

Lic. E m i l B o c k

M O J Ž I Š

A J E H O D O B A

Starý zákon a duchovní dějiny lidstva.

Předmluva.

Vylíčit dějiny není nikdy možné bez odvahy. Neučiníme tomu zadost ani seřazováním zevních skutečností a událostí. Ty vůbec nejsou ještě dějinami. Co je teprve základem dějin činí, jsou vůdčí a připojující se kčinky duchovních mocí a bytostí, jež stojí za osudy jednotlivců a národů.

Bohové píší na zemi; písmena a tany písma, jinž dávají takto vzniknout, jsou skutečností a událostí pozemských osudů. Tvoří podstatu dějin, jež jsou psány nejprve rukama bohů. A když se odvážíme my, lidé psát dějiny, musíme vědět: v našem líčení jset jen tolik pravdy a skutečnosti, kolik jsme vyvinuli schopnosti, abychna ony skutečnosti písemna vyřešili a vyčtli a obkreslili do malých slovních znádek písma našeno myšlení a naší mluvy.

Starí národnové spatičovali v Klie, jež svým kamínkem píše do kamenné desky, inspirující Musu, podle níž sě má dějepisec řídit. Její obraz byl pouhajícím mostem mezi psaním bohů ve skutečnostech a psaním lidí slovy. Jak je možné "psát kamínkem Kliiným" v naší době, kdy psaní se v protikladu k hieroglyfům Egyptanů tesaným do kamene, k znakům klínového písma Asyřanů, k runám Severu, vyřezávaným do dřeva, stalo až do psacího náčiní plechým a mechanickým a výrazem abstraktního způsobu myšlení?

Jest jedna cesta: vyhledat přesně desky, na nichž géniové dějin píší své nevytratitelné písmové znaky. Kde můžeme zachytit knihu života, do níž bohové psali a píší kamínkem Kliiným? Tuto otázku můžeme vyjádřit i takto: Kde se v dějinném vývoji objevuje skutečný smysl a pokrok? Zevně pozorováno může se historický celek jevit vždy jen jako věčné stoupání a klesání, jako kroužení kupředu a nazpátek, jako nesmyslné vznikání, vzkvětání a opětné vadnutí různých kulturních kruhů. Nikde nehnárazíme na

výtěžek, který by měl skutečný smysl a neztratil se, který by mohl být přenesen z jedné kultury, chýlící se ku konci, do druhé, ledaže bychom ještě holdovali iluzím naivní zevní víry v civilisaci a pokrok. Pohled na zevní stránku historie lidstva může v základě vésti jen k takovému pesimistickému obrazu světa, jak jej rozšířil Spengler ve svém "Zániku nápadu": vždy znova se opakuje koloběh kultur klíčením, vzkvétáním, zráním, vadnutím, aniž by z jedné kultury do druhé procházel pořadí ospravedlňující smysl vývoje. Duchové dějiny píší jak se zdá, špatným inkoustem, který se za nějaký čas opět smaže.

Ve skutečnosti musíme v knize života hledati listy, na něž byla po tisíciletí zapisována neztratitelná znamení a ještě dále budou zaznamenávána ve vrstvě spíše vnitřní. Tabule, kam kamínek Kliin píše, jest l i d s-ké v ě d o m í . Kdo se pokusí světové dějiny čísti a vyličiti jako dějiny vědomí, má přístup k vládnoucím v něm cflům bohů, realisujícím se v pokroku. Proměny vědomí, jimiž lidstvo procházelo, jsou stanicemi Bohem chtěného pokroku. V nich se poznává smysl dějinného vývoje.

Zde předložené "Příspěvky k duchovním dějinám lidstva" pokoušejí se o vyličení dějin jako dějin vědomí na cestách ukázaných a ražených anthroposofii Rudolfa Steinera. To musí být při líčení Mojžíšovy doby zcela zvlášť zdůrazněno, protože tato doba znázorňuje historicky, s ohledem na vědomí zvlášť důležitý uzel a rozhraní.

Dějiny lidstva až do doby Mojžíšovy a po ní nejsou ještě dějinami ve smyslu novějších rozvojů, protože lidské vědomí v oněch dobách bylo našemu dnešnímu vědomí ještě zcela nepodobno. Co se za pravěku až k patriarchům Staré smlouvy uskutečňovalo ještě v mnohem vyšší míře, to platí ještě i pro dobu Mojžíšovu: dějiny jsou ještě více nadlidské a mytické, než lidské a historické. +/ Ve vlastním smyslu dospívají dějiny, přicházející z nadlidství,

+/ Viz "Pradějiny" str. 17.

teprve v době Davidově k člověku. Ale doba Mojžíšova jest právě věkem velkého přechodu. V něm se uskutečňuje základní proměna vědomí ve vědomí novějšího lidstva; v něm si močnosti, jež řídí dějinný vývoj, razí cestu k úrovni vlastní člověku.

Poznání důležitosti, týkající se právě v době Mojžíšově celého lidstva, je v cestě namnoze navyklá představa, jako by Mojžíš, Jozue a soudci náleželi už k židovskému proudu, který se stal ovšem úplně jednostranným. Jako jsme v "Pradějinách" prokázali příkladu izraelské, všeobecně lidské, u takových postav, jako je Adam, Enoch, Noe, tak musí zde předloženou knihou být jasné předzítovství Mojžíšovo a jeho nástupců. Vlastní židovství povstalo teprve v době pošalomounské tím, že jeden ze dvanácti jednotlivých izraelských kmenů, kmen Judův, postoupil do popředí. Až do té doby měly dějiny Staré smlouvy ještě ražení povšechně izraelské; národ byl ještě ve své dvanácternosti vyrovnaným jádrem celého lidstva. To mělo být ve vylijení učiněno názorným, mezi jiným i příklady ze scuběžných, řeckých událostí. Velká, Mojžíšovu dobu vyplňující proměna vědomí, jest ve skutečnosti postupem, všude uchvacujícím a utvářejícím celé lidstvo.

Zde předložený druhý svazek líčení, navazujících na Starý zákon, nesahá, jak bylo v předmluvě první knihy /Pradějiny/ oznámeno, až do dob Davida a Eliáše. Omezení látky na dobu Mojžíšova mělo v prvé řadě svou příčinu ve snaze jasněji vyzvednou a zevrubněji vylijít důležité, historické rozhraní ve vědomí člověka. Větší jednotnost a uzavřenosť, již tak mohla druhá kniha získat, omuluví snad změnu původně vyslovených sáměrů. S následující třetí knihou, která obsahuje líčení období králu a proroka, skončí vyprávění, vztahující se na Starý zákon. Potom následuje řada knih o prvotním křesťanství.

Ce do způsobu metody líčení, smíme odkázat na předmluvu vyslovenou k první knize, poněvadž je vhodná i pro tuto druhou knihu. V jednom bodě se ovšem při spisování druhé knihy autorovi vnutilo důslednější provedení soustavného základu: zevrubnější citování doslovních znění výroků

Rudolfa Steinera objevilo se zde přímo zcela nezbytným. Všude v obrovské přednáškové pozůstalosti Dr. Rudolfa Steinera, která dnes již byla prostřednictvím paní Marie Steinerové z velké části zpřístupněna veřejnosti, nalézejí se líčení a zmínky, jež vrhají nejužasnější a nejvýš objasňující světlo na dějinný vývoj lidstva. A právě také o problémech Mojžíšovy doby je tu mluveno v různých souvislostech a z nejrůznějších východišek tak, že se tím celému historickému myšlení a nazírání může dostati nejpodstatnějších podnětů. Autor doufá, že doslovné citáty, uváděné zde znova nyní bohatší měrou, stanou se, jako jemu samému, i mnicha čtenářům pramenem nového myšlení a poznávání. Jestliže tomu tak bude, smí i tato kniha přispět k tomu, aby ocenění a vděčnost k životnímu dílu Rudolfa Steinera byly v přítomné době stále větší.

I. OSIRIS - ECHNATON - MOJŽÍŠ

Egyptský soumrak bohů.

Jako otce bohů, všemohoucího světového pramyslitele Dia, tak Michelangelo vytvořil Mojžíše. Jako by uměly metlat hromy a blesky, tak mocně tvůrčí jsou ruce: pravá, opřena o desky zákonu, zachycuje vlnité prameny dlouhého vousu, levá, dychtivě činá, leží tiše v klíně. A přece těžiště postavy nespočívá v rukách, nýbrž na čele. Ze svého čela zrodil Zeus svou duchaplnou dceru Athénu. Z čela Mojžíšova vyčnívají u velitelské vzdělenosti ducha dva růžky a praví: zde je královský pozenský počátek vlastního lidského myšlení.

Tato nadživotní mramorová socha v kostele San Pietro in vincoli v Římě, která, čím déle na ni hledíme, tím více vyrůstá do obrovitosti, jest klasickým výrazem vše určujícího smyslu lidství v podstatě Mojžíšově. Až do přítomné doby není v kulturním vývoji časového období ani národní skupiny, která by neměla charakteristický ráz, jaký dal Mojžíšův impuls duševnímu postoji lidstva. Mojžíš ztělesňuje prapočátek v dějinném vývoji, jenž v mnohonásobném ohledu jest kořenem i naší kultury v přítomnosti. V něm při prvním procitnutí otevřelo oči ono vědomí, jež v proměněné podobě je dnes i naším vědomím. Před Mojžíšem ovládaly duši lidstva tajemné a zjevení plné snivé nivy mytihu se svým pološerem. Mojžíš byl největším z vůdců k volným dálavám bdělé myšlenkové jasnosti.

Prapočátek typodobený v Mojžíšovi nebyl omezen na Izraele. V též věku způsobil všude to, že se prodíralo na povrch nové lidstvo. Nejdůležitější současně děje zaplály po celé zemi jako poplašná požární znamení. Tak se odchod z Egypta časově střetává s trojskou válkou. Když Mojžíš vyváděl mladý národ Izrael z vnuzeného mu úzení zestárlého Egypta k jeho budoucím úkolům, udeřila

zároveň i hodina zrodu evropského ducha: Přemožením Tróje setřásl génius Řeků, prvorozeneč Evropy, poručnicktví starých, asijských kultur. A podobný sopečným záhvěvám, ohlašují se stejné světové zvrazy množícím se hnutím národů v územích Středozemního moře, v Indii, ba dokonče i v Číně.

Vzhlík národa v cizině.

Starozákonní líčení přeskakuje mezi Josefem a Mojžíšem čtyři století. Je to doba izraelského národního zrodu, který se děl nepozorovaně ve stínu monumentálního egyptského života. Záhy od počátku se zdá, že vývoj biblického národa je ve znamení Bohem chtěného bezdomoví. Doby praměnoviny otců, blízké bohám, zůstaly vlastně jaksi vestlány do lúna Babylonie a Egypta. Abrahamova putování se ustálila teprve později uprostřed mezi Mesopotanií a Nilem, v zemi budoucího zaslíbení. Jenom životu Izákovu, nad nímž se vznášel nádech prorocké předtuchy, byla dějištěm výhradně země při Jordánu. Jákob, když dospěl v muže, navrátil se jen poměrně na krátkou dobu do země svých otců a svého mládí. Jeho život, jako život Abrahámov, pohyboval se mezi Babyloní a Egyptem. Chrámy při Eufratu a Tigridu byly pozadím jeho prvních mužných desíti letí a svět pyramid a sfing pojal do sebe večer jeho života. A dvanácte synů Jákobových, otcové dvanácti kmenů, prodleli v palestinském území jen krátký, střední úsek svého života. Až na jednoho se narodili všichni v Babilónii a všichni zemřeli v Egyptě, jako jejich otec.

Jestliže se jednou oprostíme od navyklého způsobu myšlení, jímž člověk chápe tolik, že si biblická vyprávění představuje vesměs bez prostředí jako obrazy ze života pastýřů a kočovníků a přemísťuje je do krajin lučin a pastvin, pak námě otevřený pohled pro vždy bohatší a barvitější vystižení velkolepého prostředí chrámu, které je pravým nábožensko-historickým pozadím prvních starozákonních knih. Nejbohatší kultická monumentalita vkládá do sebe

nepatrný zárodek národa. To se ve zcela zvláštní míře děje po uplynutí doby practců. Tak je tomu po čtyřista let, od Josefa až k Mojžíšovi, jako by se símě budoucích vývojů úplně stratilo do kamení a hroudy úrodné země, až pak najednou vzejde v postavě Mojžíšové a my poznáváme, že zástup podobný rodině, který kdysi táhl do Egypta, vzrostl ve veliký národ.

Ve chvíli, kdy je viditelně historicky dokonán velký vznik národa Izraele, projevuje se i vystupňovaný osud bezdomoví tohoto národa. Egypt mu byl spřátelenou cizinou, když jeden z jeho synů, Josef, zastával vysoké úřady v egyptském státním životě. Nyní se mu země faraónů stala nepřátelskou cizinou; mocenská vůle tyranů učinila z Izraelitů opovrženou a porobenou třídu otroků.

V době Mojžíšově není Egypt ve vlastní podstatě už týž, jako před 400 lety. Faraónovy sny, jež Josef byl s to vyložit, byly nejen prorockým zřením všeobecného zevního hladu; zračilo se v nich zároveň vysychání celkového duchovního života v Egyptě. Co se v době Mojžíšově naskytá zevnímu pohledu, zdá se ovšem být k tomu v silném rozporu. V dobách, do nichž se byl Mojžíš zrodil, vzrůstala právě moc egyptské světové říše do nezměrná. Byly faraónovy víše o pohromě v průběhu dějin vyvráceny?

Znázorněme si na nejdáležitějších událostech a postavách v době oněch 400 let proměnu, jež se s Egyptem udála.

Thutmose III. a bitva u Meggida

Asi v mém polovině druhého předkřesťanského tisíciletí - obyčejně se uvádí rok 1479 - když vyvíjející se národ izraelský byl už prožil polovici svých století v Egyptě, přišla událost, jež otřásala celým světem a měla citelnější význam, než jí přikládá obvyklé historické pozorování: bitva u Meggida. Thutmose III., první a zároveň největší dobyvatel mezi egyptskými faraóny, porazil v rovině Jezreel, která se rozprostírá v Galileji mezi Táborem a karmelskou závorou při Středozeumním moři a která nadále měla být bojištěm Palestiny, vojska Předního orientu. Ne-

jen Palestina a Sýrie, nýbrž celá kulturně vyspělá a přezrádá území Přední Asie včetně Babylonie a Asýrie byla tehdy poddána Egyptu. Thutmose III. měl pravdu, když po bitvě ke svým vítězným vojskům pravil: "Dobytí Meggida znamená více než dobytí tisíce měst." Povstala světová říše, která pojala v jednotu území, jež předtím byla dějišti velkých samostatných kultur a duchovních vývojů.

Posorovatel dějin, který je oslněn rozvojem moci a vznikem mocných světových říší, bude pohlížet na událost, jako je bitva u Meggida, jako na šťastnou a pokrok přinášející událost nejen ve vývoji Egypta, nýbrž celého lidstva. Pohlédneme-li zato více na řadu spirituálních osudů lidstva, poznáme v oné bitvě a jejich následcích osudné proniknutí ohromné zvrhlosti a dekadence do dějin. Vystoupení dobyvatelského a mocenského principu znamená zánik duchovního života, neseného zjevnou moudrostí. V Thutmosovi III. pokračují impulsy, jež v postavách babylonských vládců, jako byl Nimrod, byly již staletí předtím čilé v Mesopotamii a přivodily už tehdy odpor Abrahamův, který naléhal na zvnitřně kultury: člověk, jemuž se zářivá sféra nadmyslového jsoucna bohu stává, sahá křečovitýma rukama do smyslového světa a sebere co může dosáhnout. Ve světové říši, která za faraónů 18. dynastie byla společně dobyta, zřízuje si Egypt náhradu a oporu za ztrácející se říši ducha, jíž se dřívě mohl cítit býti nesen. Dychtivost po moci není nicméně jiným než potlačeným strachem, který vyplývá ze ztráty oblasti ducha.

