podléhal násilí moci smrti.

Zobrazování vzkříšení Lazarova,*/ jak se nesčetněkráte opakuje v prvokřesťanském umění v katakombách, prozrazuje svou neúprosnou přísností vyřešení záhady, již Rudolf Steiner rozvinul nejprve ve své knize "Das Christentum als mystische Tatsache" /1902/**/ a později v různých přednáškách. Na obrazech v katakombách vidíme vždy majestátně vzpřímenou postavu Kristovu s velitelsky napřaženou hierofantskou holí směřující k hrobu Lazarovu. Ještě jednou se opakuje postup, nyní však veřejně před celým světem, jaký se dál vždy a všude ve starých dobách v skrytém lůnu mysterijních a zasvěcovacích míst. Tenkráte býval žák, jenž měl být zasvěcen, veden svými učiteli úmyslně takovýmito zkouškami duše, až ho konečně ležícího v hrobě pohřížili do třídenního, smrti podobného chrámového spánku a potom hierofant povolal nazpět do těla jeho proměněnou, znovuzrozenou duši. Zde v Betanii se první akt zasvěcovacího dramatu uskutečnil osudem samým. To, že Lazar byl svědkem Kristova života a Kristových činů, vyvolalo na jeho duši větší účinky než by mohly způsobit nejneslýchanější zkoušky uložené žáku v nějakém mysterijním chrámu. Avšak druhý akt zasvěcení, vzkříšení a přivedení zasvěcené duše zpět, dokonává Kristus sám tím, že se ujímá úlohy hierofanta.

Při líčení proroků Izraele jsme byli častěji upozorňováni na to, jak tyto velké duchovní vůdcovské postavy na důležitých rozhraních svého vnitřního vývoje prožívaly osudy, které jsou plny

---

*/ Viz Bock-Goebel, "Die Katakomben" /obrazy o mysteriích prvotního křesťanství/: obraz 28,29,32-34,37,39-43.

**/ V kapitole "Das Lazaruswunder".

ohlasů na mysteria umírání a zmrtvýchvstání a které nám jistě připadají jako připomínající doznívání a opakování zážitků při zasvěcení z dřívějších pozemských životů. Nechť je vyprávěno o Eliášovi, že vzkřísil "syna vdovy",*/ nechť v obrazech mythu o Jonášovi shledáváme, jak prorok je spolknut velrybou a po třech dnech opět vydán na svobodu,**/ nechť slyšíme o záhadném třídenním smrtelném ochuravění krále Ezechiáše,***/ jsme vždy svědky toho, jak určitými vnitřními vývojovými pochody je v některém člověku vybavena karmická ozvěna na někdejší zasvěcení, jímž byl prošel, a tím jest i přispěno k probuzení prorockého genia nebo k novému orlímu vzletu. Co prožívá Lazar v Betanii, jest nejvyšším a nejčistším vystupňováním zážitků těchto proroků. Učednictví u Krista v něm způsobuje krisi, v níž se soustřeďují ohlasy na vyšší v dřívějších životech prožitá zasvěcení; touto krisí ho provádí sám Kristus, dokonávaje na něm zasvěcení zcela nového druhu. Provázen Kristem vychází Lazar z této smrtelné krise jako veskrze proměněný a znovuzrozený.

Jedna ze změn, které se na Lazarovi ukázaly po jeho vzkříšení, byla jistě ta, že s jeho já byl spojen nyní zcela bytostně neustále ho zastiňující genius Jana Křtitele, s nímž byl již předtím v tak úzkém spojení. Od té chvíle bylo obvyklým, že Lazar byš nazýván též Jan. Zázrakem v Betanii se stal "Janem".

Když nyní prošel sám tak podivuhodným způsobem smrtí a zmrtvýchvstáním a naplněn silou, jež byla s to zvítězit nad smrtí, poněvadž byla vydobyta na smrti, směl být nyní Lazar svědkem smrti

---

*/ Viz "Králové a proroci" str. 164. ?

**/ Viz "Králové a proroci" str. 193. ?

***/ Viz "Králové a proroci" str. 211. ?

a zmrtvýchvstání Kristova.

Bylo by však přece nesprávné se domnívat, že Lazar-Jan prowházel od nynějška bez nových otřesů událostmi, které pro ostatní učedníky znamenaly teprve ty nejtěžší zkoušky. Příliš málo se uvažovalo o tom, že vše, co se událo v pašijovém týdnu, muselo na Lazara působit s obzvláštní bezprostředností a tíží, protože jeho duše byla skutečně "jako znovuzrozená". Přetavena ohněm světa ducha, ještě docela jemná a s široce rozevřenými orgány měla se nově vžít do pozemské tělesnosti. Mohla si jen zcela pozvolna dobývat znovu pozemské jistoty.

Pro Lazara to byla jistě násilná vnitřní katastrofa, když spoluprožíval, jak Kristus rozníceen nyní povolnou odhodlaností přímo vyzýval osud, aby postupoval. Za několik dnů po tom, co vystoupil z hrobu, bylo to, jako by zástup vycítil vnitřní tíži toho, kdo vjížděl do Jerusalema, a propukl v extatické velebení. Po výjevu v chrámu, kde hrůza přiměla lidi, aby zpřevraceli stoly, obracelo se potom vzrušení lidu stále zřejměji v nepřátelství a nenávist. Vlna persekuce přikvačila a postihla najisto i Lazara, jemuž saduceové právě tak ukládali o život jako tomu, jenž ho byl vzkřísil /Jan 12,10/.

Potom vhroužení do sféry svátosti o Zeleném čtvrtku večer znamenalo pro Lazara velký oddech. Duše druhých učedníků tížilo břímě záhadné tísně a nechápali, co se dělo. Lazar mohl zvýšenou vnímavost, již si byl přinesl z druhé strany brány smrti, obrátit po prvé docela klidně a velkoryse na bytost Kristovu. Kristus přijal jeho, ze smrti se uzdravujícího, se zcela zvláštní dobrotivostí do ochrany své blízkosti. Tak se v evangeliu praví: "Byl pak jeden z učedníků Ježíšových, kterýž u stolu spočinul na hrudi jeho: byl to ten, jehož Ježíš miloval" /Jan 13,23/.

V této chvíli prožil Lazar nejdivuhodnější naplnění svého vyššího smyslu pro slovo a zvuk: slyšel zaznívat nikdy nevyřčená slova ze srdce Kristova. Vnitřní slyšení mu pomohlo vyslechnout mluvu skrytou v mluvení a mlčení Kristově. Zaposlouchal se do podstaty Loga, vesmírného Slova samého. Augustin jednou řekl: "Jan potají pil ze srdce Páně".*/ Když Janovo evangelium uprostřed zprávy o umývání nohou a poslední Večeři rozvinuje nevyčerpatelné bohatství "promluv na rozloučenou" až k "velekněžské modlitbě Kristově", pak je nám v nich dána možnost zúčastnit se tohoto "janského slyšení".

V Getsemane byl Lazar-Jan se svou ještě nechráněnou jemností poznovu celé vydán na pospas burácejícím bouřím osudu. Neměl tu pohled na Krista zápasícího se smrtí téměř strhovat jeho duši zase nazpět do sfér, do nichž ho již jednou unesla přemíra prožívání? Petr klesl do spánku otupělého hlubokou depresí. Jan se octl v nebezpečí, že bude vznesen vzhůru do přebdělého stavu vytržení ducha z těla. Ohrožovala ho recidiva nemoci, jež se ho byla zmocnila o něco déle než před týdnem v Betanii. Ale obstál ve zkoušce a mohl konečně, když všichni ostatní učedníci chyběli, státi pod křížem a naslouchati znovu vnitřní mluvě srdce Kristova.

Jeho duše byla ještě jednou vydána velkému zděšení: když za časného rána o Velikonocích pohleděl s Petrem do prázdného hrobu. Jaké asi zděšení ho jímalo, když stál nyní opět před skalním hrobem, velmi podobným tomu, do jakého byl sám uložen v Betanii. Potom se však úlek asi pozvolna vyjasňoval první vzdálenou velikonoční předtuchou. Také v Betanii byl "hrob prázdný". Co se událo zde, bylo

---

*/ Tractatus in Johannem 36: ex illo pectore in secreto bibebat.

najisto božským zesílením toho, co sám byl prožil ve svém vlastním umírání a vzkříšení.

Zázrak 40 dnů v cenaculu znamenal pro duši Lazara-Jana poslední úplné uzdravení a zároveň nejvyšší dovršení a oblažení. Jak často býval as nyní probuzen mezi probouzejícími se, tlumočníkem tajemného slovního řízení ostatním učedníkům při poučování Zmrtvýchvstalým. Clemens z Alexandrie, velký theolog prvotního křesťanství, praví: "Po svém zmrtvýchvstání zprostředkoval Pán tajné vědění /gnosis/ Jakubovi spravedlivému, Janovi a Petrovi; tito je sdělili ostatním apoštolům."*/ Tu vidíme Lazara jakož i Jakuba, bratra Ježíšova, plně vstupovat do kruhu dvanácti a můžeme si snad učinit lehko představu o významu, jaký měl přímo on svou schopností v Logu pro dovršení doby oněch zvláštních velikonočních setkání.

P a t m o s a E f e z

Po události Letnic spatřujeme Lazara-Jana ještě pouze několikráte jako mlčícího průvodce a pomocníka Petrova, dříve než Petr odejde do Říma. Potom však nám jeho postava mizí na více než půl století. Obklopuje ho ticho, které však pro něho skrývá v sobě bohatou plnost. Jestliže mohl již před temnou hodinou Golgoty vésti s Kristem ony rozhovory, k nimž nebylo zapotřebí fysicky mluvených slov, pak zůstal i v těchto desítiletích svědkem "slova Kristova". Život a tiché tkaní v živlu inspirace, v slyšení slova ducha Kristova, tvořily nosný základ jeho tichého působení.

Zdá se, že za několik let po svatodušním ránu se Jan odebral do řeckých měst na maloasijském pobřeží, aby jako rozsevač

---

*/ Origenes, Hypotopi, citováno u Eusebia II, 1,4.

slova prošel všude se tvořícími malými sbory křesťanů. Na půdě starořeckého života, kde kvetla nejstarší mysteria Nového světa, kde slepý pěvec Homér vyjadřoval moudrost bohů poetickými slovy lidskými a kde první řečtí filosofové zvěstovali tajemství Loga, zde učedník, jehož Ježíš miloval, rozšiřoval símě ducha tělem se stavšího Loga: "Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi".

Můžeme chápat, že o Janovi, jak praví dodatek čtvrtého evangelia, kolovala konečně řeč: "Tento učedník nezemře" /Jan 21,23/ Když všichni druzí učedníci Ježíšovi již dávno nebyli na živu, když byla již uplynula tři desítiletí po umučení Petrově a Pavlově, tu presbyter Jan stále ještě působil v maloasijských obcích. Zdálo se, že smrt nemá moci nad ním, který již jednou prošel smrtí. V třech Listech Janových v Novém Zákoně máme nejkrásnější doklad o dlouhém, tichém Janově působení. Zaznívá nám tu vstříc mluva srdce presbytera Jana cele prosycená zněním hvězd:

"Což bylo od prapočátku, což jsme slyšeli, co jsme očima svýma viděli, co jsme spatřili a čeho se ruce naše dotýkaly, o Slovu života zvěstujeme vám" /1.Jan.1,1/.

Nakonec však drsné disonance časovosti pronikavě zaznívají i do harmonie Janova životního kruhu, jež se zdá být bezčasá. V roce 95 nebo 96, tedy více než šest desítiletí po událostech v Jerusalemě, šlehaly plameny domitiánského pronásledování křesťanů i do území maloasijských obcí Janových. Také stařičký presbyter měl být nucen k obětnímu úkonu, který měl znázornit přiznání ke kultu caesarů ve znovu vybudovaném Artemidině chrámu v Efezu, který se vzňal v plamenech v den narození Alexandra Velikého. Poněvadž se však zdráhal, jako se kdysi v Jerusalemě zdráhal stařičký Kleazal

---

+/ Viz str.53. "Lazar" je pořečtěné hebrejské jméno "Eleazar". ?

holdovat Seleukovci Antiochu Epifanovi, byl spoután řetězy a posléze přiveden do Říma. Osud ho tedy vedl přece ještě na západ, zatím co si byl zvolil za dějiště svého působení tichý východ se svým doznívánim ducha praevropského života. Ale západ ho nepřijal. Zdá se, že historické dění bylo symbolem toho, že pokračující kultura Evropy nebyla prozatím zralá pro/janský živel. Trýznitelé chtěli ještě před branami Říma zlomit vůli vytrvale se vzpírajícího nebo mu připravit strastiplnou smrt tím, že ho vnořili do vroucího oleje. Však hle, k strašlivému údivu trýznitelů nemohl žár starci ublížit. Toto místo na Porta Latina, kde se to událo, označuje dnes kulatý chrámek S.Giovanni in oleo, vystavěný Bramantem.

Jan byl převezen zpět do Malé Asie a tam vyobcován na bílý skalní ostrůvek Patmos předsunutý u pobřeží. Když byl tak nyní sám v boji s antikřesťanskými mocnostmi času, napsal na Patmu mysterijní knihu prvotního křesťanství, Apokalypsu. V této knize sedmi pečetí, pozounů a číší hněvu je rozhrnuta opona před nadčasovými boji duchů, jejichž stín tak dramaticky padl do doby prvotního křesťanství.

Nesmíme však myslet, že by "Zjevení Janovo" tenkráte teprve vzniklo. Duchově byl tu vždy již takový text pro ty, kdož byli schopni rozluštit nadsmyslové písmo. Velcí proroci: Izaiáš, Ezechiel, Daniel, snesli už z něho části dolů s nebe.*/ A již v tradicích pravěké moudrosti, jak byla shrnuta v Knize Henochově nebo Jobově, vyšly paprsky z věčného prazjevení.**/ Musíme si také ovšem představit, že Jan (ústně) přednášel o velkém apokalyptickém zření obrazů již odedávna zas a zas před určitými připravenými kruhy ve svých sborech.

---

*/ Viz "Králové a proroci" na př.str.223,262,273 n.n. ?

**/ Viz "Pradějiny" str. 60 n. a 77. ?

Nyní na příkaz Ducha obrátil v dobro trampoty, které mu chtěli způsobit pronásledovatelé, když celek apokalyptické knihy ve své božsky mocné komposici oděl v lidská slova a napsal jako duchovní potravu pro budoucí staletí křesťanského vývoje.

V roce 96 byl Domitian zavražděn a křesťanské obce se mohly po nějaký čas nerušeně v míru rozvíjet. Jan se vrátil do Efezu. A jako doby caesarského vzteku dorážejícího k němu využil k tomu, aby napsal největší knihu o boji lidstva, tak nyní využil doby klidu zbraní, aby budoucímu lidstvu daroval největší knihu míru, Janovo evangelium. Napsal je v jedné poustevně, jež byla úplně v oblasti někdejších bohu blízkých efezských mysterií, na místě, o němž tradice říká, že prý bylo obzvlášť chráněno před nepohodou živlů. Nesmíme se však opět domnívat, že Janovo evangelium teprve tehdy vzniklo. V ústním podání mohlo být zčásti nebo docela již dávno živoucí v janských obcích. Nyní mu stařičký presbyter dal poslední vyhraněnou formu a komposici. Směl sklízet nejzralejší plody svého smýšlení o Logu a tak mohl oživit a zachovat zvučnost, která bude společně působit ještě v nejvzdálenější budoucnosti k proměně země, k tomu, aby slunečně nebeské zazářilo ve všem pozemském.

Z tohoto nejposlednějšího úseku života Janova jsou nám vyprávěny rozmanité příběhy, které všechny vždy zase s nové stránky dávají najevo mocněji vítězící poměr, v jakém byl stařičký evangelista ke smrti. Spatřujeme Jana, jak chce lidi osvobodit od lpění na pozemském bohatství a jak to uvede ve skutek silou podobenství o Lazarovi na onom světě, v čemž nalézáme ohlas i na jeho vlastní prodlévání v říši brány smrti na druhé straně. Jednou dokonce staví před lidi totéž podobenství reálnějším dějem: přivolá zpět do

života jinocha, jehož duše právě byla opustila zemi, a dává mu příležitost mluvit o tom, co viděl v duševní říši. Uzdravený vydává svědectví lidem, zapleteným do pozemskosti, o tom, že viděl jejich anděly plakat.

Když pak má být opět jednou donucen, aby v Dianině chrámu holdoval caesarskému kultu, vypije raději pohár jedu, jenž je mu podán. Ale právě tak jako mu kdysi nemohl uškodit vroucí žár před branami Říma, tak zde nemá ani jed sílu mu uškodit. Dokonce ty, kteří též z poháru pili, byl s to přivolat zpět do života. Od té doby byl často zobrazován s kalichem, z něhož se vine nahoru had.

Avšak vše, co se vypráví o starci z Efezu, vyúsťuje do velebení božské bytostné lásky, která jako sluneční světlo zářila z jeho srdce. Jednou se v nějaké obci vyptával na jinocha, jenž býval jeho žákem a naučil se v jeho blízkosti krotit svou pýchu a divokost. Když se dověděl, že u něho opět propukl starý neklid a že se nyní potuluje jako vůdce lupičské tlupy v horách, vydal se Jan sám vzdor svému vysokému věku na cestu a neodpočinul, dokud nestanul před tím, jehož hledal v drsném pohoří. Jako dobrý pastýř hledal ztracené. A divoká mysl jinochova nemohla odolat zářící dobrotivosti starcově.*/

Konečně přichází doba, kdy pozemská síla presbyterova ochabuje a kdy jako stoletý stále ještě promlouvá k obci slova: "Dětičky, milujte se navzájem". O křesťanské budoucnosti lidstva měli předtuchu ti, kdož neseni jeho smrt přemáhající dobrotou a silou lásky směli prožívat div společenství, působícího v opravdové bratrské lásce. Až potom přišel den, kdy se presbyter Jan před zraky svého sboru v Efezu položil do hrobu a zář rozloučil se se zemí.