V době předabrahamské vzkvétaly vedle sebe pravou duchovostí obě velké sesterské kultury Egypta a Babylónie, čerpajíc každá ze zdrojů zjevení svých chrámů a mysterií a jedna druhou oplodňujíc v úsilí a tvoření. I když Abrahamův odchod z Chaldeje jest už svědectvím o začínající babylónské dekadenci, byla přece dokonce putování patriarchů, Abrahama a Jákoba, sama ještě důkazem o vzájemně se oplodňujících silách, působících mezi Mesopotamií a Egyptem. Vystoupí-li nyní bliženecké říše proti sobě válečnický a výbějně, pak je zjevné, že duchovní působnost sil pohasla. Spojení s říšemi bohů se ztratilo a tak začínají střídající se politická spojenectví pozemských států za vždy dočasného vedení nejmocnějšího. A ztráty

má nejen poražený, nýbrž i vítěz. Tím, že Thutmose III. obtáčí pouta egyptské moci kolem Orientu, zpečetuje ztrátu někdejšího života s bohy, a ačkoliv by smyslové zdání chtělo ukázat opak, splnily se teď teprve v duši a v bytí Egypta faraónovy sny o pohromách.

Bitvy u Meggida jest více než válečnou událostí, ona jest apokalyptickou událostí. Znamená odtržení souvislosti zjevení, jím velké kultury starého světa měly s nadmyslovými sférami. Pozemskými zbraněmi vybojovává se lidstvo ven z oblasti zjevení bohů. Jednou v budoucnosti se musí státi velký obrat bitvy u Meggida: zbraněmi ducha vybojují si pak odvážné a statečné lidské duše nový přístup k nadmyslovému světu. Apokalyptickým vítězstvím bude opět vyvážena apokalyptická ztráta, spojená s fysickým vítězstvím Thutmosa III. A když videc novozákonné Apokalypsy Janovy zří a popisuje tuto budoucí událost, ukazuje se mu v obrazech bitvy, která je zrcadlením, opačným jejím příměrem v minulosti: bitva u Harmagedónu / Zjev.Jan.16, 16/ je duchovním protiobrazem bitvy u Meggida. Jméno "Harmagedón" není ničím jiným než obměnou jména "Meggido". Mojžíš vyrůstá v Egyptě, který se dobyvačními výboji Thutmosa III. a jeho nástupců stal močným, který však duchovně kvapí vstříc svému zániku.

A m e n h o t e p I V . - E c h n a t o n

Přibližně za sto let po bitvě u Meggida dosedá na trůn faraónů osobnost v chlapeckém věku 12 let, jež se v dějinách egyptských jeví jako věštecký symbol; svým způsobem bez předchůdců a bez následovníků; host z jiné světové sféry, který již ve 30 letech zemi opět opouští: A m e n h o t e p I V . , E c h n a t o n . On jest nejpronikavějším opakem Thutmosa III . a všech ostatních dobyvatelů a močnářů na faraonském trůně. Jest prvním idealistou a utopistou v lidstvu, úhlavním odpůrcem všeho

úsilí po moci a jakéhokoliv použití násili. Odvrací se od nádherného královského sídla v Thébách a chrámů v Karnaku. Místo s kněžstvem z Théb a Karnaku, zkoušovaným politisováním, a s jejich temně magickými bohy, udržuje styky s jasným slunečním božstvem, jež je zvěstováno v Heliopolii, v onom tichém, pradávném mysterijním místě, které se zachovalo v blízkosti Memfidy, královského města staré říše, ačkoliv Memphis sama byla po jedno tisíciletí opuštěna a zpustla. Postava Echnatonova je živým protestem proti dekadenci Egypta ve chvíli, kdy se země došplhala na vrchol pozemské moci a bohatství pokladů zlata. Jený jinoch na nejmocnějším trůnu světa nedává si kalit zrak pro pravý stav věci nezměrným bohatstvím, jež se rok co rok hrnulo na Nil placením daní všech králů světa. Předčasný šířitel osvěty a racionalista cítil se náboženským počínáním svého prostředí znechucen jako hroznou pověrou, a všechno jednání a řídění vládců se mu jevilo jako brutální nelidskost. Stavba úplně nového, rozsáhlého královského města na Nilu uprostřed mezi Memfidou a Thébami měla zpečetit jeho odmítnutí dosavadního rozvoje a jeho reformátorskou válku k radikálnímu, novému počátku. Ve dvou letech vyrostlo z písečné půdy pouště "město obzoru", Tell el Amarna, a Echnaton, když mu bylo jednadvacet let slavil vjezd do nového, jím vytvořeného světa.

Netrvalo ani deset let, když město Echnatonovo tu stálo zase již opuštěné a pusté a zdivo příliš spěšně vystavěných domů a paláců se rychle rozdrobilo v sutiny a trosky. Zpěněné vlny mocnictví a násili, v lidstvu jednou rozpoutané, nezastavily se před ostrovečkem humanity, jehož výstavbu byl podnikl jinoch, světu i době odcizený. Valily se nemilosrdně přes svět a dále jej nesporně ovládly. Je tomu tak, jako by se chtěla odhalit skrytá symbolika světodějinného průběhu, když právě v krajině u Meggida vypukly nepokoje, které konečně vedly k zániku Echnatonova. Někteří z podmaněných knížat v severní Palestině a Sýrii se vzpouzeli proti panství Egyptskému. Echnaton, odpůrce násilí, zakázal použití bojovních prostředků. Povstání se prudce znáhalo. Faraónovi věrní vasalové, mezi nimi v Meggidu sídlící místodržitel, marně přivolávali pomoc egyptské vojenské moci, a v krátké době se nejmocnější říše rozpadla. Obrácení bitvy u Meggida se nepodařilo.

Sotva byl Echnaton mrtev, vzchopil se duch vítězství u Meggida k opětnému, nyní tím důraznějšímu pochodu vpřed. Prudké válčení světovou říši větším dílem znova obnovilo. Théby, opět dosazené k bývalé moci, plavaly ve zlatě. Neslychané poklady zlata, nalezené v hrobě Tut-ench-amona, zetě a nástupce Echnatonova, jsou před očima oslněného světa důkazem a symbolem reakce, následující po nezdářeném pokusu reformace. Nyní neurvalá ruka strachu zasahuje tím lačněji do okázalosti a nádhery tohoto světa. Teplé zlato sluneční moudrosti staroegyptského duchovního života je vystřídáno nenasytou dychtivostí po chladném zlatu zemském.

Muselo to být několik málo desítek let po smrti Echnatonově, když se Mojžíš narodil. Jeho osud, jako adoptovaného syna faraónova, vede ho nyní do světa bezmezně se rozvíjející thébské reakce, symbolisované zlatem Tut-enchamonovým. Vále, která má vystoupit proti zvrhlosti a která oduševňovala Echnatona charakterem přiměřeným daleké budoucnosti, musí v Mojžíšovi dozráti jiným, přítomné době přiměřenějším způsobem. -

Postava Echnatonova jest opředena tajemstvím, jehož pochopení jest obzvlášt zcela nezbytné, kladáme-li kulturně historické podmínky, na něž narazil mladý Mojžíš. Je to více než básnické oslavění, když Merežkovskij dává svému románu o Echnatonovi název "Mesiáš". Záhadný jinoch z rodu faraónů musel na některé ze svých současníků působit tak, jako by byl naplněním mesiášského očekávání, jež tehdy začínalo lidstvo rozechvívat.

P o č á t k y m e s i á š s k é h o o č e k á v á n í

Obyčejně se myslí, že naděje na lidské vtělení spásu nesoucí božské bytosti vznikla teprve v prorockém židovství v době Izaiášově a babylonského zajetí, protože se tu objevuje v jasné literární soustředěnosti. V každém případě předpokládáme, že v izraelském národě byla v zárodku již

dříve idea o Mesiáši a že její jiskra přeskočila asi z duchovního života izraelského do egyptského, když Izraeliti žili v uzavřeném obvodu země faraónů. Ve skutečnosti očekávání Mesiáše cívala ve všech kulturních národech starého světa ve zcela různých, na sobě nezávislých představách. Zachovalo se nám na př. již ze staletí střední říše před dobou Josefovou, proroctví jednoho egyptského kněze, jež mluví o přicházejícím "dobrém pastýři": "Přinese ochlazení na palčivé. On je pastýřem všech lidí. Jestliže jeho stádo zbloudí, neodpočine za celý den, až je opět sežene dohronady. Vpravdě, on tepe hřív, papřahuje paži proti němu. Kde je dnes? Nesplí-li snad mezi vámi?" +/

Zdroj naděje v Mesiáše a pramen mesiášských proroctví všech národů je v mystériích, jak nám je dává poznat a chápát duchovní bádání Rudolfa Steinera. Tam zasvěcenci byli s to předvídat velice závažný postup v duchovém kosmu, jak se připravoval, a přihlížejíce mohli jej provězet, když se skutečně udál. To je obsaženo v příběhu, který v mytickém přiodení byl popisován jako smrt Osirida nebo Adónisa.

Rudolf Steiner líčí, jak v nejstarších egyptských dobách byl chrámový žák na vyšších stupních Jermova zasvěcení veden "po březích vesmírně širého bytí" k bytostem, jež poznával jako průvodce své nejvnitřnejší duchově-duševní bytosti ve smrtích a zrozeních. Isis, velká matka všeho duševního bytí, ohlašovala se ve zření nejprve jako němá, mlčelivá bohyně; při pohledu na ni kladla se na duši žáka tříšivě velká záhadná otázka o lidském bytí. V obraze Isidy postřehoval člověk přináležitost a uložení lidské duševnosti do kosmické světové duše. Jest však už nejvyšší bytím člověka duševnost, která - když člověk umírá - opět se rozplyne do kosmického mateřského luna? Nedoutná v něm též nikdy nezhasitelná jiskra jeho svébytnosti, nezraje v něm zárodek a bytostné jádro, jež smí přes všechna umírání kréchet k novým vlastním osudům? Pokročilému žáku ukázala se pak mocí této otázky Isis jako věčná rodíčka slunečně-tvůrčího světového slova, jež se zhustilo

+/ Hans Ostenfeld-Lange, Náhrobní kameny a pomníky střední říše v museu v Káhiře.

v postavu Osiridovu. Světlý nositel a dárce Já, Osiris, byl zároveň věčně znovuzrozeným synem Isidiným a jejím manželem. Prožíti Osorida znamenalo vyřešení nejvnitřnejší záhady člověka.

Potom ale nadešlé doba, která přinášela velkou, vážnou změnu. Žáku stoupajícímu do duchových světů zůstala bohyně zmlklá. Stala se " bezmocnou ke zrození světového slova", Osiris jí byl vyrván, ovďověla; a mučivé, záhadné otázce o nejvnitřnejší vlastní bytosti člověka nezazněla odpověď. " Ti, kteří tímto zasvěcením prošli a vrátili se zpět do fysického světa, měli vážný, avšak resignující světový názor. Znali ji, svatou Isis, ale cítili se jako synové vdovy." Bytost Osiridova zmizela ze sféry slunečně zářící, v níž se až dosud zjevovala. "Když někdo ... jako zasvěcenec pozdější egyptské doby vystupoval do duchových světů, byl účasten pozvolného umírání boha... Cítil..., jak se bůh loučí se spárituálním světem, aby přešel do jiného světa... Z této nálady se pak pozvolna vytvořil mythus o Osiridovi", ^{+/} který byl temným Tyfونem Isidě vyrván a mrtvola jeho byla v truhle unášena vlnami Nilu a později rozdělena na kusy do všech větrů.

Od určité doby byl v Egyptě rozhlášen velký baldurský ^{++/} nářek nad smrtí krásného božského jinocha, a jakož truchlil Egypt po Osiridovi, tak truchlil syrsko-foinický svět po Adónisovi a Babylónie po Tammuzovi. Do sféry, z níž lidstvo mohlo čerpat vědomí o věčnosti a nesmrtnosti, nastěhovala se temnota. Pak se ale do truchlivé nálady mísla vždy zřetelněji a jasněji naděje: jestliže bůh zmizel ze sféry, kde jsme se s ním kdysi setkávali, nepřestal proto třece existovat. Kde je nyní? Ve sféře které sféře ho máme hledat? Snad je nám, pozemským lidem, blíže než před tím; snad jest jenom na cestě k nám.

Ještě do dálky se rozplývající myšlenka na návrat Osiridův-Adónisův, na zmrtvýchvstání zemřelého boha, jest kořenem představ o Mesiášovi. Probudila se v Egyptě a v

^{+/} Rudolf Steiner, Die Mysterien des Morgenlandes und des Christentums, 3. přednáška, str. 53 - 62.

^{++/} Nordický mythus - Baldur, syn Odina a Friggy, krásný a milovaný, lstí Lokihho bezděky jmelím usmracen bratrem Hödurem / pozn. překl./

celéa Předním orientu a byla např. ve foinickém Adónisově kultu před očima všeho lidu plasticky znázorňována dramatickými kulty ukládání do hrobu a zártvýchvstaví.

Rudolf Steiner dává pro naše úvahy mimořádně důležitou odpověď na otázku o době oné velké proměny v egyptském duchovním životě: "Doba mezi starým zasvěcením, kdy se mohlo prožívat zrození Osiridovo ve starých egyptských mysteriích, a dobou, kdy se žáci setkávali jen s němou, zmlklou, truchlící Isidou a mohli být ... syny vdovy, ... jest ona doba, kdy žil Možíš". +/

Mojžíšova doba je naplněna duchem a dramatikou velkého předělu věků. A postava Echnatonova jest právě na zem promítnutou stopou velkých převratů, jež se daly v duchovém kosmu. Když mladý reformátor působil jako bytost přesazena na zemi z cizí hvězdy, když započal horlivé utopiské dílo, nahrazovat dosavadná pozemská řády říší, jež "nebyla z tohoto světa", nekritila tu dobou vědomě či sníč otázka: Ten, jenž zmizel nahoře v nebi, zářící sluneční syn, přišel nyní sem mezi nás, lidí? Současníky musela zachvacovat eschatologicko-apokalyptická vzrušení. Ale Echnaton nebyl ten, který měl přijít; on snad nanejvýš byl zkresleným stínem, který předčasně jakoby zákmites vrhlo dopředu vzdálené světlo. Tři sta let předtím kráčel po egyptské zemi opředen tajemstvím Osirida-Adónise jako skvostný závojem, krásný izraelský jinoch Josef. Kolem něho svítala jako časné světlo ranních červinků daleká mesiášská budoucnost. Echnaton, který již byl zemřel v stejném věku, kdy byl Josef ze žabáře povyšen k vzněšeným poctám, vděčil především své příliš útlé tělesnosti, že ho obklopovalo mesiášské světélkování. Musel být asi předčasným zrozením, podobaje se dívčímu i jinošskému zjevu zároveň - v museu v Káhiře jsou jeho mnohé, dojemné hermafroditické sochy - a jako takový byl nadán k abstraktnímu předčasnemu použití duševních možností, platných až v daleké budoucnosti. A době a v zemi, kde intelektuální myšlenka ještě neosvětlila šerou cítivou duši, nasadil už svůj život a svou světovou říší za abstrakci.

+/ Na jiném místě str. 76.

O Mojžíšovi je přímo v apokryfních spisech tradice, že byl předčasným zrozením. Praví se zde o jeho matce Jochebed: "Když uplynulo sedm měsíců, porodila syna; tu se dům naplnil světlem, jasným jako od světla slunce a měsíce když září." ^{+/} Jako Echnaton, tak i Mojžíš předoházel svou dobu. Ale Mojžíš to činil zdravým způsobem. Proto nedával možnost záměny své osoby s jednou očekávaným Aesiášem, stal se spíše jeho prvním zvěstovatelem a připravovatelem jeho cesty. A také myšlení, velká budoucí síla lidstva, nešlo v něm už přepráhlé a utopisticky abstraktní jako v Echnatonovi: v něm se dramaticky osudovým způsobem dokonal zrod myšlení hlavou.

Ramses II. a vznášdění dítěk

Mojžíšova doba spadá do porodních bolestí nového světa. Když se nyní pokusíme přiblížit si bezprostřední současný Egypt, v němž vyrůstal Mojžíš, vystoupí před námi po Thutmosovi III. a Amanhotepovi IV. třetí faraónská říšava. Starší tradice spatřovala vždy v Ramsesovi II. onoho faraóna, o němž bible říká, že Izraelitům ukládal těžké roboty. A k tomuto názoru, jehož se vždy více chápou novější historikové, musíme skutečně přisvědčit. Ba, dokonce snad můžeme předpokládat, že Ramses II. byl nejen faraónem za útisku izraelského, nybrž i při odchodu z Egyptě. Náležel k 19. dynastii a byl téměř po 70 let /1292 - 1225 př.Kr./ vládcem egyptské říše.