---

*/ Viz báseň od Herdera: "Der gerettete Jüngling".

J i d á š , P e t r a J a n

Tři učedníci, které Leonardo da Vinci na svém obrazu Poslední Večeře spojil ve skupinu, Jidáš, Petr a Jan, představují tři formy křesťanství. Jidáš dochází jen k pohledu na kříž na Golgotě, před nímž stojí s pocitem viny a hříchu, hlubokým jako propast. Jeho pozemský osud je přerván už dříve, než začne působit velikonoční naplnění pozemského života Kristova.

Jako Jidáš prožil jen Velký pátek, tak Petr prožil jen Velikonoce. Vyhnul se pohledu na Ukřižovaného a pomalu se probouzí sám k sobě a k svému poslání, když žije a působí ve styku učedníků se Zmrtvýchvstalým.

Učedník, jehož Ježíš miloval, stál pod křížem. Mohl hledět do očí smrti Kristově, poněvadž jeho provázel smrtí sám Kristus Byl však i mezi učedníky, kteří směli po čtyřicet dnů v coenaculu přijímat do sebe slovo a bytost Zmrtvýchvstalého.

Prvotní křesťanství se všemi svými divy a osvědčováním nebylo vlastně nic jiného než další tok osudu Petrova. Obraz Ukřižovaného neměl ještě takový význam. Ještě tu byl bezprostředně přítomen velikonoční element, div 40 dnů a coenacula proudil přemoceně do katakomb Říma a všude tam, kde byla slavena svátost, takže temná vážnost Golgoty byla tím přezářena.

Když potom po prvých třech stoletích vstoupilo církevní křesťanství na místo prvotního křesťanství, byl Petrův dále proudící osud nepozorovaně vystřídán opětným vyvstáním smýšlení Jidášova. Ačkoliv se církev západu cítila sama jako petrovská, přijímala však do sebe stále více - a tak to ovšem muselo být - obraz a smýšlení, do kterého na Golgotě vyústil život Jidášův. Až potom v posledních

století s odstraněním sakramentalismu byl proud velikonoční síly vtlačen zcela do pozadí ve prospěch velkopáteční theologie.

Jan, který daleko přežil raný prvokřesťanský věk, je v dějinách jako ztělesněné zaslíbení nového křesťanství, které nemá zapotřebí vyhýbat se vážnosti Velkého pátku, aby v živém proudu svátosti prožilo přítomnost Zmrtvýchvstalého. Ranní červánky janského křesťanství, jež bude prolnuto silou, přemáhající smrt, začínají probleskovat tam, kde s celou vážností svobody v já, již protestantismus vydobyl pohledem na kříž, bude naspět získáno všudypřítomné coenaculum, neutuchající velikonočně-svatodušní sféra svátosti.

D o d a t e k

FILON ALEXANDRIJSKÝ: O t h e r a p e u t e c h a e s s e n s k ý c h

/Autorův překlad z řečtiny/

Předběžná poznámka: Nejdůležitější písemný pramen o therapeutech, příbuzných essenům, "Rozjímavý život" od Filona nevyšel dosud v úplném překladu. Ačkoliv text na mnohých místech, především ve střední části, která líčí skvělé římské a řecké hody, je právě zkomolen a tím zůstává mnohdykrát temný, sdělujeme zde úplné doslovné znění, aniž bychom připojili jakékoliv kritické zkoumání textu a vysvětlení. Také podivné vylíčení orgiastických hodů, které ponejvíce přejdeme mlčením, náleží k celku. Filo úmyslně podává taková silná líčení, aby těmito kontrasty vsunul mravy a smýšlení therapeutů do tím jasnějšího světla. Srovnání je provedeno až do mnohých jednotlivých rysů.

Filon Alexandrijský, duchaplný hellenisticko-židovský filosof a spisovatel v době Ježíšově a apoštolů, byl ctitelem řecké filosofie a řecké duchovosti. Ale jak právě ukazuje podaný zde spis setkal se už v řeckých kultech a mravech své doby s tak mnohou dekadencí kolem sebe, že skutečně nemohl učinit po právu ani duchovnímu obsahu, který v nich v pravé době vládl. V kruzích essenských a therapeutů viděl pravé dědice a šiřitele filosofie.

F I L O N : O r o z j í m a v é m ž i v o t ě

DE VITA CONTEMPLATIVA

Περὶ βίου θεωρητικοῦ

§ 1. O essenských se hovořilo už natolik, že vynakládali velkého úsilí a mnoho péče na vytvoření praktického života a přičiňovali se přitom o něj s velkou důsledností ve všech nebo alespoň ve většině jeho částech. Zde nyní chci pokračovat ve svých úvahách a mluvit o nich, pokud se zasvěcují ž i v o t u r o z j í m a v é m u . Přitom chci jen říci, co mi říci přísluší a nechci k tomu dodat ničeho ze sebe k okrášlení, ačkoliv tak činívají všichni básníci a spisovatelé, když jim chybí vhodná látka. Chci zcela prostě setrvat u pravdy, při které selžou dokonce ti nejlepší, když ji zvěstují. K tomuto cíli směřuje má veškerá námaha a úsilí o poznání. Neboť hojnost ctností oněch mužů nesmí přimět k mlčení toho, jenž míní, že nic dobrého nesmí být zamlčeno.

Duševní způsob této školy vyplývá už jasně z jejího pojmenování. Nazývají se vlastně therapeuty a therapeutkami, léčiteli a léčitelkami. Jmenují se tak jednak proto, poněvadž své léčitelské umění považují za lepší, než jak je provozováno v městech; to slouží totiž jen k vyléčení těl, jejich však léčí i duše ze smrtelně těžkých a nezhojitelných nemocí vyvolaných chtíči a vášněmi, starostmi a úzkostmi, sobectvím, nerozumem a nespravedlností a veškerými nespočetnými jinými slabostmi a zly. Jinak mají toto jméno proto, že příroda a posvátné zákony je naučily uctívat svatou službou pravé bytí, které je výše než dobro, světější než jednota a původnější než sama duše světa.

Který duchovní směr mezi všemi, o nichž máme zprávy, byl by as hodem se přirovnat k nim po stránce, jakým způsobem uctívají Boha? Snad ctitelů živlů země, vody, vzduchu a ohně, jim ž přikládají hned ta, hned ona jména? Oheň jmenují Hefaistos podle činnosti zapalování; vzduch Hera podle přednosti stoupání vzhůru a vznášení se do výše; vodu Poseidon snad podle obraz u) nápoje; zemi Demeter, protože se objevuje jako matka všeho co roste a veškerých živočichů. Ale vždyť tato jména jsou smyšlenkami sofistů. Živly nejsou nic než neduševnělá hmota neschopná se pohybovat z vlastní síly, podrobená ruce výtvarného umělce, který ji může jakýmkoli způsobem učinit projevem svých idejí.

Nebo máme myslet na ty, kdož uctívají dokonalá tělesa, slunce, měsíc a jiné hvězdy, oběžnice a stálice nebo vše obsahující nebe a vesmír? Ale také tato nevznikla sama ze sebe, nýbrž skrze Stvořitele a jeho dokonalé myšlenky.

Nebo měli bychom snad myslet na zbožňovatele polobohů? To by nás skutečně vystavovalo zaslouženému výsměchu. Jak může as jedna a táž bytost být zároveň nesmrtelná a smrtelná? K tomu se pojí to, že na nich pro jejich původ a plození lpí poskvrna; jsou přece ještě poskvrněni mladickou neovladatelností, kterou se lidé odvažují nepěkným způsobem připisovat blaženým božským mocnostem, jako by ony, ač prosty jakékoli vášně a trojnásobně blažené, byly hnány zběsilostí a obcovaly se smrtelnými ženami.

Nebo snad přicházejí v úvahu ti, kteří se klaní vyřezávaným výtvarným dílům a modlám? Ty jsou z kamene a dřeva až do nedávna úplně beztvarého. Kameníci a řezbáři je vytepali a vyřezali z ostatního materiálu; a z bratrských a jinak k tomu přináležejících částí vznikly džbány pro lázně a umyvadla pro nohy a jiné takové méně vážené věci a slouží spíše k tomu, co se děje v temnotě než k tomu, co je ve světle.

Pohlédneme-li na kult Egypťanů, nesetkáme se tam také s ničím, co by skutečně přišlo v úvahu. Ti pozvedli k božskému uctívání zvířata, jimž chybí moc myšlenky a to zvířata nejen krotká, nýbrž mezi nimi dokonce ta nejdivočejší. Ze všech druhů, jež jsou pod měsícem, vyvolili jeden, ze zvířat své země lva, z vodních zvířat žijícího tam krokodila, ze zvířat ve vzduchu supa a egyptského ibisa. A třebaže vidí, že tato zvířata se rodí a potřebují potravy a jsou nenasytná v žraní a plna nečistoty; že otravují a pohlcují člověka; že jsou napadána nejrozmanitějšími nemocemi a propadají nejen přirozené smrti, nýbrž jsou často násilně ničena, přesto se ušlechtilé bytosti koří divokým a nezdárným bytostem; nadaní rozumem nerozumným; s bohem spříznění těm, jež se nemohou přirovnat ani k šelmám; vůdcové a vládci bytostem podrobeným a sloužícím přírodě.

§ 2. Tyto duchovní směry setrvávají všechny ve stavu, který je dalek spásy, oloupen o nejnutnější smysl zření, když zahrnují nejen stejně uzpůsobené, nýbrž i jiné obklopující je bytosti přívalem svých slov. Nemluvím o oku těla, nýbrž o oku duše, jež jediné je schopno rozlišovat pravdu a omyl.

Společenství therapeutů postupuje neustále na stezce zření a usiluje o nazírání opravdového jsoucna. Snaží se dál nad viditelné slunce a neopouští nikdy této dobře uspořádané stezky, jež vede k dokonalé blaženosti. Ti, kdož usilují o spásný cíl, přijímají k tomu podnět ne z mravu, ani ne tak, že by je povolal nebo jim domluvil nějaký člověk, nýbrž jsou uchvacováni nebeskou láskou a plni nadšení podobně jako bakchanti a korybanti a nepovolí, až uzří, po čem toužili.

Poněvadž tedy věří, že touhou po blaženém životě osvobození

od smrti přivedou smrtelný život už k dokonalosti, zanechávají svůj majetek synům a dcerám nebo také jiným příbuzným, a dobrovolně je předčasně ustanovují za dědice; a nemají-li příbuzných, odkazují svůj statek kamarádům a přátelům. Vždyť přece ti, kdož dosáhli bohatství zření, musí slepé bohatství přenechat těm, kdo jsou v duchu samém slepí.

Řekové vychvalují Anaxagoru a Demokrita, protože z touhy a lásky k moudrosti připustili, aby se jejich země stala pastvinou pro ovce. Obdivují tyto muže, neboť se povznesli nad všechno to lpění na pozemském statku. Ale oč výše jsou ti, kteří své statky neuvolnili stádům na pastviny, nýbrž odpomohli tím bídě lidí, nechť to byli příbuzní nebo přátelé a učinili z nemajetných majetné! Onen způsob počínání mužů, jimž náleží obdiv Řecka, musím nazvat nerozvážným, ba dokonce snad blouznivým. Toto však bylo promyšleno střízlivou myslí a zdravým rozumem. Co jiného činí nepřátelé, než že území protivníkovo zpustoší a všechno stromoví v něm zničí, aby ho nedostatkem nejnutnějších věcí donutili k vzdání?

Přesně tak se chovali lidé kolem Demokrita k svému vlastnímu národu, takže mu svým jednáním přivodili nedostatek a nouzi, byť i snad ne úmyslně, avšak svou nedostatečnou předvídavostí a nepřihlížením k užitku druhých.

Oč výše jsou ti druzí, oč jsou obdivuhodnější. Nijak méně necení společné úsilí po moudrosti; dávají však přednost velkorysosti a lhostejnosti a rozdávají svůj majetek, místo aby ho ničili, a prospívají tak jiným i sobě; jiným štědrou hojností statku, sobě samým pěstováním moudrosti. Starost o pozemské statky a majetek pohlcuje čas. Čas však musí být dobře využit, poněvadž podle lékaře Hippokrata trvá život krátce, umění však dlouho. Zdá se mi, že toto naznačuje i Homér v Iliadě na počátku 13.zpěvu slovy:

Mysové, udatní v boji zblízka, Hippémolgové šlechetní, mlékem se živí, chudí jsou a přece mužové spravedliví.

Tak se zdá, jako by horlivost o zevní život a pozemský majetek způsobovala nespravedlivost vznikající z toho nerovností, zatím co opačné smýšlení zakládá spravedlnost rovností, jež z toho vyplývá, a v níž bude člověku přivlastněno od přírody vlastní bohatství, které štěstím předčí všechnu prázdnou slávu.

Když se tedy zbavili svého pozemského jmění, ničím už nelákáni prohajíneodvolatelně a opouštějí bratry, děti, ženy, rodiče, celý svět příbuzenstva, přátelství a družnosti, vlast, kde se narodili a byli vychováni, protože zvyk přece znamená silné spojení a mocnou přitažlivost. Ale nepřesídlují jenom do jiného města jako trosečníci a špatní otrovi, kteří své pány prosí, aby je prodali, pomýšlejíce spíše na výměnu pána než na místo svobody. Neboť každé město, i to nejspořádanější, je plno lomozu a dopuštění a nevýslovného zmatku, který nesnese tak snadno ten, kdo byl jednou uchvácen láskou k moudrosti. Své příbytky zřizují spíše mimo město za zdmi v zahradách a na odlehlých polích, oddávajíce se samotě nikoli z výslovného odporu k lidem, nýbrž aby unikli smíšení s jinak uzpůsobenými mravy, o nichž vědí, že by jim byly nepříznivé a škodlivé.

§ 3. S takovýmto společenstvím setkáváme se na mnohých místech světa. Dokonalého dobra nesměl být účasten jen řecký svět, nýbrž musel na něm mít účast i mimořecký svět. Velkým počtem byli zastoupeni v Egyptě, a to ve všech provinciích, které se tam nazývají "pastviny", a jsou nejpočetnější v okolí Alexandrie. Odevšad bývají vysíláni ti nejvýznačnější jako do společné vlasti, do osady therapeutů, do místa pro to obzvlášť vhodného na pobřeží Mariotského jezera; jsou tu seskupeny nepříliš vysoké pahorky v obzvlášť

příznivé poloze jak s hlediska bezpečnosti, tak i po stránce mírné teploty vzduchu. Jistotu skýtají kolem v kruhu vystavěné dvorce a vesnice. Příjemnou teplotu vzduchu způsobuje jezero, které se vlévá do moře a neustálé větry, jež sem vanou od blízkého otevřeného moře. Řidší vzduch přichází sem od moře, hustší od jezera ústícího do moře a smíšenina toho způsobuje nejzdravější podnebí.

Obydlí těch, kdo se tam sešli, jsou nejprostší, jak možno jen pomyslit a skýtají ochranu jen proti dvojí nesnázi, proti žáru slunce a proti chladu vzduchu. Nejsou ani blízko u sebe jako domy v městech, neboť sousedství je málo přitažlivé a stísňující pro ty, kdo usilují o samotu a pěstují osamělost. Ale nejsou zas daleko od sebe, poněvadž tito lidé milují a pěstují ovšem i společenství a také proto, aby si mohli při přepadení lupiči navzájem pomáhat.

V každém domě je posvátná místnost zvaná svatyně nebo monasterium, kde každý sám pro sebe vykonává mysteria posvátného života. Nevnášejí tam nic, ani pokrm, ani nápoj, ani jinak něco a toho, co slouží k ukojení tělesných potřeb. Berou tam s sebou jen zákony a slova pravdy zvěstovaná prorockými muži a hymny a vše, čím jinak ještě je podporován a zdokonalován názor a zbožnost. Nikdy nedopustí, aby z jejich vědomí vymizela upomínka na božský svět a též jejich sny je neplní jinými představami než krásou božského smýšlení a božských sil. Mnozí sníce, vyslovují dokonce ze spánku slavnostní věty posvátné filosofie.

Dvakrát denně se modlívají: časně ráno a večer. Když vychází slunce, prosí o dobrý den, ale míní v pravém smyslu dobrý den, aby jejich myšlenky naplňovalo nebeské světlo. Při západu slunce prosí o to, aby jejich duše zcela zproštěna tíhy smyslů a smyslových vjemů mohla se navrátit do svého vlastního synedria a svého vlastního poradního shromáždění, aby nalezla stopy a cestu pravdy. Celé mezi-

dobí

mezi ránem a večerem je pro ně dobou duševního cvičení. Vezmou-li do ruky posvátné spisy, oddávají se filosofii a obrazně vykládají otcovskou moudrost tak, že za doslovným zněním a slovním smyslem symbolů připouštějí skrytou vyšší přirozenost, jež se zjevuje v těchto náznacích. V jejich kruhu jsou uchovány spisy starých mužů, kteří jako vůdci v takovém duchovním úsilí zanechali mnoho památníkůtohoto světa idejí vyjádřeného obrazy. Těch používají jako vzorů a napodobují způsob starších škol. Neoddávají se tak jenom vnitřnímu zření, nýbrž básní i písně a hymny k chvále Boha množstvím nejrozmanitějších veršů a melodií, kterým potom slavnostními rytmy dodávají zvláštní zvýšenou formu.

Šest dnů tráví každý výhradně sám ve svém tak zvaném monasteriu oddán filosofii, aniž by překročil práh nebo jenom pohledem těkal mimo. Sedmého dne se shromažďují jakoby k společné poradě a usazují se v pořadí podle stáří v předepsaném držení těla, s rukama obrácenýma dovnitř, pravou mezi hrudí a bradou, levou na straně obrácenou dozadu.