Ramses II. pokračověl v linii rozvoje moci a nádhery, jak byla ztělesněna Thutmosem III. a Tut-en-ch-anonem. Byl tak právě jedním z původců caesarského kultu, který byl později přenesen z Egypta do Říma a který není ničím jí-

^{+/} Sagen der Juden IV,41/vyd. od Bin Gorion v naklad. Lüttgen u. Loening, Frankfurt n.M./.

ným než také jednou z mesiášských idejí, i když v příliš hrubé, pozemsky těžké podobě. Považujíce se za vtělené božstvo, libovládci oněch dob se domínvali, že jim patří nárok na božské uctívání a ospravedlňovali tím svou nenasylou mocichtivost. Mysleli, že zmizelé nebe bohů odhalí opět na zemi ve vlastní lidské bytosti, a pud dobyvačnosti prýštil z divoce vášnívé halucinace, že musí na zemi zřídit království boží. Vznikaly světové říše jako karikatury stále více se stmívajícího nadmyslového světa.

Ramses II. vyžíval svou caesarskou vásň nejen velkou dobyvačností, nýbrž především neustálou stavební činností. Své území zaplavil nespolečnými stavbami nových velkých chrámů. Velké procento chrámů, jež můžeme vidět v Egyptě ještě dnes, pochází od něho. Stavěl všude do obrovitosti nakupené kolosy soch. Tak např. byly jím vybudovány gigantické kolosy sedících bohů-faraónů na skálaných chrámech v Abu-Simbel v jižním Egyptě blízko hranic Sudanu. K své oslavě dával ze země vyrůstat celým městům, a do služeb své šíleně stavitecké vůle stavěl podmaněné a daněmi povinné národy jako obrovská vojska otroků. Bible mluví o tom - a právě tento poukaz vedl k domněnce, že biblického faraóna poznáváme opět v Ramsesovi II. - že při stěvbě dvou měst, Fiton a Ramses, jež ležela na východním okraji delty Nilu, byli k robotnickým službám nejobjížejšího druhu přivlečeni též Izraelité / 2.Mojž. 1,11/.

K tomuto historicky soudobému pozadí zpráv, v nichž se bible 400 let po Josefově chápe opět vlákna dějin, náleží nejúzeji vyprávění o faraónském vraždění dítka. Právě tak jako legendární podání o nimrodském vraždění dětí, jemuž byl životem ušel podivuhodným zachráněním mladý Abraham, tak jest i zpráva o vraždění dítka v 2. Mojžíšově knize imaginativním hieroglyfem, který je této události nutno převést do historického popsaní. Za těmito obrazy se tají provádění hrůzných černomagických kultů. Ve staroegyptských dobách vproudila do duší zasvěcenců Osiridova síla jako posvátné omilostnění já při pohledu na mystérie nebeského zrození, kde božská matka Isis porodila Osirida. Nyní se stala v duchovém kosatu Isis truchlící

vdovou. Těch několik málo jedinců, kteří byli s to pro-néstí pravá a čistá mystéria dobou soumraku bohů, vy-hledávali nepatrná tichá ústraní, kde v uctivé trpěli-vosti vyčkávali nového zjevení Osiridova. Ve velkém celku však egyptský život propadl dekadenci. Ta záleže-la v tom, že lidé chtěli násilně zadržet mizející sílu starých dob. Vzpírali se proti průběhu osudu lidstva. Především po moci usilující vládcové si sami vynucovali zasvěcení, zakládali kulty spojené s orgiemi, čímž nicméně chtěli zadržet nadsmyslové sily, jež unikaly. Nižší prostředek je neodstrašil. Místo mystérií ne-bezkého zrození uskutečňovali děsné pozemské protějšky. Chtěli se odškodňovat zneužíváním tajemství zrozování, jež byla pozemským lidem svěřena. Zázračnou kosmickou sílu, která jako poslední zbytek rajského pravěku lid-stva je vlastní ženám, jež se mají státi matkami a kte-rá pak ještě zahaluje i nově narozené děťátko, tuto sí-lu si chtěli faraónové a caesarové zvířeckými černoma-gickými krvavými orgiemi přisvojit a přeměnit v suges-tivní schopnosti.

Faraón, jejž bible míní- předpokládejme, že je to-tožný s Ramsesem II. - zasáhl zřejmě obzvláštní měrou do oblasti izraelského národa, aby si odtud vzal oběti pro svou nezadržitelnou mocichtivost. O tom svědčí nejen biblické vyprávění o vraždění dětí, nybrž i legendární tradice, jež se toho dotýká: faraón nutil Israelity, když nemohli vyrobit dostatek cihel, aby své nově naro-zné děti vkládali do zdiva nových měst místo cihel, a v krvi zabitych dětí z Izraele se dával farao Malul koupat, aby se vyléčil z malomocenství. +/

Černomagická svrhlost Egypta používá nikoliv náhod-ně kolosálních kamenných plastik, upomínajících na sfingy z Gízy. Sto let před Mojžíšem na podkladě snové vize vykopal Thutmose IV., nástupce vítěze u Meggida, z písku pouště vedle velkých pyramid mohutnou postavu sfingy, kde tehdy již /okolo 1400 př. Kr./ upadla v zapomnění, památník téměř nepředstavitelně staré doby. Jako jsou pyramidy ve své přísně geometrické vypočitatelnosti dů-kazem ranného vystupňování hrobkového kultu a mystérií

+/ Sagen der Juden IV., 72 a 68.

smrti, tak je sfinga z Gízy, kladouc ve své dráždivé nevypočitatelnosti otásku o záhadě života a lidské bytosti, prastarým monumentálním svědectvím mystérií zrozování. Když byla tedy v době egyptského soumraku bohů odkryta, mohlo být, že se stala svými chránovými komorami uvnitř a s jinými komorami s ní souvisejícími dějištěm v černou magii zvrhlých mystérií zrozování. Její vznešený ráz záhady jest nyní vystřídán bytostí pramocné šelmy. A dále plodíc, rozsevá po zemi výplody mocnosti komosálními sochami, jež se jí podobají a které Ramses II. všude staví.

" Skřinka Mojžíšova "

Plameny caesarské horečky po moci vyšlehuji zcela na blízku do počátku Mojžíšova života. Jako kdysi byl chlapec Abraham zachráněn ve skalní jeskyni, tak je z nebezpečí při vraždění dítěk zachráněn chlapec Mojžíš ve "skřínce, jež pluje na Nilu".

Biblické původní správy nepocházejí ze zevních vzpomínek a ústních podání, nýbrž z videckého zření osvícených duchů hledících do minulosti. Tomuto spětnému pohledu nenaskytá se však ihned fyzicky-historická skutečnost. Ne co se zevně událo, nýbrž příběhy duševně-duchové, provázející událost, jsou vnímány v imaginativních obrazech a pak znovu vyprávěny jako kdyby šlo o události zevní. Zájem o zevní stránku události nebyl v dobách - kdy vznikly biblické spisy - tak výhradně samozřejmý jako v naší přítomnosti. Jsou tedy duševně-duchové příběhy, které jsou se zevním děním, jež je ztělesňuje, obrazně totožné; jsou však i takové, jež vůbec nebyly provázeny shodnými fyzickými událostmi. Imaginativní sloh biblických knih zde nerozlišuje; rozlišování a s tím spojené převádění do dnešní historické představivosti zůstává krok za krokem úlohou

toho, kdo usiluje o pochopení Starého nebo Nového zákona. Naivní pojetí, které ve všech obrazech a vyprávěních prostě předpokládá zevní příběhy, zavádí každým způsobem do samých omylů a slepých uliček.

Takovým tajemstvím je zcela zvláště naplněn obraz o Mojžíšově skřínce a je zapotřebí trpělivosti k jeho vyřešení. že vyprávění o odložení nově narozeného hoška Mojžíše, jak je čtěme ve Starém zákoně, zůstává nevyřešené, jestliže se domníváme, že by líčilo prostě jen zevní skutečnost, vyplývá už z úvah, že jsou zcela nasnadě. Je zapotřebí jen si uvědomit, že Izraelité nepronikali nikterak do egyptského území tak daleko, že by část jich byla přišla do blízkosti Nilu. Přiřčená jim země Gosen na východ od delty byla od Nilu vzdálena. Když dcera faraónova, jak musíme přece předpokládat, nalezla skřínku tam, kde se u Karnaku a Luxoru královské hory thébské zrcadlí v Nilu, tu nás biblická zpráva přemísťuje do krajiny, která nynější poměry byla od odelty Nilu a sídla Izraelitů vzdálena několik týdnů cesty. Starozákonné líčení tedy nejméně alespoň předpokládá, že rodina Mojžíšova snad skrze Miriam, označenou za Mojžíšovu sestru, byla už asi v nějakém vztahu ke královskému dvoru. Teď nás má však obraz skřínky, plující po Nilu, odkázat v první řadě na spirituální skutečnosti Mojžíšova osudu. Již dříve kdysi +/ jsme poznamenali, že hebrejská bible označuje archu Noemovu a skřínku Mojžíšovu stejným slovem, mysterijním výrazem "tebah", který i v řeckém pojetí Starého zákona je zachován jako přejaté slovo /Τέβα/. Tomu odpovídající řecké slovo jest Τάρναξ /larnax/. Značí jak archu Deukalionovu při velké potopě, tak i truhlu, v níž počle mytu bylo tělo Osiridovo hnáno dolů po Nilu a přes moře až do Byblu. ++/ Jsme před symbolem zasvěcovací rakve, v níž se s duchovním žákem dokonávalo mystické uložení do hrobu a odtud pak byl po třídenním, smrti podobném chrámovém spánku jako znovuzrozený vyvolán zpět k životu.

+/ Viz pradějiny str. 74

++/ Plutarch, Isis a Osiris, kap. 13-15.

Tento symbol nebyl úplně zahrnut do tajů mysterií. Při velkých náboženských slavnostech byl v obrazných kultech ukazován lidu. Tak býval na důležitých posvátných místech, kde uctíval se Adónisa, v určitých dobách běhu roku uložen do truhly plastický obraz mladistvě krásného boha, nesen ve velkém slavnostním průvodu na břeh moře, nebo nějaké řeky a tam ponoučen do vody. Po tři dny zasnívaly žalospěvy o smrti boha. Pak nadešlo ráno zmrtvýchvstání. Truhla byla opět vynesena na zemi, "vytažena z vody". Obraz boha byl opět vztyčen a smuteční zpěvy se proměnily v jásavé hymny o božím zmrtvýchvstání.

Nejdůležitějším centrem Adónisova náboženského uctívání byl Byblos na syrsko-asijském pobřeží a tím, že mythus o Osorždovi, jak jej podával Plutarch, dává Osiridově truhle doplout do Byblu, uznává sám Adónisův kult jako jeho pokračování a dává rozpozнатí rovnocennost jeho obrazu: Osiridovy rakve plující dolů po Nilu a Adónisovy truhly nořené každoročně do moře. Jiné důležité místo, kde byl uctíván umírající a z mrtvých vstávající Adónis, bylo na ostrově Kypru, kde dnes ještě má město Larnaka, přístavní město jižního pobřeží, své jméno po Adónisově rakvi.

Tím, že nám Starý zákon ukazuje chlapce Mojžíše v zasvěcovací truhle, vyjadřuje: zde jeden člověk, jako vyvolený nástroj Prozřetelnosti, je na základě svých dřívějších pozemských osudů už na počátku svého života přemístěn do takového moudrostí omilostněného poměru k duchovému jak ho člověk jinak může dosáhnouti teprve ve zralém věku zasvěcením. Toto je popsáno v klasické přednášce o Mojžíšovi, kterou měl Rudolf Steiner 9. března 1911 v Domě architektů v Berlíně: +/ "Že v Mojžíšovi máme před sebou duši, která to nejvyšší, co měla dát, podávala z věčných zdrojů, to nám je po způsobu starých líčení symbolicky naznačeno uzavřením Mojžíše do skřínky brzy po jeho narození. Kdo zná taková líčení v náboženském vývoji, ví, že vždycky chtějí poukázat na významné. Z dřívějších přednášek... víme, že člověk, když chce své poznání vznášet k vyšším duševním světům, musí proříti jisté stupně svého duševního vývoje tak, že se úplně odloučí od všeho okolního prostředí +/ Rudolf Steiner: "Wendepunkte des Geisteslebens", str.80 n.

a vzbudí nejživelnější duchové síly své duše. Když má být nyní znázorněno, že takový člověk si už při narození přináší s sebou ony duchovní statky, jež vedou vzhůru k výšinám lidství, pak to němůže ani být líp vypodobněno, něž když řekneme: Pro tuto osobnost bylo nutné ... procházet až do fysičnosti zážitek, jímž její smysly, vše, co má jako vnímací schopnost, takřka se uzavře od fyzického světa. A pak nám zní srozumitelně..., že egyptská dcera královská, dcera faraónova, sama vyneala chlapce z vody a nazvala ho "Mojžíš", protože byla řekla: "Vytáhla jsem ho z vody." Mělo tím být řečeno, že zástupkyně egyptské kultury... uvedla život do duše, jež je naplněna obsahem věčnosti.

Duchovní bádání udává ještě přesněji, co se osudem vým zasvěcením v pozadí faraónského vraždění dítka událo v duši ještě zcela mladého Mojžíše. Když se odvážíme taková sdělení duchovního bydatele pojmet do svých představ, jsme odkázáni na to, že čtenář správně pochopí úmysl s tím spojený. Nikterak zde nevyžadujeme taková sdělení dokazovat nebo dokonce vyčíst z biblických textů. Budeme je uvádět jako jednotlivé, ale naprosto organické součásti celkového názoru a povšechného přesvědčení, přiměřeně o-kolnostem, aby se vše navzájem osvětlilo a neslo a prohloubito: sdělení biblických pravěkých výsledků výzkumu zevních dějin a výsledky duchovního bádání. Poslednější budou čtenáři historicky vysvětlitelné přirozeně jen do té míry, pokud k nim už může naléztí nějaký přístup. Proto jsem výsledky anthroposofického bádání vložil do celku takovým způsobem, aby čtenář, chybí-li mu prosatím právě přístup k nim, mohl takové citáty při čtení zprvu přejít, nebo při nejhorším je odložit na pozdější dobu. Myslím, že právo k tomu nám, poněvadž k anohým jednotlivostem může buď z celku nebo ze shodné podobnosti a člověk proto přistup není odkázán na to, aby pro sebe a ze sebe pochopil bezesbytku každý jednotlivý výklad.

Rudolf Steiner mluví ve svém přednáškovém cyklu o Matoušově evangeliu ^{+/} o hluboké osudové sounáležitosti

^{+/} 2. přednáška, str. 24 a n.n. /v českém překladu/.

mezi Mojžíšem a Hermem nebo Thothem, inaugurátorem egyptské moudrosti a kultury, který žil před více než 2000 léty. Tato úzká osudová souvislost se vztahuje na to, že kdysi oba, asi 6-7000 let před naším letopočtem byli vtěleni jako žáci velkého Zarathustra, zakladatele perské kultury. Tento velký praučitel vložil do každého z těchto dvou žáků zárodek duchovního proudu, nutného v budoucnosti. Hermes byl jeho prostřednictvím uveden do klidné moudrosti prostorového světa, Mojžíš do napjatých, dramatických tajemství běhu času. Zarathustra se však nespokojil s použenimi, nýbrž oběma žákům obětoval něco ze svého vlastního duševního bytí tak, že se jim to nemohlo stratit ani v dalších pozemských životech až k rozhodující inkarnaci, kdy mají splnit poslání uložené v nich nyní v zárodku jako schopnost. Hermovi bylo k utvrzení jeho moudrosti o prostoru vetskáno duševní tělo /astrální tělo/ velkého učitele, a Mojžíš obdržel pro nejvelkolepější oživení své moudrosti o času životní tělo /etherické tělo/ Zarathustrovo. +/ V pozemském životě, kdy měli jako vůdci lidstva uskutečnost svůj velký příkaz k novému založení celých kultur, oživilo se v Hermovi a Mojžíšovi poznova již záhy, co jim kdysi bylo vštípeno z moudrosti a bytosti jejich učitele.

Jak tomu bylo u Mojžíše, popisuje Rudolf Steiner následovně: "Mojžíšovi je ve zcela ranném dětství přivtěleno etherické tělo Zarathustrovo, jež zůstalo uchováno. V náboženských spisech, které jsou skutečně stavěny na okultismu, je tajemným způsobem obsaženo vše, co nás může odkažat na taková tajemství, jakým nás učí okultní bádání. Když Mojžíš byl znovuvtěleným žákem Zarathustrovým a nělo

+/ Při líčení setkání Abrahama s Melchisedechem bylo v "Pradějinách" /str. 130 n./ hovořeno o podobné podstatné skutečnosti: o prolnutí Abrahama etherickým tělem Semovým a o Melchisedechovi jako o výslovném nositeli tohoto etherického těla.

mu být přivtěleno etherické tělo Zarathustrovo, jež sůstalo uchováno, muselo se pak s ním stát něco zvláštního. Dříve než na něho měly působit přiměřené dojmy z okolí jako na každého jiného člověka, dříve než do jeho individuality mohly vstoupit dojmy zevního světa, muselo být do jeho bytosti vstřebáno, čeho se mu mělo dostat od Zarathustry jako zděděné, zázračné věci. To je vyprávěno v oné symbolice, že byl vložen do skřínky a spuštěn na řeku, což se vyjímá jako zvláštní iniciace. Vždyť iniciace záleží v tom, že člověk zůstává po určité době odloučen od zevního světa, a zatím to, čeho se mu má dostat, vstřebává se do něho. Tedy tenkrát, když byl Mojžíš takto odloučen, mohlo mu být v určitém okamžiku přivtěleno ono uschované eterické tělo Zarathustrovo. To v něm mohla rozvít ona podivuhodná moudrost o čase, již mu byl kdysi Zarathustra... zprostředkoval." +/

Symbol Osiridovy truhly, jako zasvěcovací rakve je postaven do nejprvnějších životních osudů Mojžíšových jako znamení podivuhodného znovuožití zasvěcení, prožitého v dřívějších životech. A že se tato událost přihodí v Egyptě, a to ne v zemi Gosen mezi Izraelity, nýbrž daleko odtud v centru egyptské chrámové kultury, tkví hluboko v osudu. Egypt k sobě Mojžíše přitahoval. Je tomu, jako by se teprve v této chvíli jasně ukázalo, proč 400 let předtím byl Josef přivedl svůj národ do Egypta. Hermes k sobě přitahuje svého druha z pradávné židovské doby u Zarathustry. Mojžíš může započít svou cestu a své dílo, vložené do dokonaného díla Hermovy moudrosti. Vyproštěn z izraelské národní spojitosti, vyrůstá jako syn v domě egyptského faraóna. ++/

+/ Jaký byl zevní historický průběh při zachránění hoška Mojžíše, nedá se snadno říci, protože bible líčí jen duchovně imaginativní události. Přirovnáním z mnohem pozdějších poměrů lidstva dá se snad vyzískat jistá

+/ R. Steiner, Matoušovo evangelium, 2. předn. str. 26 a n.
/v českém překladu/

představa. Často existovaly zázračné děti, které už ve velmi ranném věku života projevovaly geniální vlohy, jako by si je v důsledku dřívějších osudů přinesly s sebou na zemi. Takovým zázračným dítětem byl Mozart. Již v sedmi letech vystupoval při velkých koncertech. Něco podobného muselo být ve velmi zvýšené míře u Mojžíše, a v jeho okolí museli být lidé, kteří už hned po jeho narození mohli vnímat duchovním způsobem to zvláštní v něm a činili, co bylo nutné, aby ho uchránili před černomagickými machinacemi faraónovými.

Chtěl bych hypotheticky načrtit průběh událostí, jak si jej z celku můžeme představit. V blízkosti faraónova dvora v Thébách, avšak v silném morálním protikladu k vládnoucímu duchu, existoval snad kruh "tichých v zemi", kruh lidí, kteří byli senknuti po způsobu svobodného bratrstva, a to nejen v Egyptě, nýbrž mezi své členy čítali též příslušníky jiných národů. Snad jde o zárodečnou buňku, z níž se později vyvinul řád therapeutů a řešenských. Existence takového spojení byla pak důvodem, proč jednotlivé izraelské rodiny, mezi nimi i rodiče Mojžíšovi, jako příslušníci tohoto kruhu, bydlili stranou celku svého národa v centru egyptského života. S tímto kruhem museli pak dokonce sympatisovat i příslušníci faraónova domu, kteří v oposici k caesarské domýšlivosti vládcově usilovali o podpoření všech těch snah, které se zasazovaly o ideály lidskosti a čistoty. Tak zde mohli jít o vztah k faraónově dcéri, která je v legendárních tradicích nazývána Bathja.

Když se nyní hošák Mojžíš narodil, a v kruhu oněch "tichých v zemi" se dohodli o vznešeném poslání, jež má tento člověk jednou splnit, nemohli ho lépe uchránit, než když to zařídili tak, aby byl přijat do faraónského domu. Z biblického líčení vidíme, jak se Bathja s Miriam snadno dorozumí, takže Bathja děťátko adoptuje a za kojnou mu dá jeho vlastní matku. Zde již mohly spojupůsobit oné souvislosti členů bratrstva. Miriam ani nemusela být ve fyzičkém smyslu Mojžíšovou sestrou. Je-li označen: za jeho sestru - totéž platí o Árónovi, který je pokládán za jeho bratra - tím může být velmi snadno poukázáno na poměr "bratrů" a "sester", jaký jest obvyklý v tajných lóžích

nebo bratrstvech. / Z pozdějšího společného působení Mojžíše, Áróna a Miriam by se tím mnohé objevilo v jiném světle. / Přiblížíme-li tyto představy k historickým skutečnostem, pak byl Mojžíšův osud už na počátku jeho života, aby mohl nalézt souvislost s tím, čeho si vydobyl svými dřívějšími osudy při zasvěcení, postaven do takového prostředí, které disponovalo sporituální moudrostí a bylo sto zevně i vnitřně poskytnout mu ochranu proti černomagickému ovzduší faraónova trůnu. Co bylo podniknuto k jeho záchráně, byla pak současně i vhodné, aby v duši chlapcově vybavilo důležité nědictví osudu a dar Prozřetelnosti a rozžehlo je jako světlo.

Výchova Egyptem

Zřídka kdy si dostatečně ujasníme, jak celá první desítiletí Mojžíšova života měla ružení i zabarvení veskrze egyptské. Jako synu královskému a - jak mnozí starí pisatelé dokonce praví - domnělému budoucímu dědici faraónského trůnu byla záhy, jak dorostal, otevřena všechna mystéria a hodnosti. Jeho bytost musela být samozřejmým způsobem vzdalovat caesarského šílenství Ramsesa II. a jeho neustálé činnosti. Zato tím intenzivněji se oddával důkladnému proniknutí tajemny moudrosti a mysterií, jež byla zachována ještě ryzí ve své původnosti.

Skutky apoštolské Nového zákona praví o ném ve velké řeči Štěpánově: "I vyučen jest Mojžíš vší moudrosti egyptské" /7,22/ Takovou větu čteme ve velkou nevšímavě, pokud s představou biblických postav nespojíme zřetelný náhled na časově a nábožensky historické pozadí. Mojžíš vyrůstal v plném lesku faraónského syna jako Egyptan. Filo alexandrijský, duchaplný současník apoštola, líčí ve svém spise "Život Mojžíšův" výchovu, jíž Mojžíš v Egyptě požíval: "Záhy k němu přicházeli učitelé ze všech krajů, zčásti bez vybídky, z hraničních zemí a egyptských

území, z části přizváni za velkou odměnu z delady. Ale za nedlouhý čas předčil je schopnostmi - neboť svou přirozenou chápavostí předstihoval jejich poučování, takže se zdálo, jako by si vzpomínal, ne se učil... . Počtům a geometrii, jakož i rytmice, harmonii a metrice a veškeré hudbě... učili ho egyptští mudrci, dále ještě filosofii oděně v symboly, jak ji přednášejí v tak zvaných posvátných písemných znacích/ hieroglyfech/ ... Hélénové ho učili jinému všeobecnému vzdělání a učitelé z hraničících zemí asyrské literatuře a chaldejské vědě o nebeských tělesech. Posledně zmíněné vědě učil se také od Egyptanů, kteří se zábývali hlavně matematickými studiemi." +/

Důležitější však než všechny, vědění obsahující poučky a ve smyslu tehdejšího věku vědecká poučení, na něž hellénistický filosof Filo obrací zřetel, jest uvedení do egyptských mysterií zasvěcením, jehož se Mojžíšovi dostalo. Ve fragmentech egyptského dějepisce Manetho, zůstavených v řeckém podání, nalézáme zprávu, že Mojžíš prý byl zasvěcený žákem mysterií v Heliopolu a tam měl Osiridovo jméno Osarsif. Heliopolis, ve Starém zákoně nazývané On, ležící poněkud na sever od dnešní Káhiry, bylo mysterijním místem příslušným k starému královskému městu Memfis, kde Josef přijal kdysi své zasvěcení, ++/ a s jehož kněžstvem se spolučuje Amenhotep IV., aby svrhl po moci dychtíci kněze thébské a ujal se svého velkého reformátorstvského díla. Heliopolis může být jakýmsi duchovním ostrovem, kde se navzdor všude pronikající dekadenci nejen až do Mojžíšovy doby, nýbrž i dlouho po ní, zachoval život pravých mysterií. Zde přece Platón nalezl ještě po osmi stoletích úctyhodné učitele staré egyptské moudrosti, jejichž žákem zůstal více než jedno desetiletí. Pro vnitřní souvislosti pokračujícího duchovního života není bez významu, že Mojžíš prošel sjejnou školou, jako později Platón.

Mezi obrazovými reliéfy na chrámových stěnách tehdejšího sídla faraónů je častěji motiv, na př. v obrovském Ramesseu v Thébách a na jedné chrámové zdi v Karnaku, před nímž asi mladý Mojžíš přiležitostně stával v přemítání:

+/ Filo, Vita Mosis, odstavec 5.
++/ Pradějiny str. 197.

Faraón Ramses II. měl podoben Osiridovi sedí pod korunou sykomory, na jehož listy zlatým kamínkem píše posel bohu Hermes, inaugurátor egyptské kultury. Faraón si takovými vyobrazeními osvojuje nárok na prasymbol zasvěcení a inspirace, kterého později bylo v Indii použito na Buddhu, když byl popisován, jak sedí pod stromem Bodhi, a který zasahuje do Janova evangelia postavou Nathanaele, o kterém se na významném místě praví, že seděl pod fíkovníkem. Už v tom, že tento symbol byl takto zevně vystavován k oslavě nocnáře, poznáváme, že vládcové byli zasvěcováni do nepravých, již zneužitých mysterií.

Všude vznikajícími tehdy novými stavbami chrámů procházel Mojžíš, dík jeho úplně jinému osudovému původu, příslušník faraónského domu, který jako pravý zasvěcený "žák Hermúv" uměl takové obrazy posoudit. Jako Osarsif, jako skutečně do Osiridových mysterií uvedený věděl, že nastala doba, kdy Osirídova jsoucna nedosáhl již ani sán nejvyšší zasvěcenec. Kosmickou událostí Osiridovy smrti mohl se chrámový žák ještě stát pouze "synem vdovy", ne již božsky trůnícím synem a manželem Isidy, jak si na to ještě činily nárok reliéfy faraónovy. A ještě pravé egyptské zasvěcení v mysterijní svatyni v Heliopoli muselo právě Mojžíšem připravit na odvrácení od Egypta. Jestliže Osiris opustil Egypt a byl tam znázorňován pouze v domýšlivých zkreslených napodobeninách, pak ten, jenž ho poctivě hledal v oblasti ducha, musel být také připraven opustit Egypt, aby ho mohl následovat.

Když Mojžíš srazil Egyptana, který jako správce nad robotníky týral Izraelity, zabil vlastně Egyptana sán v sobě. Neprchl, aby se dostal do bezpečí, nýbrž aby se odvrátil od bohy opuštěného Egypta, který se stal násilnickým a tyranským. Imaginativní líčení bible, jež z vývoje doby Mojžíšovy ukazuje jen tento jediný obraz, i zde spíše zastírá než odhaluje. Že zde to znamená proniknout nejprve obraznou clonou k reálným historickým skutečnostem, bude úplně jasné, když vezmeme na potaz tradice v blízkosti Starého zákona. V Novém zákoně ve Skutcích apoštolských mluví Štěpán ve svém zpětném pohledu na dějiny spásy o třech stejně velkých úsecích Mojžíšova života: ^{+/-} Mojžíšovi ⁺ Skutky apoštolské 7,23 a 30 a 36. Stejně rozdělení Mojžíšova života je všude předpokladem v obsažných legendárních tradicích.

bylo 40 let, když zabil Egyptana a uprchl. Po čtyřicet let dlel Mojžíš ve skrytosti, do níž se uchýlil, až ho božské zjevení vyslalo, aby vedl Izraelity. Po čtyřicet let byl konečně vůdcem národa na poušti.

Ústek Mojžíšův objevuje se však v jiném, mnohem da-lekosáhlějším nábožensky-historickém světle, když po-nyníme, že plná čtyři desítiletí nebyl v zemi na Nilu. Nejzrajejší mužná láska svého života od 40. až do 80. roku, tráví v zemi, již si zvolil, když se odvrátil od Egypta. Po čtyřicet let přijímal do sebe, co mu mohla poskytnout střediska soudnosti a kultury Egypta. Tajemství obetka-ná země jeho ústraní, jeho druhá velká škola, vystupuje jako rovnoceaná nebo dokonce ještě podstatněji vedle e-gyptské téma, že Mojžíš tam šel na právě tak dlouhou a ještě na delší dobu do učení. Velkou záhadu středního úseku Mojžíšova života, jež nejúžejí souvisí se záhadami čtyři-cetiletého putování na poušti, pokusíme se ještě objasnit. Až nám postačí pohled na velké kroky běhu osudu: ve čty-řiceti letech dopřál Mojžíš prostřednictvím Egypta natolik, aby se odvrátil sám od Egypta. V osmdesáti letech je pří-preven k otevřenému boji a k pozitivnímu přemězení Egypta tím, co mu poskytl střední úsek jeho života. Samostatný a nový Mojžíšov impuls, procitnul sáz k sobě, staví se vady srozumitelněji proti zastárlé ieruové kultuře.

Pr o s ě n y v ě d o m í

Abycoza správně porozuměli tomuto třetnutí dvou du-chovních proudů, přidalédně ještě ke zvláštní stránce velké proseny a kosackého přechodu, které caly onou předělu času svůj ráz. Osiridovo odumírání z jeho dose-vadní sféry odpovídá jako pozemské ~~zne~~zadlení, dálcíté pro-měna vědomí mezi lidmi nescufní kulturu přítomnosti. Scu-bělně se smrtí Osiridovou v duchovém kosmu provádá v c-

gyptském lidstvu smrt jasnovicných a magických sil.

Když jsme pozorovali dobu otců, kde následovalo vymanění izraelského proudu z lůna bablylonsko-chaldejské kultury, hleděli jsme vždy zase na pozvolné zanikání starého nadmyslového dědictví v Babylónii a na vědomé zřeknutí se abrahamského proudu starých jasnovicných sil. Počátek vlastní babylónské kultury Gilgamešovy spadal už do "temného věku" /Káli Yagy/, na jehož začátku /okolo 3000 př.Kr./ se v podobě katastrof uskutečňoval ústup starého jasnovidného vědomí.^{+/} Proto je babylónská kultura už exoterní v protikladu k neobyčejně spirituální předbablynské kultuře Sumeru, která byla ještě esoterně oduševnělá světelnou září starého zření. Hermova kultura egyptská byla starší než Gilgamešova kultura mesopotamská. Její počátky jdou souběžně s rozkvětem sumerským zpět do dob, jež nemusí být ještě označovány jako temné. Tak národní proud izraelský, který měl vlastně za úlohu očistit lidskou bytost od zbytků starých nadmyslových duševních sil, Josefem, vidcem snů do Egypta uvedený, hroužil se tam do esoterické magické kultury, vzniklé ještě z jasnovidných sil.