Potom předstoupí nejstarší a v nauce nejzkušenější; je zdrženlivý ve výrazu tváře, zdrženlivý v hlasu, a začne mluvit myšlenkově jasně a s rozumnou rozvahou, nikoli velkolepými slovy jako řečníci a dnešní sofisté, kteří se vypínají svými přednáškami, nýbrž bádá a vysvětlí přesnější smysl myšlenek, který povrchnímu sluchu nevzejde a pronikne do duše a utkví tam jenom objasněním vnitřního smyslu. Všichni ostatní s mlčelivým klidem naslouchají, oznamujíce svůj souhlas jen pohledem nebo tichým pokývnutím hlavy.

Společná svatyně, kde se každého sedmého dne scházívají, má dvě chráněné místnosti, jednu pro muže, druhou určenou pro ženy. Je tu totiž zvykem, že mezi posluchači jsou i ženy, pokud jsou oduševněny stejným úsilím a náleží témuž duchovnímu směru. Mezi oběma

odděleními je stěna, která je vystavěna výše od podlahy tři nebo čtyři lokte, podobně jako předpseň. Mezera až ke stropu je otevřena. Zařizují to tak ze dvou důvodů, nejprve proto, aby ženské bytosti uchránili studu, jenž jim náleží, potom však také aby jim umožnili pohodlnější sezení při naslouchání, aniž by hlas mluvícího byl něčím rušen.

§ 4. Zdrženlivost učinili ve své duši základem, na němž může být vystavěna budova všech jiných ctností. Stěží kdo by z nich asi požil pokrmu a nápoje před západem slunce, protože jedině pěstování filosofie považují za hodna světla; proti tomu tělesné potřeby mohou podle jejich mínění vzíti zavděk temnotou. Proto dny zasvěcují filosofii, naproti tomu tělesným potřebám věnují část noci. Někteří pamatují na sebe potravou jednou za tři dny; to jsou ti, v nichž převážně je touha po poznání. Jiní zase čerpají tolik radosti a slastného požitku z hodů filosofie, jež jsou jim dopřávány tak hojně a štědře, že mohou být bez potravy dokonce dvakrát tak dlouhou dobu a po šesti dnech stěží pociťují její potřebu; zvykli si na to, žít ze vzduchu, jako se to říká o cvrčcích, jimž ovšem, jak myslím, zpěv ulehčuje snášet nedostatek.

Sedmý den považují za obzvlášť posvátný a slavnostní a váží si ho proto zcela obzvlášť s velkou úctou. Po starosti o duši dbají nyní o tělo, tak jako velmi dbají toho, aby dobytek osvobodili od stálé práce.

Nejedí žádných vzácných pokrmů, nýbrž levný chléb a jako koření sůl, již nejcitlivější mezi nimi smíšují s yzopem. Za nápoj jim slouží právě načerpaná voda z pramene. Tak usmiřují dva velitele ustanovené smrtelnému pokolení přírodou: hlad a žízeň. Nepožívají ničeho, co by mohlo vésti k zchoulostivění, nýbrž jenom čeho je zapotřebí, aby mohli žít. Tak jedí, aby nehladověli a pijí, aby

nežíznili; vyhýbají se jakémukoli přejídání jako úskočnému nepříteli duše a těla.

Mají dvě schrány, oděv a obydlí. O příbytcích byla již předtím řeč, že jsou zcela bez ozdoby a docela jednoduché, zařízeny jen pro nejnutnější potřebu. Oděv je taktéž krajně prostý a slouží jen k ochraně před zimou a horkem. V zimě nosí místo vlněného přehozu silný plášť, v létě kabát nebo lněné roucho.

Cvičí se po každé stránce v tom, aby se zprostili marnivosti, neboť vědí, že marnivost má svůj původ ve lži, skromnost naproti tomu v pravdě a že vše má na sobě podstatu svého původu. Ze lži povstávají všechny možné podoby zla, z pravdy však prýští bohatství lidských a božských hodnot.

§ 5. Nyní chci též vyprávět o schůzkách, kde pěstují své společenství a o slavnostnějších zvycích při hostinách a porovnat s nimi hostiny jiných.

Neboť když se jiní oddávají požitku nesmíšeného vína, je to, jako by nepili vína, nýbrž dráždidla, které vyvolává šílenost a zběsilost nebo, co je horší, jako by požili prostředku úplně vyřazujícího přirozený rozum. Zahrnují se potupami a stávají se vztekly jako psi, vrhají se na sebe a koušou se navzájem rozsápávajíce si obapolně nosy, uši, prsty a jiné údy, takže uskutečňují vyprávění o Kyklopovi a druzích Odysseových, když, jak básník říká, hltají syrové lidské maso a tím se dopouštějí ještě větší surovosti než Kyklop. Ten se mstil, nedůvěřuje svým nepřátelům, tito však se proviňují při sjednávání solních a stolních společenství na společnících a přátelích, mnohdykrát dokonce na příbuzných tím, že vprostřed smlouvy učiní něco, co se příčí smlouvě, podobně jako při gymnastických

zápasech, kde chabí vypudí zdatné, poněvadž se místo důkladného treningu uplatňují peníze. Toto jim musí být, bohužel, k pomluvě. Neboť co ve stadionu činí oni střízlivě za dne, když při olympijských hrách umělecky běží před celým přihlížejícím řeckým národem, aby vydobyli vítězství a věnec, to činí tito v podvodných jednáních při hostinách v noci ve tmě, opojeni a plni vína, bez rozumu a bez umění, vyúsťujíce nakonec bezectně a nestoudně v úplně zpustlou nemravnost. Kdyby mezi ně nevstoupil rozhodčí, aby je dostal od sebe, vrhli by se ještě s větším vypětím sil na zemi, aby se vraždili a usmrcovali. Při tom jejich vlastní útrapy nejsou menší než útrapy, jaké způsobují jiným. Aniž by to věděli, ztrácejí vínem rozum a způsobují tím, jak básník komedií říká, škodu nejen jiným lidem, nýbrž i sobě samým, poněvadž nesou následky svého pití. Neboť skutečně, kteří ještě před krátkou dobou přišli zdraví a jako přátelé k hodům, odcházejí brzy potom jako nepřátelé se zmrzačelými těly. Jedni mají zapotřebí žalobců a soudců, jiní mastičkářů a lékařů a pomoci, jíž od nich přijímají.

Jiní ze spolupijanů, kteří se zdají být střídmějšími, pijí víno jako omamnou šťávu mandragory, klesají dopředu, podpírají se o levé předloktí, týl otočí na šikmo, notně si přihýbají z poháru a upadají do hlubokého spánku. Ničeho už nevidí, ničeho už neslyší a je to, jako by měli ještě pouze jediný smysl, ten nejnižší, totiž chuť.

Znám také několik jich, kteří aby byli úplně na výši než se docela zpijí, učiní nádavky a známkami pohostinnosti opatřemí pro pitku na příští den, protože míní, že část dnešní zábavy je naděj na příští opilost. Tímto způsobem žijí stále bez domova a domácího krbu znepřátelení se svými rodiči, ženami a dětmi, znepřátelení s vlastí, znepřátelení konečně sami se sebou. Neboť takový

pitím svlažovaný a prostopášný život je škodlivý všem lidem.

§ 6. Snad by se teď mohl někdo zasazovat o nový, všude se nyní vyskytující druh hostin. Pocházejí z touhy po římské nádheře a přepychu, na který jsou jak Řekové, tak i neřekové žárliví. Bývají uspořádány tak, že slouží více zevnímu zdání než skutečnému blahému životu. Jsou tu rozestaveny pro tři neb více osob hostinské pohovky z želví kůže nebo slonoviny nebo z ještě drahocennějšího materiálu, zdobené nejčastěji ještě kameny. Přes ně jsou přehozeny nachové pokrývky s vetkávaným zlatem a stříbrem. K tomu pro pastvu očím jiné s mnohobarevnými výšivkami květinových vzorů. Potom tu je velké množství nádob na pití uspořádaných podle tvarů: rohy na pití a misky, poháry a ještě mnohé jiné nádoby umělecky zdobené loveckými výjevy, jež jsou do nich vyryty zručnou rukou.

Setkáváme se tam s otroky lepých postav a krásy, jako by tam vlastně vůbec nebyli k tomu, aby sloužili, nýbrž aby svým zjevem potěšili oko diváků. Z nich jedni, ještě v chlapeckém věku, točí víno, jiní vyhlížejí jako mladiství pastýři a donášejí vody, jsou dobře vymydleni a uhlazeni, s natřenými a podmalovanými obličeji a s uměle stočenými a spletenými vlasy na hlavě. Neboť svůj vlas nosí dlouhý a vůbec ho nestříhají kromě vlasů u čela, které vpředu kolem stříhají do stejné délky, takže tím vzniká přesná kružnice. Nosí svítivě bílé svrchní suknice z nejjemnější tkaniny, podkasané. Vpředu jim sahají až pod kolena, vzadu poněkud níže; všechny části oděvu sřasují dvojitými vlněnými provazci spolu se spodním rouchem, takže vyčnívají s obou stran pod pasem a tak docilují, že prohloubení v bocích se jeví jako rozšířené.