V době Mojžíšově byl i Egypt zachvácen velkým kosmickým procesem zacházejícího slunce. V Egyptě se obzvlášť výrazně projevoval nastávající předěl věků, podobný obrazu v celém lidstvu při započetí Káli Yagy.

S y m b o l h a d a

Abychom dospěli k jasným představám o historických skutečnostech ve vědomí oné doby, musíme se zabývat několika zvířecími symboly, které v tak hojném množství ovládají náboženskou plastiku Egypta a vnikají též do starozákonních líčení. Důležitým je zde především s y m b o l h a d a. Na nesčetných vyobrazeních a mnoha krá-

+/ Pradějiny str. 99 n.

lovských a kněžských korunách egyptských pozvedá hlavu
brejlovec egyptský / u starých Egypťanů zvaný ara - pozn.
překl./ se širokým královským nákrčním štítem, přečníva-
jícím hlavu a tělo. Na druhé straně spatřujeme Mojžíše,
jak společně s Áronem přemáhá před faraónem pomocí hada
své hole hady mágů a jak na poušti vztyčuje měděného ha-
da, aby uzdravoval lid od uštknutí ohnivými hady.

Symbol hada byl v celém starém světě výrazem pro sta-
ré nadmyslové síly v lidské bytosti. Rudolf Steiner jed-
nou previl: Pro ty, kteří mohli nahlížet do nadmyslové
sféry, "měli ve starých dobách technický výraz. Ti, kteří
směli nahlížet do božsky-duchového světa a mohli být jeho
svědky, byli nazýváni "hadý".+/-

Právě symbol hada nám musí být podnětem, abychom při-
hlíželi k velkým stupňům stavu vývoje vědomí lidstva.
V předkřesťanských dobách a vývojích prožilo lidské vědo-
mí dva nimořádně různé smrštující zásahy. První se usku-
tečnil během lemurského období a je vyznačen mythen o pánu
do hříchu. Tehdy člověk stratil božské vědomí o praze/eve-
ní a vyměnil za ně, v nastupujícím nyní odstínění duchové-
ho světla, nejprvnější zárodek sebevědomí. Výsledkem to-
hoto prvního smrštění bylo jasnozřivé vědomí, z něhož vy-
plynuly inspirované kužtury starcověku.

Druhé velké smrštění nastoupilo počátkem "torného vě-
ku" a způsobilo zešerzení starého jasnozření. V pokračují-
cím nyní dalšímu odstínění životního poznání mohl člověk
intelektuálním vědomím hlavy dosáhnout nového stupně svého
já.

Jad symbolisuje lidské vědomí ve stadiu mezi oběma
smrštěními. V době Mojžíšově a ještě později +/+ lidé za-
tíato obrazem chápali takový stav poznání, kdy člověk si-
ce už ví, co je dobré a zlé", a proto je na počátku vědomí
já; ale tento stav přece ještě vytváří kosmicky jasnovidné,
ne úplně scvrklé vědomí.

Biblický mythus vztahuje vědomí, objevující se v
obrazu hada, na "hada v ráji" jako na jeho původce. Jadem
v dávné, pravěké minulosti spisované první velké stažení
vědomí bylo provázeno i dalekými proměnami lidské tě-
lesné bytosti; a z nich vlastně můžeme teprve úplně chápat
+/ das Johannesevangelium, ó předn. str. 140-141
++/ Je př. ještě ve slovech Jana Křtitele, řečených farise-
um: "Pokolení ještěrčí..."/Kralický text/

obraz hada v jeho exaktnosti.

Tenkráte člověk vzhledem k vývoji svých tělesných schrán, kdy neměl ještě obratlů, uskutečnil krok k vytvoření páteře. Následovaly po sobě dva stupně ve vývoji lidského fysického organismu, které ještě dnes můžeme vyčísti jakoby ze dvou kosmických obrazných vzpomínek na zvířatech bezobratlých a na obratlovcích. Rudolf Steiner mluvil v jedné ze svých nejprvnějších duchovněvědeckých přednášek o důležitém rozdílu mezi a pokroku ve vývoji mezi těmito dvěma druhy živočichů.^{+/} Zvířata bez obratlů "mají pouze nervovou soustavu, která jest u člověka slunečním pletivem". Proto tato zvířata nejsou ještě nositeli vlastního vědomí, nýbrž "vnímacích orgánů společné duše země". "Možnost odloučení od společné duše země nastává, kde sluneční nervová soustava jest uzavřena do dutiny páteře." Tím vzniká v nejranějším zárodku "možnost říci o sobě já". "Jad je zvíře, kde ve zvířecí říši vystupuje páteř. Esoterní učitelé říkali žákům: Pohledte na hada, spatříte známku svého já. Takové vjemy přijímá Mojžíš v egyptských školách." "Pád do hříchu" znamenal vlastně tedy včenění "hada" do lidské bytosti. Tím vznikající vědomí žilo ve svých posledních zbytcích jako staré jasnozření ještě v Egyptě za doby Mojžíšovy. Jak si představíme zakotvení tohoto vědomí ve spojení s tělesně duševním organismem člověka?

Při líčení pravěku a doby praotců bylo často poukazováno na duchovněvědecké popisy, podle nichž lidské etherické tělo tehdy ještě přečnívalo tělo fysické a teprve pozvolna, když se smršťovalo, začalo se s ním a^sjeho oggány krýt. Prostřednictvím části etherické klavy, která se nekryla s hlavou fysickou, měli lidé starých dob schopnost jasnozřivého pohledu do nadmyslového světa a tím, že etherické tělo i na nohách vyčnívalo přes lidskou postavu do země, byl člověk ještě údy těsně spojen se zemí a jejím životem. Jestliže se člověk uvedl do stavu poznávání, což se tehdy nečinilo fysickým mozkem, nýbrž etherickým tělem, tu v sobě probudil hada. Rudolf Steiner to vysvětluje takto: "Člověk, který ... to prožil,... řekl: Ve mně se rozhýbal had! Jeho bytost se prodloužila do země.

+/ Přednáška ze 26.9. 1905. Opis zachován jen ve formě poznámek.

Necítil vlastně své fysické tělo jako činné; cítil se, jako by hadovitý nástavek protáhl do země a hlavou bylo to, co vyčnívalo ze samě... Tuto hadí podstatu vycítoval jako to, co v něm myslí... Tak ... poznání ve staré době znamenalo... Cítím svou hadí podstatu."

Jak na sebe upozorňovalo pohasínání jasnozření v lidské bytosti? "Už nemuselo být možné, aby existovaly takové chvíle, kdy člověk cítil, že nohama svou bytost prodlužuje do země. A kromě toho musel odumřít pocit v etherickém těle a musel přejít na fysickou hlavu... Člověk se zraňuje na nohách, ale sám svým vlastním tělem rozšlápně hadovi hlavu..., to znamená, had přestává být svou hlavou orgánem pro myšlení. Fysické tělo, zejména fysický mozek, usmrnuje hada, a had se za to mstí tím, že člověku odnáší pocit sounáležitosti se zemí: uštkne ho na patě." +/

Prprocíký výrok, který je v bibli po "pádu do hříček" zamířen na hada: "ono potře tobě hlavu, a ty potřeš jemu patu"/I.Mojž.3,15/, splňuje se proměnou vědomí, jež se uskutečňuje v době Mojžíšově. Až do křesťanské éry nechyběly sice prudy, které se snažily udržet starý stav etherického těla jako jedině božský a uctívaly proto hada jáko Naassenerové a Ofitové /z hebrejského nachaš a řeckého ofis = had/, avšak od nynějška vlastně doba hada uplynula.

B e r á n č f r o n y

V této souvislosti přicházíme k dalšímu zvířecímu symbolu, s nímž se velmi často setkáváme v pozdějším egyptském životě a v obranném světě bible: k obrazu skopce nebo beránka. Při líčení doby patriarchů jsme už prohovořili obraz obětovaného beránka, do něhož vyúsťuje scéna obětování Izáka. Později ustanovuje Mojžíš vělikonoční oběť beránka Passah, jako nejvýznamnější výraz pro výmanení Izraele z Egypta. A Mojžíš konečně vystupuje před námi sám jako velký beránek mezi lidmi,

+/ R. Steiner, Bhagavad Gita und die Paulus Briefe, 4. předn.
str. 117 n.n.

když ho malíři a sochaři všech dob, nejmocněji Michelangelo, zpodobují s bujně vystupujícími světelnými růžky na čele. +

+ Na starých vyobrazeních Mojžíše, ať malířských nebo kreslířských, vidíme vždy z čela Mojžíšova plát dva vějířky blýskavých světelných paprsků. Sochařská tradice poukouší se všude dát podnět k témuž obrazu, není však toho se svými prostředky bez dalšího schopna. Proto se chápeme nejklašičtěji tak činí Michelangelo - téhož obrazného symbolu, beránčích růžek. Na obou obrazech Mojžíše, připojených k této knize, máme příklady sochařského a malířského zobrazení.

V dobách velkého předělu byl Egypt v důsledku thébského kultu Amonova, který ovládal život země před Echnatonem i po něm, úplně ve znamení symbolu beránka, poněvadž boha Amona, jenž později byl ztotožňován s Jupiterem-Diem, zobrazovali s hlavou a růhy beránčími. Naproti královskému městu Thébám vedla na druhém břehu Nilu od kněžského města Karnaku až k chrámům v Luxoru dlouhá alej v podobě mramorových beránčích sfing. A druhá taková beránčí alej vedla příkře k ní od břehu Nilu k velké západní bráně v Karnaku a pokračovala do chrámového obvodu v gigantickém sloupořadí s nebetyčnými lotosovými hlavicemi. Ti, kdež tudy kráčeli dolů k Nilu, hleděli tajemně očivenou uličkou beránčích sfing přímočaře vzhůru na druhou stranu k nádhernému širokému schodišti v průčelí skalního chrámu Deir-el-Bahri, středu Théb. Tyto symbolické aleje vyvolávají z lúna minulosti obraz skvělých, slavnostně odměřených kněžských procesí. Vidíme je, jak se důstojně pohybují kupředu mezi úzkými řadami sfing beránčí podoby, které jako magicky oživené sochy v božské pohyblivosti promlouvají ke kráčejícím. A mezi nejvyššími hodnostáři v průvodu spatřujeme zasvěceného faraónského syna Mojžíše, ozdobeného královskými znaky. Na lidského beránka pohlížejí posvátní kamenní beránci s tisíci zahadnýma očima, jako by od něho očekávali spásu.

Jasnovidná schopnost dřívějšího lidstva záležela v tom, že etherické tělo, které se ještě nekrylo s fyzickým tělem umožňovalo beztělesné vnímání duševním orgánům, jež ve starém světě byly nazývány "lotosovými květy". V lidském organismu se dělo něco, co může být venku v nejčistší kráse vyčteno z podobenství přírody. Lotosové květy, otevírající se v tiché slavnostnosti, rostou na chrámových jesírkách indických a egyptských, pokud je vodní živel vzdaluje tvrdého pozemského břehu. Tak lotosové květy lidské duševní bytosti plavalý s jasnou pohyblivostí na klidně proudící hladině etherického těla, pokud ještě volně obtékalo tvrdou pevninu fyzického těla. Ale pak etherické tělo, strácející svou kosmickou tělesnou volnost, dohnášelo lotosové květy na tvrdý břeh fyzického těla, kde musely usychat a ztráct sílu nadsmyslového vnímání.

Orgán, který zářil uprostřed čela etherické hlavy, v pradávných dobách podoben hvězdě vysoko nad fyzickým čelem, jest dvoulistý lotosový květ. Když svět starého zření nedoznal ještě újmy, byl tento orgán prožíván jako dvě hadí oči. Hrdě vzpřímená hlava egyptského hada na diadémech nad čelem zasvědenců uvádí viditelným obrazem tento duchovní článek lidské bytosti. A obraz se stupňuje, když se ve dvojnosti hlav egyptského hada obráží ještě jednou dvoulistý lotosový květ nad čelem. Když se nyní po započetí "temného věku" etherické tělo smrštilo a přispůsobilo fyzické skladbě tvarů a orgánů, etherická hlava člověka uhájila nejdéle svou beztělesnou velikost. Dvoulistý lotosový květ rozkvétal jěště do jistého světla zření, když se už jeho sourozenci byli zatemnili. Ale nyní byl prožíván a vnímán v jiné imaginaci. Zření tímto orgánem na čele nebylo již samozřejmým a kdykoli samovolně nastavším stavem duše. Jen spolupůsobením osobní přirozenosti své vůle mohl člověk ještě prostřednictvím dvojčinného duchovního oka na čele jasnovidně vnímat. A proto byla imaginace hadích hlav vystřídána beránčími růžky. Člověk již neprožíval své etherické tělo, v obrazu hada, nýbrž v obrazu skopce nebo beránka: když beztělesnou částí svého etherického těla jasnovidně vnímal, bylo to, jako by beran vystrčil své rohy.

hudolf Steiner popisuje tento přechod, ovšem s poukazem na ještě pozdější dobu než byla Mojžíšova. Když člověk ve starých dobách, kdy duchovost v něm zasařovala ještě výlučně jako dědictví, postřehoval poznávající etherické tělo, bylo to označováno "jako spatření etherické duševní přirozenosti ve formě hada...Nyní však ... se ukázalo ... , že... vývoj lidstva pokročil, že začalo působit já. Pak člověk nespatřoval už tvůrčí síly etherického těla v obrazu hada, nýbrž v obrazu beránka." +/

Dalším krokem ve vývoji vědomí já byl zánik i posledního dvoulistého lotosového květu tím, že etherická hlava se začala krýt s tvarem lebky fysické hlavy. V místech lebky lidské hlavy umírá sluneční Skopec, je obětován beránek, aby se ~~námluva~~ místo jasnozření, obvyklého ještě před započetím působnosti já, mohlo na lidských čelech usídlit myšlení z já jako královské símě svobody. V budoucnosti se pak lidstvo probojovává vstříc k zmrtvýchvstání vědomí. Myšlení se jakoby orlími perutěmi povznáší opět vzhůru ke zření ducha. Dvoulistý lotosový květ dosahuje nového života, ne však již v obrazu hadích hlav nebo beránčích rohů, nýbrž orlích perutí. Egypt zobrazuje proto boha Hora, v němž Osiris vstává z mrtvých, jako sokola. Cesta vede od hada k orlu. A na egyptských modlách bývají koruny, které svou mnohostí prozrazují vědomí o celém osudu umírání a zrtvýchvstání lidského ducha: dva rozvinuté beránčí rohy nesou celek. Uprostřed nad nimi spočívá zlatý sluneční kotouč, po jehož obou stranách vstyčují hlavy, korunované malými slunci, dva egyptští hadi. A nad velkým sluncem ční hrdě do výše dvě péra Iora-sokola.

inohno chrámových nápisů, jež se nám zachovaly, zjevuje totéž tajemství. Všechny stavy lotosového květu na čele bývají shrnutý:

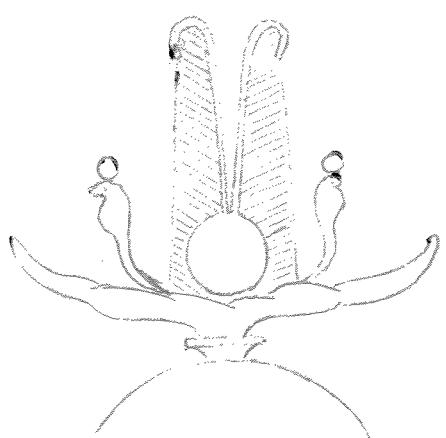
"Sláva tobě, Min Amone, krásný je pohled na tebe!
Oba rohy jsou vzpřímeny.

Vlédce diadému s dvojicí vztyčených per,
ověnčen vznešenou bílou korunou,
královští hadové jihu a severu náleží jemu ..."++/

+/ R. Steiner: Die tieferen Geheimnisse des Menschheitswerdens im Lichte des Matthäumsevangeliums, 3. předn. str. 52 n.