Jiní mají vznešené, důkladně v těžších služebních výkonech vycvičené jinochy, kterým již vyráží první chmýří vousů. Ti mají

dokazovat blahobyt hostitelů, ukazují však vpravdě jen jejich nedostatky opravdové slušnosti, jak i hosté vědí. Přitom jsou přinášeny na stůl nejrozličnější druhy pečiva, masa a koření, na což vynaložili svou práci pekaři a řezníci. Ale nejde tak příliš o dobrou chuť, což by samo mělo přece smysl, nýbrž jen o kořennou vůni a nádheru při pouhém pohledu na to.

Dovnitř je přineseno sedm plných stolů obtížených vším, co dává země, moře, řeky a vzduch, vybrané kusy dobrého masa ze zvířat na zemi, ve vodě a vzduchu, každé připraveno opět na jiný způsob a předloženo. Aby nechybělo nic z mnohotvárnosti přírody, jsou na konec přineseny plně ověšené ovocné stromy jak pro hodující, tak i pro ty, jak se říká, nasycené. Potom prázdné jsou zase vyneseny ven pro nenasytnost přítomných. Nato je nyní přinesen ještě jeden druh pečených kuřat, která hodující hltají před očima všech rozkusujíce dokonce i kosti. Neomaleně s nimi chodí kolem, trhají je na kusy a polykají tak celé.

Když jsou potom konečně unaveni, s žaludkem plným až po krk, avšak ve svém chtíči se cítí prázdni, zanechají pokrmů a otáčejí se hlavou kolem, pátrajíce očima a nosem v místnosti. Oči hledají hojnost dobrého masa, nosy vystupující výpary. Když se nasytili díváním a vůní, začínají pak mluvit o jídle a vychvalují nemálo přípravu a hostitele v jeho plýtvání. To se podle obyčeje slušně protahuje. Ale střídmější vědí dosti dobře, že se tak děje jenom, aby se podněcovala poznovu chtivost, jejíž utlumení by mohlo však znamenat jen prospěch. Myslili bychom asi, že by bylo žádoucnější hladovět a šíznit než se při hostině oddávat této hýřivé hojnosti pokrmů a nápojů.

§ 7. Z hostin v Řecku jsou zvlášť proslulé a významné ony

dvě, jichž se zúčastnil i Sokrates: hostina v domě Kallievě u příležitosti udělení věnce Autolykovi a hostina v domě Agathonově. Tyto dvě hostiny byly na památku zhodnoceny prostřednictvím mužů, kteří byli pravými filosofy v otázkách mravu a stylu, Xenofontem a Platonem. Napsali je jako památné a myslili, aby si lidé jejich doby vzali z nich příklad k harmonickému uspořádávání hostin vůbec. Ač mnozí z našich současníků, kteří by se chtěli zasvětit rozjímavému životu, jsou téhož mínění, musíme se tomu vlastně přece smát.

Každá z těchto hostin má své půvaby, hostina Xenofontova má však větší lidskou neumělkovanost. Jsou tu flétistky a tanečnice, kouzelníci a komedianti, kteří jsou hrdi na svůj vzhled a své půvabné počínání a co jinak bývá při veselé zábavě.

Platonova hostina pojednává téměř zcela o lásce, nejen o té, jíž zahoří muži k ženám nebo ženy k mužům, neboť tyto chtíče poslouchají zákona přírody, nýbrž i o lásce mužů k jiným mužským lidem, kteří se od nich liší jen stářím. A zdají-li se být rozhovory o Erotu a nebeské Afroditě i jakoby vymyšlené, měly přece kouzlo uměleckého díla. Velkou část zaujímá obvyklý a všeobecný Eros, který ničí mužnost, nejužitečnější to ctnost ve válce i v míru; který v duších vyvolává zženštilou nemoc a z mužů činí mužatky, kteroužto ctnost bychom však měli cvičit opět všemi prostředky v síle branné sti. Potom když Eros zpustošil chlapecký věk a vytvořil postavení milence, poškozuje též milovníky na tom, co jim musí být nejdůležitější: na těle, na duši a na jejich vlastnictví. Milovníci chlapců jsou totiž pod nátlakem vnitřního naladění na miláčky; jen zde jsou bdělí a pozorní, zatím co ve všech jiných záležitostech svého obvyklého života jsou vášní slepí; a když jejich láska je nešťastná, potom ponejvíce zmírají touhou. Svůj majetek pozbývají z dvojího důvodu, jednak z bestarostnosti a za druhé následkem velkých výdajů pro miláčky.

Z toho však vzniká ještě jiné sociální zlo. Co způsobují je, že se vylidňují města, že je stále více nedostatků na chování nejušlechtilejších lidí a že se objevuje neplodnost a zkaženost. Podobají se svým jednáním těm, kdo neznalé obdělávají svou zemi a símě místo do úrodné země sejí na pole, která leží pod hladinou mořskou nebo na kamenitých tvrdých pádách, kde nemůže nic růst a prospívat a kde zaseté símě musí zahynout.

Pomlčet chci o umění rozhovorů a též o dvojtělesných, kteří k sobě úplně přirostli silami lásky a potom však jsou jako srostlé údy odděleni a oloupeni o spojující je harmonii.

Dal jsem to vše přejít kolem. Tím, že je to pro naše přemýšlení nové, bude to lahodit našemu sluchu. Přátelé Mojžíšovi však, kteří se od dětství učili milovat pravdu, budou toto vše nakonec málo cenit; budou se umět uhájit před veškerým pokušením a klamem.

§ 8. Poněvadž tedy tyto velice proslulé hostiny jsou plny takových prázdných slov a v základě vyslovují samy svůj rozsudek, který však nemůže být chvalný - nechci přihlížet k pověsti, jaká o nich koluje, jako by byly v každém směru dobře uspořádané - chci je porovnati s hostinami těch, kteří svůj život a sami sebe zasvětili porozumění a nazírání na vyšší přirozenost podle posvátných návodů Mojžíše, proroka.

Své nejdůležitější schůzky mají vždy po sedmkrát sedmi dnech, protože nectí jenom jednoduchou sedmerost, nýbrž i druhou mocninu sedmi. Spatřují v tom posvátné, věčně panenské číslo. A tento den je pro ně zvlášť velikým a vznešeným svátkem, poněvadž je v něm obsaženo tajemství čísla 50 /tajemství Letnic/, nejposvátnějšího a nejpřirozenějšího čísla, vyňatého ze čtverce pravoúhlého trojúhelníku, v němž má své prabytí všechno vznikání a bytí.

Když se nyní plni radosti shromáždili v bílých rouchách a v nejpovznešenější slavnostní náladě, tu dá znamení jeden z efemereutů, strážců dne, jak jmenovávají při této slavnosti sloužící, a všichni ještě stojíce, dříve než zasednou ke stolu, v dobře za sebou uspořádané řadě pozvednou oči a ruce vzhůru k nebi, oči, protože se naučili pozorovat věci, hodné podívané, ruce, protože jsou prosty chamtivosti a neposkvrněny jakýmkoli snažením o zisk. Tak se modlí k Bohu, aby pohlédl se zalíbením na tuto hostinu a dal jí průběh podle zákonů své rozumnosti.

Po modlitbě zaujmou svá místa u stolu nejstarší, při čemž se stáří počítá od doby přijetí do společenství. Za nejstarší nejsou totiž považováni ti, kdo dosáhli vysokého věku, nejstarší podle let; bývají spíše považováni za mladé chlapce, když se v nich teprve pozdě probudila láska k jejich duchovnímu směru. Za nejstarší platí spíše ti, kteří od nejranějšího mládí nalezli přístup do společenství a vyvinuli zralou sílu v meditativní části úsilí o moudrost, kterážto část je přece nejkrásnější a nejbožštější.

Na hostině mají účast i ženy, z nichž většina jsou panenské stařeny, které si uchovaly svou panenskost nikoliv z přinucení jako některé z řeckých kněžek, nýbrž dobrovolně z vlastního přesvědčení, usilujíce toužebně o moudrost, s níž si přejí být zasnoubeny, málo si vážíce tělesných radostí a nebažíce po smrtelných, nýbrž nesmrtelných potomcích, které ze sebe může zrodit jedině s Bohem spřízněná duše, když Otec světů zasil do ní světelné paprsky svého Ducha, jimiž je schopna prohlédat učení moudrosti.

§ 9. Při stolování je společenství rozděleno ve dvě skupiny, muži sedí odděleně po pravé straně, ženy po levé. Mýlil by se, kdyby někdo myslel, že pro tyto ušlechtilé a jemnocitné pěstovatele

filosofie byly prostřeny koberce, i když ne drahocenné, tedy alespoň měkce tkané. Jsou to spíše tvrdé rohože a obyčejné látky, z levného pletiva papyrového, domácího keře, které jsou na zemi jednoduše rozloženy a které jenom v místech, kam dosahuje loket ruky, jsou poněkud zvýšeny, aby se o ně mohlo opřít. Všichni se zdržují lakonické přísnosti volně projevujíce vždy a všude veselost a chránící se tak před veškerým vábením rozkoše.