++/ Heinrich Brugsch: Religion und Mythologie der alten Aegypten, str. 69.

35a



Stejnými obrazy ze staré říadice bývá vždy hymnický veleben postup zření: "Skrytý skopec vystupuje z pravěkých vod, nebo svět ještě spočívá v temnotě. A otvírá oči, aby osvítily svět. Objevuje se dvojhvězdi slunce a měsíce: jeho pravé a levé oko." +/ "Slunce, jež jest od prapočátku, stoupá jako sokol ze středu kalicha lotosového květu. Jakmile se otevrou brány jeho okvětí v safírově barevné záři, tu noc oddělila se oči dne. Stoupáš vzhůru jako posvátný had, jako duch nesoucí život, jenž způsobuje východ a nádherně vytvořen sazání v sluncovní bárce." ++/ A 17. kapitola Knihy mrtvých, pocházející ze starší doby, dává nám vytušit ještě hlouběji stejná tajemství: "Jsem bůh Chim v jeho zjeveních. Co je to? Chim je dorus, mstitel otce svého Osirida. Jeho zjevování jsou jeho narozeními. Nasadil jsem si dvě péra na hlavu... Jeho dvě péra jsou ony velké, velké koruny aru na čele jeho otce Atona. Dvě péra na jeho hlavě znamenají pohyb bohyně Isis a bohyně Neptys... /Jeno dvě oči jsou dvě péra na jeho hlavě./ Jsem ve své zemi, přišel jsem do svého něsta. Co je to? Světelna je to oblast otce mého Atona." +++/

O b ě t b e r á n k a

Žde máme nyní možnost exaktě chápát osud vědomí a poslání vědomí Mojžíšova v podvečerním soumraku egyptského života. Mojžíš je tím velkým lidským beránkem, on plně ještě vlastní sílu beránčí, sílu posledního jasnozření, jež zářilo na čele člověka. Ale on je zároveň už schopen vyvinout onu sílu, které ná ovládat následující velký úsek duchovního vývoje lidstva: na jeho vznešeném čele zrodí se královské myšlení lidiské; on jest velkým vůdcem

+/ Nápis ve Philae, podle Brugsche, str. 105.

++/ Nápis v Denderě, podle Brugsche, str. 103.

+++/ Podle Brugsche, str. 25 a 735.

ze snové oblasti starého zření do oblasti bdělého myšlení. Aby velký přechod vědomí na onom předělu věků nejen za všechno lidstvo účinným způsobem zakusil, nýbrž aktivně i provedl, musel Mojžíš vykonat oběť: musel v jistém smyslu opakovat a pokračovat v obětování Izáka.

Představme si ještě jednou tajemství obětování Izákova. Bylo to úlohou izraelskou, založit proud dědičnosti, z něhož byly vždy dokonaleji vydestilovány zbytky starých spirituálních duševních sil. Ti, kteří jako Jaran, Lot, Izmael, Ezau, Josef, byli nositeli magický jasnozřivých sil, nezónli býti rozmožovateli "vyvoleného" pokolení a stali se, stranou čistého izraelského proudu, zakladateli vedlejších vývojů. Také Izák nebyl bez dalšího vhodným k rozmožení národa, poněvadž mu bylo vlastní staré sluněční jasnozření dvoulistým lotosovým květem. Byl by musel být obětován, kdyby i v něm nebyla možnost vnitřně obětovat živoucí duchovní dědictví. To bible líčí imaginativním způsobem: "Kamísto Izáka byl obětován skopec nebo beránek. Co to znamená? ... Bylo nutné zříci se veškerého šerého jasnozření, ... každého vlivu takových zjevení, jaká jsou ve všech ostatních náboženstvích starých dob až k chaldejskému a egyptskému. Každého daru z duchového světa bylo nutno se zříci. Poslední dar z duchového světa, který ještě trvá, když všechny dřívější jsou ztěnnělé jest označován v mystické symbolice skopcem. Dva beránčí rohy - ukazují na oběť dvoulistého lotosového květu. Aby byla zachována tělesnost v organisači /chtěné/ v Izákově, jest ... obětována poslední jasnovidná schopnost, dar skopce, dvoulistý lotosový květ." +/

O co se vydestilovalo z proudu neustálé dědičnosti krve, muselo však být potom opět zvnějška jako kulturní oplodnění vráceno do duchovního života Izraele. V Egyptě se národ po 400 let hroužil do kultury, jež byla plodem starých jasnozřivých vloch obětovaných v Izákově. Prodlévání národa v Egyptě jest opětným duchovním přinášením oběti, která Izákem musela být přinesena pro tělesný vývoj Izraele. V Mojžíšovi, se dokonává toto opětné přinesení oběti. Izákovou obětí opět oslavá v Mojžíšovi vlivem egyptského zasvě-

+/ R. Steiner: Die tieferen Geheimnisse des Menschheitswerdens im Lichte des Mathäusevangeliums, 2. přednáška.

cení, smrti na pospas vydaný beránek; jeho růžky korunují čelo Mojžíšovo.

Navrácením kdysi obětované části Izákovy duše nemohlo však být míněno přirozeně nic konečného. Vždyť celé lidstvo se blížilo k bodu, kdy i poslední zbytek starého duchovního dědictví zanikal a kdy beránek na místech lebky člověka odumíral. Izákem obětovaná síla beránka byla sen kulturně opět přinesena, aby Mojžíšem byla znova obětována. Rozdíl mezi dobou Izákovou a dobou Mojžíšovou je následující; Izák žil uprostřed světa, v němž síly hada a beránka byly všude ještě čilé; proto nemusela být jeho oběť ničím jiným než zřeknutím se těchto sil, když měla být ražena cesta pro budoucnost. Mojžíš proti tomu žije v době velkého soumraku bohů; staré duchovní síly všude úplně zanikají a lidstvu hrozí děsivé nic, prázdnota temná jako propast. Oběť beránka, Izákem dobrovolně přinesená, nemá již smyslu, kdyby se uskutečnila jenom jako zřeknutí, pomědž ztráta těchto sil beztak nastává. Mojžíš musí oběť beránka dokonat ve smyslu proměny; musí obětavě proměnit sílu beránka v takovou sílu, která může být vnesena do budoucnosti.

Již jednou jsme se zmínili o velkých současných událostech, které šly v Evropě souběžně s Mojžíšovou dobou za jejího raného rozbřesku. Trojské válce tam předcházela putování, jež jsou v mytu znázorněna tažením Argonautů. Za vedení božského pěvce Offea táhli velcí vůdci probouzející se Evropy do Kolchidy, aby přinesli "slaté rouno", sluncem zářící kožišinu božského Skopce, který zemřel v první chvíli, jakmile se zrodil řecký život. Za tímto mythem se tají skutečnost, že impulsy k výstavbě vlastní řecko-evropské kultury, která se právě o sto let později nachází v Tróji probojovat z poručnického asijského, byly soustředěny v jedné mysterijní svatyni, kde síla Skopce byla už podrobena proměně. Když na čele člověka zemřel beránek, uvadl dvoulistý lotosový květ co vidoucí oko; pak zůstává jako vzpomínka na zření, jako zlaté rouno Beránka, myšlenka. Myšlení je proměněné zření. Celá řecká kultura vypučela z myšlení, v němž ještě prosvítala vzpomínka na zlatou zář někdejšího zření. Platón přece ještě říkal, že naše myšlenkové ideje jsou vzpomínkami na to, co kdysi bylo zřeno v duchové oblasti. To je kultura zlatého rouna.

Mojžíš to je, který má pro egyptsko-palestinský kulturní okruh uskutečnit proměnu starého jasnozření v sílu myšlenky. Potud má Mojžíš pokračovat v Izákově oběti.

Holem něho se bujně a velmi náročně šíří svět boha Amona, zpodobovaného skopcem, proti němuž sto let předtím již Echnaton vedl svůj tragicky marný boj. Egypt nebyl ochoten k Izákově oběti skopce; pokračoval v uctívání skopce, ačkoliv jeho síla už všude zanikla. Právě v Amonově kultu zela prázdnota, která nyní musela nezbytně vyústit v nepravdě, dekadenci a démoničnosti. Mojžíš, když vyváděl izraelský národ z Egypta, ustanovil symbol, jehož prostřednictvím měl tento lid nalézat a ohlašovat vůli vpravit se do vědomí velkého předělu věků a pomáhat spolu na proměně duševních sil: ustanovuje každoroční oběť velikonočního beránka Passah. Tím se stává skutečností lidstva, co Izák, jako jednotlivec, zřeknutím se svých vloh uskutečnil v mysteriu.

Árón a posvátný býk

Vedle síly beránka, síly starého jasnozření, byla egyptské kultuře zdrojem ještě jiná stará duševní schopnost: magické slovo. Egypt vydechuje monumentální statickou velikost, jež vyplývá z platnosti vše určujících kněžských tradic, které jednou provždy byly uloženy v posvátných spisech a nyní stále ještě stávající slovní magie byly vždy znova a znova sugestivně donášeny k sluchu. Jako bylo po-slední jasnozření vázáno na duchovní část lidského čela a na symbol skopce, tak slovní magie jest vázána na duchovní část hrtanu a na obráz býka. Egyptští kněží hleděli, aby školením uchovali stav, kde etherické tělo hrtanu a úst ještě nezpadalo do sebe příslušnými fysickými orgány, a kde proto mluvené slovo a řeč nebyly ještě mrtvé jako dnes, nýbrž habity nadsmyslovým životem, který účinně působil zněním. Úctou rozeznávělé vědomí o tom, že v lidském slově může ještě vibrovat slovo bohů, bylo udržováno bdělé symbolem býka a pohledem na posvátné

Apisovy býky ve starých centrech egyptského severu. Je záhadno, abychom jen soutcupili dolů do temných katakombových síní v půdě písečné pouště v Sakkaře k 24 mohutným kamenným sarkofágům s mumiami posvátných býků, jež se tam k sobě řadí , pak ačkoliv jsou tyto hroby z pozdější doby, dotkne se nás dech staroegyptské magie, jež pramenila v býčí síle kněžského slova.

Síla býka sahá zpět do starších epoch a jistým způsobem vyjadřuje podstatu egyptské kultury ještě centrálněji než síla skopce. Období babylónsko-egyptské kultury, označené v anthroposofickém obrazu světa jako třetí poatlantská kulturní epocha /2907-747 př.Kr./, bylo určováno tím, že jarní slunce vycházelo tehdy ve hvězdném znamení Býka, a odtud modelujíc své síly, zasařovalo do lidské bytosti. Ona část ústrojí, jehož ztvárnění vděčí člověk slunci v Býku, je hrtan nesoucí mluvu. Tak magie slova, konservovaná egyptskými kněžími, nebyla v Mojžíšově době jenom výrazem daru bohů přijatých v posvátné minulosti, nýbrž také ještě výrazem přítomné vlády ducha. Teprve o půl tisíciletí později mělo slunce /ve 4.poatlantském, řecko-římském období, 747 př.Kr. až 1413 po Kr./ svým jarním bodem vstoupit do hvězdného znamení Skopce, ozářovat odtud duchovní část lidského čela a učinit je místem na ducha vzpomínajícího myšlení.

Mojžíš tak vlastně předstihoval svou dobu. Ale kulturní epochy nejsou ve vztahu k hvězdným znamením tak ostře od sebe rozlišeny. Již uprostřed přítomného časového období připojují se účinky příštího nebeského znamení k účinkům předchozím. A tak od doby Mojžíšovy působily už síly znamení Skopce do kultury Býka, v Amonově kultu zkresleném přeludem, v Mojžíšovi získávajíce čistý věrný obraz.

Když měl však nyní Mojžíš vystoupit proti ztemnělé magické prasile Egypta, cítil nedostatek. Jak mohl on, člověk znamení Skopce, zvítězit nad magií býka egyptských kněží? Tato otázka to je, která ho po štyřicetiletém pobytu ve skrytosti přiměla k námítce vůči povolávající ho duchové moci: "... nejsem muž výmluvný... a neohebného jazyka jsem" /Mojž.4,10/. Aby se jeho nedostatek vyrovnal, je mu dán po bok Árón. Ten má podíl na magii slova, pěstované v Egyptě. K člověku znamení Skopce přistupuje jako pomocník

člověk znamení Býka, vedle nositele budoucnosti se staví člověk přítomnosti, který má ještě i dalekosáhlé závezky vůči minulosti. Později Árón zaplatí svou daň silám minulosti, když je na poušti po vůli národu, který žádá zpět do Egypta, a ulije zlatou býčí modlu, čímž podá ponocnou ruku opětnému zabřednutí do překonaných magických kultů egyptských.

Ponocí magických sil Árónových překonává Mojžíš Egypt v duševním boji mu ulczeném. O vystoupení obou bratří před faraónem a deseti ranách, jež vyvolají nad Egyptem, podává bible imaginativní líčení, které nesmíme chépat ve smyslu groteskního zevního zázraku, nybrž musí být nejdříve jasně převedeno do zevní historické představy.

Nejdříve se vypráví: Árón vrhne z božského příkazu před faraónem svou hůl na sen a je z ní had. Faraón dá předstoupit svým mudrcům a mágům, kteří všichni obrátí i své hole v hady, ale had z hole Árónovy pohltí všechny ostatní hady.

Co se tam podle zevního průběhu událo? Mojžíš, po čtyřicet let pohrešovaný faraónský syn, náhle se zase objevil. To muselo vzbudit podiv. Jako osmdesátiletý vystoupí se svým průvodcem, který jest o tři roky ještě starší, před nočníarem - dejme tomu, že jde o Ramsesa II., jehož ostré rysy ve tváři prozrazují ještě dnes z rozpadávající se moci tyransky vypjatou dychtivost po moci a úzkost z pronásledování a zároveň nejchladnější zavřelost srdce.

Árón se chápe slova, a to s magickou působivostí, že všichni přítomní jsou uvedeni do stavu, v němž oživuje had, do visionářského zření. Egyptští mágové se postavili Árónovu zvestování na odpor svou řečí, jež způsobuje také vise. Ale proti obrazům budoucího zření, jež vyvolává Árón, Egyptští vakouzlené síly blednou v bezpodstatné přízraky. Síla Egypta zaniká. †

† O vystoupení Mojžíše a Áróna u faraónova dvora po čtyřicetileté nepřítomnosti Mojžíšově podávají legendy názorné líčení, v nichž obrazný závoj imaginativního vyprávění je často pro zevní historický průběh zcela průhledný. Vypravuje se, že faraón konal právě slavnostní státní jedná-

ní, při němž mu všichni králové holdovali, když mu bylo
hlášeno: "Dva starí muži stojí přede dveřmi." Faraón se
též, mají-li koruny. Když dostává zápornou odpověď, přiká-
že, aby je nevpouštěli. V tomto okamžiku vstupuje však
Mojžíš i Árón do sálu. Lvi, střežící vchod do paláce, před
nimi úplně ztichli a skrotli a nasledují je jako poslušní
psi. Nyní Mojžíš s Árónem vydávají před faraónem a celým
jeho dvorem svědectví o svém božském příkazu. Faraón svo-
lává své mudrce, aby vyvrátili důvody Mojžíše a Árona.
Ve službách faraónových je sedmdesát učených písářů. Z
nich každý ovládá jiné písmo a jinou řeč. "Ale, jak písáři
Mojžíše a Áróna zhlédli a uviděli jejich postavu, podoba-
jící se postavě anděla, jejich vysoký vzrůst jako cedrů na
Libanonu, jejich oči, lesknoucí se jako hvězdy..., jejich
obličeje jako zářící slunce, a k tomu hál boží... a uslyše-
li jejich řeč, jež jim sršela z úst jako jiskry - zmocnil
se jich útek a zasechvění, ... odbodili rákosová pera z
ruk a svitky ze svých ramen a padli před Mojžíšem a Áró-
nem k zemi." Potom však přece faraón nakázal, aby začali
učenou rozepři: "Počkejte, dám sem přinésti truhly, v nichž
jsou od pradávna uloženy naše písemné svitky: jsou tam
dopisy dávnověkých králů, kteří tu byli od stvoření světa,
a prvních panovníků, kteří vládli vesmírem. Chci, aby je
písáři přečtli ve všech sedmdesáti řečech; snad je mezi
nimi nějaký spis se jménem vašeho boha." Truhly jsou
snešeny, a zvestování Mojžíšovo a Árónovo je postaveno
proti starému slovu egyptské tradice. Vyjde na jeho, že ve
svatých spisech všech řečí není nikde nalezeno jméno, z
jehož moci a příkazu oba muži předstoupili před faraóna.
Oni jsou právě posly úplně nového principu lidství. Fa-
raón je odbyvá a chce je postihnout kletbou. Ale nyní se
ukáže - to jest opět podáno ve zcela imaginativní scéně s
hady, kterou obsahuje i biblická zpráva - že Mojžíš a Á-
rón předčí egyptské mudrce a mágy i v zacházení se starými
jasnovidnými silami/Sagen der Juden IV, 80-84 a 162-168/.