Nedávají se obsluhovat otroky, protože vůbec považují za nepřirozené vlastnit služebníky a otroky. Vždyť příroda stvořila všechny lidi svobodné. Jen nespravedlivost a sobectví jednotlivců, kteří se snažili způsobit nerovnost, původ všeho zla, podstrčila silnějším moc nad slabšími. Při této posvátné hostině tedy, jak řečeno, není žádných otroků, jen svobodní muži jsou služebníky a svou službu nekonají ani z donucení, ani v očekávání rozkazů, nýbrž ze svobodné vůle, spěšně a ochotni k pomoci, předcházejíce jakýkoliv rozkaz.

K těmto službám nejsou také však brání prostě všichni svobodní, nýbrž z celkového bratrstva jsou velmi pečlivě vybíráni jinoši podle své vnitřní ušlechtilosti, takže se mezi nimi setkáme jen se skutečně zdatnými, ušlechtilými osobnostmi, jež dosáhly vrcholu ctnosti. Jako opravdoví synové slouží s radostnou horlivostí svým otcům a matkám a věří, že tito jejich společní rodičové jsou jim blíže než ti, kteří jsou jejich rodiči podle krve, tak jako vůbec těm, kdo jsou dobré vůle, nemůže být nic bližšího než to, co je ušlechtilé a dobré.

Bez opasku a s rouchem dolů spuštěným vstupují sloužící, aby do společenství hostiny nevnesli obraz vzezření, jaké přísluší otroku. Vím, že někteří, kdo toto uslyší, budou se tomu smát. Smát

se budou ti, jejichž konání je samo politování hodno a žalostné.

V takových dnech se nenosí na stůl víno, nýbrž nejčistší pramenitá voda, pro většinu z nich studená, pro choulostivější mezi nimi nejstaršími ohřátá. Stůl je prost i pokrmů s krví. Pokrmem na tomto stole je chléb a jako přídavek jim slouží sůl, k níž je někdy pro náročnější přidán jako koření yzop. Lačnost, která je přikazována kněžím při přinášení oběti, tane jim na mysli jako pravý způsob počínání pro celý život. Neboť víno je kouzelný prostředek, jenž způsobuje nerozum a vzácný pokrm rodí nejnenasytnější výplod, chtíč.

§ 10. To jsou tedy přípravy k hostině. Když nyní hosté zaujali k hostině svá místa v popsaném uspořádání a sloužící ochotni k službě spořádaně tu stojí, potom nezačne pitka, jak bychom se mohli domnívat, nýbrž zavládne ještě větší ticho než předtím, takže se nikdo neodváží pohnout nebo jen prudčeji vydechnout. Jeden z nich vybere potom nějaké místo z posvátných spisů, aby je vyložil nebo podá rozluštění nějaké otázky, již mu jiný položil, aniž by přitom pomyslil jen v nejmenším učinit sám sebe důležitým. Vždyť se ani nesnaží o řečnické umění, které by ho proslavilo. Jeho jediným přáním je, aby dosáhl lepšího náhledu v některém bodu nauky; a když toho (to) náhledu dosáhl, pak jej nezištně dává dále jiným, kteří snad svým myšlením tolik neproniknou a přece mají právě tak velkou touhu po poznání. K poučení mluvící používá zevrubného a pozvolného způsobu a zas a zas vyčkává a vsunuje opakování, aby myšlenky vtiskl hluboko do duší. S výkladem, který by šel kupředu spěšným bezdechým tempem, nemohlo by chápání posluchačů udržet krok neboť by mu velmi chybělo opakování toho, co bylo řečeno.

Jiní, pozorností obráceni k němu, setrvávají při naslouchání

v témže postoji a dávají své porozumění a pochopení najevo kývnutím nebo pohledem. Chtějí-li mluvícího pochválit, obrátí k němu svůj obličej s jasným výrazem zračícím souhlas; naproti tomu pochybnosti dávají najevo tichým potřásáním hlavy a pohybem ukazováčku pravé ruky. Stojící tu jinoši naslouchají s nemenší pozorností než ti, co sedí u stolu.

Výklad posvátných spisů je založen na hlubším smyslu alegoricky chápaných textů. Těmto mužům se celá kniha zákonů jeví, jako by se podobala živé bytosti, jejíž tělo se skládá z přímého doslovného znění přikázání a její duše z myšlenkového obsahu usídleného neviditelně a skrytě ve slovech. Myslící duše začíná v tomto myšlenkovém obsahu spatřovat a poznávat především svou vlastní podstatu. Ve věrném obrazu jmen vidí před sebou krásu pravzorů, velkou nad veškeru míru. Učí se rozlišovat symboly a odhalovat a nezahalené vnitřní vynášet na světlo pro ty, kteří jsou s to vyčíst z jemných náznaků skrytý smysl zjevení. Když nyní předseda má dojem, že úvaze byla dopřána dostatečně dlouhá doba a když přitom jeho pocit souhlasí s pocitem shromáždění, t.j. když úvaha o určitém předmětu vedla k dobrému cíli a když shromáždění je spokojeno s tím, co slyšelo, pak se dají všichni do potlesku na znamení všeobecné radosti. Potom ten, kdo předsedá, povstane a zanotuje hymnus k chvále Boha, buď nějaký nový, který sám zbásnil nebo jiný, který pochází od nějakého staršího básníka. Vždyť tito vydali množství veršů a melodií: třídílné eposy, zpěvy k procesím, hymny, obětní písně, obřadní zpěvy a sbory v rozmanitých rytmech a metrikách.

Po něm zpívají i jiní podle pořadí v příslušném pořádku, zatím co ostatní za velkého ticha naslouchají, vyjma jsou-li zpívány závěrečné verše a společné hymny. Potom totiž pozvednou své hlasy všichni, muži i ženy.

Jakmile potom skončí každý svůj hymnus, tu jinoši přinesou dovnitř stůl, o němž byla už zmínka, s nejposvátnějším pokrmem, kvašeným chlebem a solí, která se jí spolu s přimíšeným yzopem z úcty ke stolu, který stojí v posvátné předsíni chrámové. Na stole v chrámu jsou totiž chleby a sůl bez jakéhokoliv koření. Tyto chleby jsou nekvašené a sůl je nesmíšena, protože se sluší, aby nejvyššímu stupni kněžstva bylo přiděleno to nejjednodušší a nejčistší jako ocenění za vykonaný kult. Ostatní mají všichni usilovat o stejnou čistotu, musí si však odepřít požívání nekořeněného chleba, aby si vyšší uchovali přednost.

§ 11. Po hostině se slaví posvátná noční slavnost. Tato noční slavnost má následující průběh: vesměs všichni vstanou a kolem středu tabule se utvoří nejprve dva sbory, jeden mužský, druhý ženský. Na každé straně je vybrán vedoucí a předzpěvák, a to ten nejváženější a nejmuzikálnější. A potom zpívají hymny skládané k chvále Boží v nejrozmanitějších rytmech a melodiích, hned společně, hned zas střídajícími se sbory, při nichž je takt provázen gesty aneb se k němu tančí. Účastníci bývají uchváceni i prorockou extasí a buď za slavnostního vykračování nebo vstoje zpívají a často přitom básní potřebné k tomu sloky nebo protějšky k slokám.

Když potom každá skupina jest uspokojena, muži mezi sebou a ženy mezi sebou, tak jako při slavnostech Bakchových jsou oslavující zpiti vínem, sdruží se tito, naplněni božskou láskou, takže z obou skupin vznikne j e d e n sbor. Je to napodobení staré slavnosti, jaká se slavila u Rudého moře, protože se tam udály divy. Neboť se tam moře na božský příkaz stalo jedněm zdrojem záchrany, druhým zdrojem záhuby. Moře se zpěnilo a mocnými odrazy se rozlilo a vytvořilo na dvou protilehlých stranách jakoby pevné zdi, čímž vznikl mezi nimi prostor vykrojený jako široká suchá cesta pro vojsko, kudy pochodoval národ, spojuje tento břeh s protějším, kde

voda zase vystoupila do výše. Když potom se průběhem odlivu a přílivu moře opět spojilo a rozlilo na obě strany přes pevnou zemi, byli pronásledující nepřátelé vlnami pohlceni a zahynuli v nich. Když uviděli a prožili to, co přesahovalo každé slovo, každou myšlenku a každou naději, byli muži a ženy stejným způsobem uchváceni enthusiasmem a spojili se v jeden sbor a pěli hymny jako při děkovné oběti zachraňujícímu Bohu. Při tom představoval předzpěvák mužů Mojžíše proroka, a předzpěvující z žen byla prorokyní Mirjam. Věrné zpodobení těchto příběhů má tvořit slavnost therapeutů a therapeutek. Když se tu v harmonii a vzájemném střídání spojují tóny hlubokých hlasů mužů se zcela odlišnými jasnými hlasy žen, pak je dokonána harmonická a opravdově hudební symfonie. Krásné jsou to myšlenky, krásná slova, svatí sborový tanečníci. A cílem myšlenek a slov a sborového tance je zbožnost. Zúčastnění jakoby u vytržení tímto krásným opojením bez tíže v hlavě a bez únavy v údech, dokonce spíše bdělejší než před hostinou, jdou vstříc časnému ránu. Stojí tu s očima a celým tělem obráceni pozorností k ranním červánkům a jakmile spatří vycházet slunce, pozvedají ruce vzhůru k nebi a modlí se za požehnaný den, za pravdu a za jasné zření ducha. Po modlitbě se každý vrací do svatyně svého vlastního domu a věnuje se poznovu obvyklému filosofickému úsilí a vzdělávání na tomto poli.

Tolik o therapeutech, oněch milovnících vyšší přírody, žijících jedině v ní a v nitru své duše. Jsou zároveň občany nebe a světa, poručení svou ctností Otci a Stvořiteli všech věcí, jíž si získali jeho lásku jako nejkrásnější odměnu. Růst ctnosti je vyšší než všechno štěstí; vede vzhůru na vrchol blaženosti.

F i l o n : K a ž d ý o t n o s t n ý j e s v o b o d e n

/výňatek/

Quod omnis probus liber

Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον

V předcházejícím oddílu /§ 11/ jsou jako příklady pravé ctnosti jmenováni: sedm mudrců Řecka, mágové Persie a gymnosofisté.

Ve 12. oddílu jsou jako další příklad líčení essenové. Na konci je uvedeno v kontrast duševní šlechtictví essenských se zvířeckým šílenstvím caesarismu.

§ 12. Také Palestina a Syrie, kde sídlí nemenší část veměs lidnatého židovského národa, nejsou neúrodné na ušlechtilou ctnost. Mezi nimi žijí v počtu přes čtyři tisíce ti, jež nazýváme essény. Myslím, že jejich jméno, i když jím není míněna ani žádná jazykově přesná odvozenina, je příbuzné s řeckým slovem pro svatost, poněvadž chtějí být v první řadě therapeuty božími. Nepřinášejí žádných zvířecích obětí, nýbrž snaží se vlastní myšlenky a smýšlení utvářet tak, aby byly vhodné k posvátné službě.

Bydlí převážně ve vesnicích, které mají vzájemnou spojitost. Městům se vyhýbají pro obvyklou tam zpustlost mezi městskými obyvateli. Vědí, že ze společného života lidí vzniká duším úhona nesnadno napravitelná, podobně jako z nezdravého vzduchu bývá vyvolána

nemoc. Část jich obdělává pole, jiní se věnují pokojným uměním a tak prospívají současně sobě samým a svým bližním. Neshromažďují poklady zlata a stříbra, ani se dychtěním po majetku nedávají svésti k tomu, aby získali větší část území. Chtějí vlastnit spíše jenom právě to, čeho je nutně zapotřebí k životu. Jsou mezi všemi lidmi téměř jediní, kdo žijí bez jakéhokoliv jmění, a to více z účinného úmyslu než z nedostatku štěstí. A přesto se pokládají za nejbohatší lidi, protože za nejlepší bohatství považují skromnost a mírnost, v čemž s nimi musíme souhlasit. Nesetkáváme se mezi nimi s řemeslníky, kteří by zhotovovali šípy, kopí nebo dýky, přilby, pancíře nebo ochranné štíty, se zbrojíři, s výrobci válečného nářadí nebo vůbec předmětů, jaké se používají ve válce. Nezhotovují se u nich ani takové věci, které by v míru mohly svádět k špatnosti. Ani ve snu nepomyslí na obchodování, kramářství a plavbu, protože se vyhýbají jakékoliv příležitosti k chamtivosti.

Mezi nimi není ani jediného otroka; všichni jsou svobodni a pomáhají a slouží si navzájem. Odsuzují všechny zpanštělé lidi nejen jako nespravedlivé, poněvadž porušují rovnost, nýbrž i jako bezbožné, poněvadž rozrušují řád přírody, která jako matka dala všem lidem stejným způsobem se zrodit, živí je a činí je nejenom tak zvanými, nýbrž opravdovými, skutečnými bratry. Toto příbuzenství všech lidí porušila lstivá chamtivost, jež se pro svůj úspěch stala svévolnou, protože na místo důvěrnosti vsadila cizotu a na místo přátelství nepřátelství.

Logickou část filosofie jako nepotřebnou k nabytí ctnosti přenechávají slovíčkářům. Fysikální část, pokud přesahuje lidskou přirozenost, přenechávají těm, kteří se rádi vznášejí vzhůru do výšin nebe. Z toho vyjímají jen, co filosofii přísluší říci o bytí

Boha a stvoření vesmíru. Zato však se věnují s velkou oddaností a námahou ethické části filosofie a zachovávají přitom jako směrnice otcovských zákonů, jež vymyslit byla by lidská duše neschopna bez vyššího duchovního vnuknutí. O tom se poučují v určitých dobách, zvláště každého sedmého dne. Sedmý den považují totiž za posvátný. Zdržují se potom každého díla a shromažďují se na posvátných místech, která nazývají synagogy. Podle stáří zaujmou v přesném pořádku nejstarší i mladší svá místa a naslouchají s náležitou slušností. Potom jeden z nich vezme písemné svitky a předčítá, a jiný, ten z nejzkušenějších, předstoupí a poučuje mluví o tom, co je těžko srozumitelné. Jejich filosofie totiž používá starého způsobu symbolického vysvětlování.

Školí se ve zbožnosti, svatosti, spravedlnosti v praktickém a sociálním smyslu, v opravdovém porozumění a poznání dobrého a zlého jakož i toho, co není ani první ani druhé, v pochopení nutného a ve vyhýbání se opačnému. Používají k tomu trojnásobného pravidla a směrnice: lásky k Bohu, lásky k ctnosti a lásky k lidem. Pro lásku k Bohu jsou jim běžná mnohá znamení: čistota ovládající celý život a stále se osvědčující, zdržování se přísahy a lži, víra, že božské je původem všeho dobrého, nikoli však zlého. K lásce ke ctnosti náleží být prost dychtivosti po majetku, slávě a smyslných požitcích, cvičit zdrženlivost a vytrvalost, k tomu skromnost, jednoduchost, mírnost, nenáročnost, spolehlivost, stálost a vše, co je na této cestě. K lásce k lidem náleží přívětivost, rovnocenné vážení si každého, jež je jisto proti jakýmkoli námitkám, a pěstování společenství, o němž něco málo říci nebude nevhodné.

Za prvé, nikdo nemá v majetku vlastní dům, který by zároveň nepatřil všem. Obývají domy nejen v určitých skupinách, nýbrž

otvírají je i stoupencům, kteří přicházejí odjinud. Pak mají i společné zásobárny, a výdaje za ně jsou obecné. Společným vlastnictvím jsou roucha a pokrmy při společném stolování. Pospolitost v bydlení, způsob života a stolování nenalezneme snadno uskutečněny tak mocným způsobem ještě kdekoli jinde. Dá se toto vůbec předstihnout? Neponechávají si pro sebe nic z toho, co dostanou za práci jako denní mzdu, nýbrž přinesou to jako společné jmění do své skupiny k použití a prospěchu toho, kdo je chce. Nemocní nejsou tedy zanedbáváni proto, že nemohou nic vydělat. Mají ze společného majetku k použití vše, co potřebují k svému ošetření, takže netrpí jakýmkoli nedostatkem, nýbrž mohou čerpat z hojnosti. Před nejstaršími pociťují všichni ostych, úctu a úslužnost, jaká je prokazována rodičům vlastními dětmi. Jim se až do vysokého stáří nejbohatší měrou věnuje nejrozmanitější péče radou i skutkem.

§ 13. Takoví průkopníci ctnosti jsou skutečně vzdělání filosofií, která není závislá na okázalosti kouzla řeckého jména a zato popisuje za účelem horlivého následování a cvičení podivuhodné činy, jejichž plodem je nezotročující svoboda. To se ukázalo různě formou a způsobem vystupování, když v oněch zemích nabývali vrchu zas a zas mocnáři. Jedni se snažili nevázanou divokostí předstihnout divoká zvířata a nedali si ujít jakékoliv příležitosti k rozvinutí své surovosti. Houfně obětovali své poddané rozsápávajíce jejich živá těla po způsobu, jako to činí řezníci se zvířaty, úd po údu, kus po kusu. A neupustili od toho dříve, dokud nebyli dostiženi stejným osudem spravedlnosti, jejíž bdělé oko má přehled přes všechno lidské. - Druzí dali tomuto šílenství a ztřeštěnosti jen jinou podobu a učinili se proměněným a skrytým způsobem nástroji zla. Způsobovali nevýslovnou hořkost, vedli sice mírné řeči, avšak pod

maskou jemného hlasu ukazovali prchlivou a hněvivou mysl. Podobni otráveným psům kroutili se a lichotili, způsobovali však jako oni nezhojitelné zlo a ve městech zanechávali osudy nezapomenutelného utrpení jako památku na svou bezbožnost a nenávist k lidem.

Avšak nikdo, jak z pyšných krvežízniveů, tak ze lstivých ničemníků nebyl s to podniknout něco proti společenství essenů nebo hosienů, o nichž jsme mluvili. Všichni byli odzbrojeni ušlechtilou ctností těchto mužů a museli je uznat jako samostatné a od přírody svobodné lidi. A byli nuceni vychvalovat jejich hody a jejich společenství povznesené nad každou chválu, společenství, jež je důkazem dokonalého a vpravdě blaženého života.