D e s e t r a n

Nato navazuje biblická zpráva líčení o souženích, proměně veškeré vody v krev, pohromě žab a tak dále až k velké tmě a pobití prvorozzených. Co se děje, je to, že možíš a Árón jako dříve před faraónem, předstoupí nyní před celý egyptský národ. Upět je to Árón, nositel magie slova, který započne boj se stejnou zbraní, s jakou zápolí Egypt. Na břehu Nilu mluví ke skupině lidí, která ani nemusela cítit příliš velká. Lidu se beztak už zmocnilo jisté vzrušení. Všichni cítí, že se ve vzduchu vznáší nějaké temné dopuštění. Duchovní soumrak začínal být instinctivně prožíván lidmi. Tak se stane, že při naslouchání tomu, co Árón mluví, vystupují před lidmi nejstrašlivější, děs budící vise v takovém zhuštění, že se dercu do popředí veškerého fyzického vnímání a zasí být považovány za tělesně skutečné. Árónova slova s bouřlivou mocí vynášejí ještě jednou staré pohasínající síly z duší: ale z někdejšího jasnozření se stalo strašlivé temnozření. Děsivé obrazy se nakažlivě množí po celé zemi jako zuřící epidemie. Lidu se zaocňuje psychosa. Egyptští mágové se marně pokoušejí zadržet neštěstí. Dosaňují opaku. Mluví k lidu také - bible při prvních třech ranách praví výslovně: "Totéž učinili i čarodějnici egyptští skrze čáry své," /2. Mojž. 7,22/ - však hle: z jejich slov se řinou tytéž děsivé vidiny jako ze slov Árónových. Proti své vůli bojují na straně svých vlastních protivníků. Proměna v krev a pohromu žab ponáhají šířit po celé zemi /2. Mojž. 8,7/. Teprve při třetí ráně nastává změna: slova mégu nemají vůbec účinku; nevyvolají už ani účinnou Árónových; posyla své síly navídly.

Že při oněch deseti souženích nejde o fyzické události, n/jbrž o duševní pocely, jest v základě předpokladem všech apokryfních podání, a bývá to často vyslovováno s klasickou srozumitelností. Tak nám starý spis "Moudrost Šalonounova" líčí o soužení tmy, jež zavládla nad Egyptany, zatímco Izraeliti putovali v nejjasnějším světle: "Přel strachem je ne-

uchránil ani koutek, kde se schovali. Kolem nich hučely hrůzu budící zvuky a zjevovala se jiná temná strašidla s ohavnými obličeji. „ Žádná moc činět zemana přivodit jasno, aniž ochla pleněnná zář hvězd rozjasnit onu temnou noc... když spíce leželi, byli ... v této jiné bezjaké bezmocné noci zmítání buď strašidelnými obrazy přízraků, anebo očichromení strátců veškeré sebedívky; neboť se jich znocnil níhlý, nežekaný straci ... Neutk to byl ševel větru, nebo... libezně zaznívající ptačí zpěv, nebo gravidelné šumění vody či rachot hříví se skály ... všechno je ochroňovalo strachem. Neboť všechn cestatní svět byl plně osvětlen zářícím světlem a pln nerušené činnosti ... " / Pri líčení poslední rány, zdoušení prvorozjených, praví legendy: V dnech, kde prvorozený již byl zemřel, zjevil se tento mrtvý svým najbližším, aby před nimi ještě jednou zemřel. " / Od tuti získáme snadno přístup k visionářskému charakteru celého postupu dění.

Byly to jen libovolné přízraky, jež pasobností Áróona slova a duševní síly mojíšovy postihly Egyptany? Mělo byt jedinou účelem těchto soužení, aby zatvrzelí Egyptané byli jimi vystrašeni a potrestáni? V exaktním apokalyptickém sledu obrazu spatiovali Egyptané svůj vlastní poslední soud. Jako by to byly příběhy zevního světa, tak se objevovaly před začetněními lidmi různá dějství drámu vědomí, jež se odchrávala v jejich vlastní duševní soustavě. Katastrofální způsobem byl dokonán soumrak bohu a duší a s tím spojené vždy hlubší sestoupení lidské duševně-duševné bytosti do tvrdé fysické tělesnosti, zatímco velké kosnické hrázy noci vylekaly duše samy v sobě. Proněnaní vody v krev bylo navenek pronítnuté zhroucení bytosti do mlubin krve, bytosti jež mohla až dosud vzláknout v čistotě bezčeských prudech etheru. Vše jest inkarnačním procesem, podomýs orkánu a zemětřesení. Duše sníč, nesouze se až vzníjet nad tělem; s bolestnou hruzou se Árys do něho zasí dít vnutit. Vise žab, které všude vyskakovaly z vody,

/ Kurrost Šalomounova, Kap. 10

**/ Díjen der Juden XIV, 170.

zrcadlí náraz náhle sevřeného a stěsnaného astrálního těla do srošťujícího se etherického těla vrženého na tvrdou fysickou tělesnost. Lidé mnohým spůsobem prožívali jak znova, nýní jako duševní embrya, vnikají do svých těl a tento postup spatřují před sebou imaginativně v obraze nespočetných žab. Všechna ostatní soužení nejsou nic jiným, než dalším stupněm ztráty ducha a bohú, jež vzniké ulkaným vniknutím do hloubky fysického těla. Soužení tmy, spojené s nánlym naprostým odtržením duše od světla kosmického astrálního světa, přivádí k visionářskému prožívání. A ze smrti prvorozenců se skrývá svržení já, v nitru zrozeného syna, z hvězdných výšin do strašidelné tráve kostry fysického člověka. Jako smrtelný útek vnikne první prožitek pozenského já do egyptského lidstva.

Volká proměna vědomí dozvídala se tenkráte tak noco onak. Jako hrozná stupnice děsu postihla však ty, kteří se proti ní vzpírali a chtěli ulpít na starých duševních možnostech. Čím křečovitěji a pevněji se přidržovali starého prožívání, tím prudší a děsivější musel být nyní pád. Možíš dával svému národu návod, aby dobrovolně podstoupili smrt vědomí. Oběť jimi chtěná je pro Izraelity totéž, co pro Egyptany útrapy plné děsu. Oběť beránka Passah je náboženským výrazem dobré vůle k otudu, k níž možíš chtěl vésti svůj lid.

Přechod přes Rudé moře

Jako zivelné zpěcení soumraku Egypta a vystrídání Egypta Izraelem je zde událost, kterou nemůže chapat, jak se ponejvíce stává, jako nepochopitelný zázrak, nýbrž jako v základě prostý, přírodní děj: přechod Izraelitů přes Rudé čili rákosové moře a zánik pronásledujícího je faraónského vojska ve vlnách. Biblické líčení o utvoričích se zdících z vln, jež uprostřed uvolnily suchou cestu, je níného imaginativního charakteru.

nativně. Legenární podání dávají najevo, že s tímto imaginativním vylíčením mohou naprosto správnit připomínanou představu, pokud jde o reálný fyzický příběh. Oslavují každou Benjaminův a obavlivětějšího názoru, příslušníka znanej Židovu, pro jejich etatečnou povahu, že se nejprve vznáší do vln a vybídl tak celý putující národ. +/ Napřed pakládá to představu o přebrodění části moře, která je právě ještě následkem odliwu překročitelná, avšak bezv na to, protože příliv vystídal odлив, připravil zámlia lidi, kteří se cuvažují přebrodit? Zde ještě všechno, co bylo nejprve zkušené při velkých děsivých vlnách dorážti ron, zpečetuje se zde na fyzické pláni rozmíření chorívání a dějům živelné přírody. To podivuhodné při uznávání Jirechitu a vln Nákosového mohlo nezdáleží v zevních věcech, aby v rozdílu vědomí Mojsíje od vědomí Egyptanů. Rudolf Steiner to jednou říká ve známém již přednášec o Mojsíovi, konaném v Domě architektů.

Se starým jasnozřením bylo spojeno živoucí vycítování postupu počasí a života přírody, z něhož lidé mohli zařídit své chování. Egyptané byli v pravé době své kultury zvláštní měrou vybaveni schopností tohoto instinktu pro přírodu. ale se starým zřením ponadlo a tato síla vjela, "neboť lidé se měli učit prohlédat konstelace zevních živlů rozumu, a Mojsíš měl k tomu dát impuls ještě z jasoczlivého vědomí. - Tu spolu jone Mojsíše ne svým národem postavena před lidé moře. A vědomí, podobajíc našim vědomostem, které jest u něho převáděno ještě do jasoczlivosti, poznává jak přirozenými souvislostmi - spojenými obvyklitní soukrom východního větru a střídavým pohybem moře za odlivu a přílivu - naskytá se možnost převést národ v přízni - vou hodinu přes moře ... Mojsíš zde jest jako zakladatel nového intelektualisovaného světového názoru..., který bude zase člověka teprve mít životní praxi urádct v souladu s poměry přírody... Egyptané byli národen, jenž čas uplynul... staré instinkty pro přírodu a nich zanikly..., a neuchali se vztíti do nového intelektualizujícího vědomí. Proto stáli před lidem mořem bezradní a zmatení svým vědomím, jež nebylo již sárovnatné. - Tak vznikne, jak nový způsob

+/ Sagen der Juden IV, 191 a 201.

Mojžíšův, kontrastuje právě se starým způsobem, vidíme, jak staré jasnozření zaniká, že se v sobě mate a poněvadž se už nehodí do nové doby, musí připravit zánik." +/

Když vlny Rákosového moře oddělily oba národy, které spolu žily 400 let, odloučily od sebe dvojí vědomí a tím dvě velké epochy lidských dějin.

R a k e v J o s e f o v a

Jak biblické tak apokryfní podání klade při odchodu s Egypta zcela zvláštní důraz na podrobnost jednoho obrazu: "Vzal také Mojžíš kosti Josefovy a sebou"/2.Mojž.13,19/. Legendy nám ukazují Mojžíše při hledání rakve Josefovy. V královských hrobech v Thébách stoupá z jednoho sklepení do druhého bez výsledku. Konečně přichází na to, že truhla Josefova musí spocívat na dne Nilu. Stojí pak na břehu Nilu a "ihned odpoutala se rakev Josefova ode dna a vyplavala nahoru jako rákosová třtina. Mojžíš však ji vzal na rameno a odešel s ní". ++/ Jiné legendy vyprávějí, že Mojžíš vzal číši Josefovou, již kdysi nalezli bratří u obilí v Benjaminově pytli a rozobil ji na čtyři kusy. "Na jeden kus vyryl obraz lva, na druhý orla, na třetí býka, na čtvrtý člověka. Potom se postavil k Nilu a vrhl do vodu kus se lvem a přitom zvolal: Josefe, přišla hodina, kdy má být Izrael vykoupen, sám Boží majestát otáli kvůli tobě, a oblaka vzněšenosti váhají k vám tobě. Však schrána se neukázala. Tu Mojžíš vrhl do proudu obraz býka a promlouval táž slova, rakev však nevyšla nahoru. Nato vrhl Mojžíš do hlubin obraz orla a opakoval prosbu. Truhla s kostmi Josefovými se však neobjevila. Posléze vrhl do řeky obraz člověka, a hle, rakev Josefova vyplavala nahoru. Tu natáhl Mojžíš ruku a uchopil truhlu." +++/

+/ R. Steiner: Wendepunkte des Geisteslebens, str. 91.

++/ Sagen der Juden IV, 186 n.

+++/ Sagen der Juden IV, 183.

Ocili jsme se před významnou imaginací, uzavírající egyptskou dobu Izraele. Jako kdysi Noe za velké potopy odnášel s sebou do země budoucnosti mrtvé tělo Adamovo, +/ tak Mojžíš nosí po poušti mrtvé tělo Josefovovo. Noe nesl kupředu proměňující se dědictví rajského lidstva. Mojžíš nese jádro egyptského duchovního života, pokud byl slučitelný s izraelským duchovním životem a mohl se objevit ztělesněn v postavě Egyptana-Izraelity Josefa. Mojžíš měl za úlohu, aby duchovně přivedl zase nazpět z proudu dědičnosti kdysi vyloučené složky izraelské podstaty. Izákem obětovaná síla ožila opět v tom, který byl schopen ji duševně proměnit. Vyloučení snílka Josefa zrušil svým egyptským zasvěcením. V proměněné formě připojuje snové nadání ke kultuře svého národa tím, že souhrn egyptského jasnozření za posledních 400 let přeměňuje v izraelskou sílu myšlení. V Josefově rakvi nesené pouští máme obraz "staré egyptské moudrosti, Josefem vystěhovalé a Mojžíšem opět nastěhované", ++/ obraz opětného přivedení kdysi vyloučené postavy Josefovové, uskutečněného Mojžíšem.

Scéna v legendě, kde Mojžíš dá vystoupit rakvi Josefově z vod Nilu, připadá nám jako výnátek z velkého kultu Osiris-Adónisova, kde rakve boha byla třetího dne opět vyнесena z vod moře nebo řeky. A ve skutečnosti se tímto obrazem vyjadřuje vědění o důležitém historickém tajemství. Obraz zasvěcovací rakve, truhly Osiris-Adónisovy, vrubí egyptský úsek Mojžíšova života. Na začátku dcera faraónova zvedá "skříňku Mojžíšovu" z řeky Nilu, na konci Mojžíš vynáší "truhlu Josefovu" z téže vln. Zdálo se, jako by se v Josefovi lidsky opět obrázelo jinošské božstvo Osiris-Adónis, jež záříc stálo ještě na svém nebi. V době Mojžíšově byl Egypt ve znamení ztráty Osirida, soumraku, který nastal smrtí Osiridovou a zasvěcence činil hluboce vážnými syny vdovy. Osiris opustil egyptské nebe; kde žil dále? Rudolf Steiner dává v citované již přednášce o smrti Osiridově odpověď, jež nás bude následujícím úseku knihy ještě zevrubně zaměstnávat a která jest i příspěvkem k porozumění obrazu Josefovové rakve odnesené Mojžíšem: "Tak se napl-

+/ Pradějiny, strana 133 n.

++/ Rudolf Steiner, přednáška ve Stuttgartě 14.XI. 1909.

nila karma Egypta, že Mojžíš byl nejen zasvěcen do mystických tajemství Egypta, nýbrž že je zároveň v zásluhách s sebou. Tím, že svůj národ vyvedl z Egypta, vzal s sebou část egyptského zasvěcení, k němuž ... připojil Osridovu iniciaci. Takový byl přechod od egyptské kultury ke kultuře Starého zákona. Vždyť Mojžíš odnesl tajemství Osridovo, tajemství o světovém slovu." +/

Legendy ukazují nám, "dvě truhly" v průvodu putujících Izraelitů. "Truhla Josefova putovala spolu s archou úmluvy s Izraelem po poušti a lid země se tázal: Co asi znamenají ty dvě truhly?" ++/ Minulost a budoucnost, tajemství Osirodova a tajemství Jahve vpřádají se v podobě Josefových rakve a archy úmluvy do putování po poušti. †

+ Obraz stánku oltáře, neseného v procesích vpředu kněžíni, představuje sám o sobě již velmi do očí bijící navázání izraelského duchovního života na náboženský svět egyptský. Zevně vystupující kult Egypťanů byl obzvláště charakterisován takovými procesími, kde truhla Osridova, "posvátná schrána", obsahující symbolické předměty, byla nesena vpředu. Kněží, kteří ji nesli, byli nazýváni "kistorfony".

+/ R. Steiner: "Die Mysterien des Morgenlandes und des Christentums", 3. předn., str. 59 n.
++/ Sagen der Juden IV, 189.

II. PUTOVÁNÍ NA POUŠTI • JETRO - ZJEVENÍ NA SINAJI.

ZROZENÍ IZRAELESKÉ KULTURY JAHVE.

Smysl pouště

Jestliže se vznik národa Izraele, ztěsňeného praktci Abrahamen a Jákobem, uskutečnil v cizině, v uzavřeném okruhu Babylónie a Egypta, byla nyní jeho kultura založena tvůrčí a vůdčí postavou Mojžíšovou v poušti, v pusté, zmrtvělé kamenné oblasti. Stupňuje se bezdomoví, jež náleží k osudu tohoto národa v zastoupení všeho lidstva.

Čtyřicetileté putování Izraele pouští jeví se v dějinách jako nejpodstatnější ze všech základních symbolů. Každý věk, který má obtížné osudy v průběhu a přechodu, orientuje se v nich podle toho jak je vnímá. V tom, že pozává sám sebe, jako by putoval na nějaké poušti, proniká již k nadějnemu výhledu na přibližující se zemi splnění.

Závažnost významu, s jakou byl vždy vycítován obraz izraelského osudu na poušti, mohla by se právě odvádět od dále rozšířeného, navyklého mínění, jako by toto putování mělo jen účel místního přesunu, přesídlení a území při Nilu do země jordánské. K dosažení Palestiny z východního kraje delty Nilu bylo by zapotřebí čtyřiceti dnů a ne čtyřiceti let; vždyť především dnes, když jsme večer odjeli z Káhiry a o půlnoci přepluli Suezský průplav, uviděli jsme časně ráno právě vycházení slunce nad rovinami prostírajícími se jihozápadně od Jerusaléma k Středozemnímu moři.

Putování poušti jest vše jiné něž záležitost transportu. Skrývá v sobě tajemný účel; je školou, a to zkouškou a zároveň omilostněním; jest dějištěm zasvěcení národa, jež v sobě zahrnuje mocně tvůrčí, dalekosáhlé zjevení. A čím hlouběji k němu pronikáme, tím úžasnější se otvírají pozadí mysterií a dív Prozřetelnosti.

Co všechno se podle zevního historického průběhu v oněch čtyřiceti letech událo, je nejprve zastřeno jako hustými závoji, a biblické knihy, ačkoliv dělají vystupovat hojnosti obrazů, přispívají přece - abychom rozuměli - úmyslně k tomu, aby tyto závoje nemohly být jen tak beze všeho rozhruuty. Po zřetelněji znatelné duševní stránce celkového příběhu dohnatejme se pozvolna k historickým tajemstvím.

V kamenné poušti, již nyní prochází, měl národ Izrael nalézti zemi jako hotovou, zpevněnou sedlinu veškerého kosmického vývoje.

Egypt, než udeřila jeho hodina, byl spíše zemí nebe než země. Celá jeho kultura pocházela z náhledu duši, které ještě úplně nesestoupily do tvrdé tělesnosti, a které proto ještě více žily v jasnozřivém nazírání do nadsmyslové sféry, než ve fysických smyslových vjemech, řízených na pozenský svět věcí. Příslušníci izraelského národa vězeli ve svých tělech jinak než Egypťané. Od doby Abrahama se ona tělesnost, která byla charakterisována stejností forem a shodností etherického těla s fysickým a která proto způsobovala vždy úplněji vyhasínání starého jasnozření a stále jasnější vytváření zevního smyslového vnímání a myšlení mozkem. Po čtyři sta let, ač sami organizováni k vytvoření důsledně pozenského vědomí, byli tedy Izraelité obklopeni a obětkáni starým nadsmyslovým vědomím a jeho projevy. Když opustili Egypt, měli teprve nyní v kamenitá, docela pozenské poušti prostředí, jež skutečně vyhovovalo jejich zpozemštělému vědomí a v němž právě toto vědomí mohlo přijít samo k sobe. V poušti měli nalézti zemi a sami sebe.

O s i r i s , J a h v e , K r i s t u s

Ale v poušti měl izraelský národ nalézti především

božskou bytost jemu přináležející. Poušt mu měla být místem zcela určitého, mocného zjevení Božího.

Abychom to pochopili exaktně duchovně, musíme se zcela oprostit od abstraktních a strnulých představ novověku o Bohu, jež neprávem vněšíme do biblických knih. Pro světový názor, živoucně pojímající nadmyslové, není v rozporu představa o plnosti božsky-duchového světa s mnoha sférami a bytostními říšemi s myšlenkou o božské jednotě. Svět hierarchických bytostí je uspořádán tak, že v jeho středu nejvyšše je bytost, jíž všechny ostatní stupně božských duchovních bytostí slouží, pro niž se činí průhlednými a prostupnými a k níž se mají jako jednotlivé údy lidského těla k celému člověku. Ve skutečnosti je právě tak málo v rozporu myšlenka o věčnosti božské vůle s představou, že i v oblasti božsky-duchovních bytostí vládnou osudy a proměny a vývoje. I bohové mají své cesty a cíle a jejich sloužení a působnost má smysl jen za vedení předcházející vůle nejvyšší bytosti.

Z takových životaplních představ o Bohu mohla jistě theologie prvního křesťanství tvořit pojmy, jimiž čtyřicetileté tažení pouští přechází do podivuhodného světla v božsky daném smyslu. Je to Origenes, který oněch 42 tábořiště, vypočítávaných v 33. kapotole 4. Knihy Mojžíšovy jako zastávky při putování na poušti, uvádí ve vztahu s 42 generacemi Ježíšova rodokmenu, který jest uveden na začátku Matoušova evangelia. Tábořiště tvoří postup prostorový, pokolení tvoří postup časový. Jak můžeme prostorové stupně cesty brát v úvahu jako příměr k časovým stupňům vývoje mesiášského pokolení? Možné to je, když i za pořadím pokolení spatřujeme obraz cesty. To činila prvkřesťanská theologie: viděla božskou mesiášskou bytost Kristovu v předkřesťanských dobách na cestě z nebe na zemi, aby se, dospěvši sem, koněčně vtělila jako člověk v podobě Ježíše z Nazareta. V průběhu času na zemi kráčí řada mesiášského pokolení od stupně ke stupni kupředu. Každý stupeň odpovídá v duchovní oblasti dalšímu přiblížení Kristovy bytosti k zemi. Rodokmen od Abrahama k Ježíšovi se svými 42 členy je časově historickou siluetou nebesky-zemského žebříku, po němž bytost Kristova sestupuje k inkarnaci.

A pravokřesťanské myšlení prožívalo tedy oněch 42 zastavení při putování jako druhé, do 40 let stěsnané zrcadlení téhož kosmický božského postupu. Abychom způsob Origenova pojetí, snačící jen symbolicky, převedli z jedné stránky zřetelněji a názorněji do našeho dnešního způsobu myšlení, mohli bychom říci: Izraelité, hledajíce sami v poušti zemi, táhli vstříc Kristu putujícímu z nebe na zemi, aby ho jednou mohli přijmouti ve svém středu. To je příčinou, proč se oněch 42 zastavení na poušti shoduje se 42 stupni mesiášského pokolení.

Tím jsme se nyní dotkli jedné z nejdůležitějších nábožensky historických souvislostí. Docházíme k dějům v božský duchovém světě, k osudům bohů, které tvořily nebeskou rovnoběžku k egyptskému soumraku, dokonávajícímu se na zemi, a k vystřídání Egypta Izraelem v kulturním vedení.

Již jednou jsme mluvili o zániku života egyptského Osirida, o Osridově zmizení ze sféry, kde se s ním až dosud mohli setkat egyptští zasvěcenci. Osiris se přestal zjevovat v Egyptě. Kdo ho chtěl prožívat dále, musel jako on opustit Egypt. Kan musel jít? Vzpomínáme si na slova Rudolfa Steinera: "Mojžíš odnesl tajemství Osridovo... když vyvedl svůj národ z Egypta." +/ To však znamená: poušt byla nadále místem, kde se mohl najít Osiris, i když v proměněné podobě. Mojžíš i národ Izrael šli do pouště, aby mohli následovat zmizelého boha. Když se jin v oblačném a ohnivém sloupu, v ohnivých blescích na Sinaji zjevilo božstvo Jahve, setkali se se stejnou božskou mocí, jež se předtím ohlašovala Egyptanům v postavě Osridově. O krok blíže k zemi přišla božská bytost, již Egypt označoval jménem Osiris. Sídlila kdysi v slunečních výšinách; nyní je na cestě k zemi, nastěhovala se do oblasti zemských sil, do sféry, do níž se měl putující národ vžít v kamenité poušti.

Řekneme-li : Izrael následoval Boha, který opustil egyptské nebe, anebo když řekneme : Izrael putoval vstříc bohu, který byl na cestě k zemi, v obou větách zajíkajice se, pokoušíme se vyslovit totéž tajemství. Táž božská bytost, jež později dospěla do lidského světa a vtělila se v člověku Ježíši z Nazareta, zjevovala se ve starých dobách egyptským zasvěcencům jako Osiris a později Izraelitům jako Jahve.

Nyní by se mohlo zdát, jako bychom chtěli přikývnout k takovému prostému zhodnocení Osirida, Jahve a Krista. Tak tomu není. Bytost Kristova jako nejvyšší duchová bytost dokonávala za starého světa po tisíciletí a desítitisíciletí svou cestu k zemi a kráčela přitom od sféry ke sféře. V každé sféře se jí nabízely jiné hierarchické bytosti za služebníky a nabízely jí své schrány. Starému Egyptu zazářila bytost vyšší andělské říše: Osiris. Osiris ale nebyl Kristem. Byl průkledným pro Kristovu bytost, která se po jeden úsek vývoje světa zjevovala zkrze něho a v něm. Protože Kristus je slunečně zářící a bytost Osiridova se mu oddala čistě transparentně a propustně, zazářil jasně v oné svéte hodině Osiris na duchovním nebi. Pak Kristova bytost postupovala dále, blíže k zemi. Osiridovo světlo zeseřilo. Nyní nabídla Kristu schránu a službu jiná bytost, a proto sama zazářila: Jehve. Jenomže Jehve náležel vyšší hierarchii a ponechal si ve vyšší míře vlastní podstatu, nikoliv aby jako Osiris byl průsvitným pro Krista; on spíše zrcadlil jeho světlo, jež na něho dopadalo, tak jako měsíc vyzařuje zpět světlo slunce. Moudrost Hermova-Osiridova byla přímou sluneční moudrostí, živena přímým světlem; moudrost Mojžíšova byla by se přirovnati spíše k světlu měsíčnímu. Ale bylo to světlo téhož vznešeného slunečního vládce, jež Egypťanům svítilo ze sféry Osiridovy slunečně, Izraelitům ze sféry Jahve měsíčně.

V poušti měl tedy národ Izrael nalézti zemi a zároveň v dosahu zemských sil se objevivší bytost, Krísta, zjevujícího se zkrze Jahve. "Tato vznešená bytost se stále více přibližovala za velkých kosmických dějů zemské sféře. Člověk mohl jasnovidně takřka stále více pocítovat, jak se Kristus přibližuje k zemi. A zřetelné poznání tohoto Krista nastalo, když Mojžíš přijal na Sinaji v ohni blesku jeho zjevení. Koho spatřil Mojžíš v hořícím keři a v ohni na Sinaji? Krista. Ale tak jako my nazýváme sluneční světlo, když se zříme měsícem zrcadlené "měsíčním světlem", tak byl Kristus nazýván Jahve nábo Jehova. Proto Jahve nyní nikým jiným než zrcadlením Krista dříve, než se on sám objevil na zemi." +/+

† Zde se na důležitém příkladu seznamujeme se vzájemným nábožensko-historickým zřením, které jest umožněno anthroposofii. Předkřesťanská náboženství nejsou vedle sebe jako izolované soustavy. Poněvadž všechna vznikla z reálného zření, obracejí se také ke stejným skutečnostem a bytostem božského duchového světa, i když je rozličně jmenují. Z druhé strany nemůže být ovšem v různých náboženstvích míňena zcela přesně stejná božská bytost, protěž také ani bytosti duchového světa se nikdy nezastavují a v jiné době jsou už také opět jiné. Právě pro dobu Mojžíšovu rozšířil Rudolf Steiner ještě souhrnně zření nábožensko-historické pohledem na indické nebe bohů. Uvádíme zde místo z přednáškového cyklu "Der Orient im Lichte des Okzidents", 4. přednáška, také z toho důvodu, protože nám dopomůže, abychom exaktněji pochopili poněkrista k bohům předkřesťanských proudů.

"Nacházíme počet božský duonových bytostí, ... které se na fyzické pláni vyjadřují prostřednictvím vzduchu... a nejmocnější ... jest ona bytost, která byla ve staré Indii nazývána Indra... Též bytosti je dlužno i připsat, že blesk prošlehává mraky a hroz burácí a že vznikají žehnající účinky, jež provázejí povětrnostní jevy... Ve vývoji zemském jest určitá doba, kdy se to jasnovidnému pohledu jeví tak, jako by od jedné docela jiné božské duchové bytosti dopadaly na Indru světelné paprsky a tímto světlem ... jest Indra sám osvětlen, osvícen, je vyzdvižen vzhůru na vyšší stupeň svého vývoje... Nestává určitá chvíle, kdy v zemském vývoji není ještě možno Krista vnímat, kdy však světlo, jež od Krista vychází, dopadne nejdříve na Indru... Jako měsíc odráží zpět sluneční světlo, tak od oné doby vrhá Indra do duchového vývoje země ne své vlastní světlo, nýbrž vyzařuje nazpět světlo Kristovo, které ještě na zemi není přímo vidět. Toto světlo... bylo to, co Mojžíš zvestoval svému národu; a nazval Kristovo světlo, jež takto zářilo zpět... Jahve nebo Jehova... Kristus ohlašuje se předem, a Jahve... jest jméno světla Kristova, starým božstvem takto nejdříve zpět vyzařovaného - prorocky předem zvestovaný Kristus."

Geologický ráz zjevení Mojžíšova

Pokud k Starému zákonu přistupujeme s ustrnulými abstrakcemi moderních pojmů o Bohu místo s životními názory o sférických proměnách božských bytostí a o proměnách vědomí lidí s tím spojených, neporozumíme nejen poměru, v jakém byly zážitky Boha Izraelitů k zážitkům jiných národů, nýbrž zustavíme i bez povšimnutí, že v různých dobách starozákoního vývoje bylo božské prožíváno ve zcela různých sférách bytí a v různých oblastech vědomí.

Zážitek bytosti Jahve byl v Mojžíšově době v základě jiný než později v době židovství a jeho protoků. Ale obraz, jaký si ponejvíce činíme představou Boha ve Staré smlouvě celkově, je převážně orientován podle pozdější prorocké zvěsti, poněvadž ona představa, jak se zdá, ještě nejspíše souhlasí se základními náboženskými pojmy novější doby. Teprve v době proroků, počínaje Eliášem, učinilo však náboženství Boha Jahve vždy zřetelnější krok zvnějška dovnitř u postav, na něž se vztahují prorocké knihy Starého zákona. Božství nebylo více nalézáno a prožíváno venku v říších živlů přírody, nýbrž pouze ještě v nitru duší.

Bylo to tedy prorocké zvestování, jež naléhalo na radikální odstranění i posledních zbytků přírodního náboženství a na pěstování čistě nábožnosti. Přistoupíme-li však s pojmy platnými pro dobu proroků k základu Mojžíšovy doby, jsme vystaveni nejosudnějším omylům.

Bojovná reforma, prováděná proroky, nebyla zamířena jen proti kulticky náboženskému světu okolních národů, nýbrž také proti témuž světu vlastní národní minulosti. Zjevení doby Mojžíšovy vyvěrala ještě z pramenů, od nichž se proroci o půl tisícileti později, za svou dobu právem, radikálně odvrátili.

Boj proroků platil v prvé řadě "výšinám", starým přírodním svatyním na posvátných vrcholcích hor. Ale Mojžíš přijal své zjevení ještě na posvátné horské výšině na hoře

Horeb-Sinaj. Proroci s vědomým odporem se stavěli proti duchovým silám vládnoucím v živlech přírodních říší, ve větru a vlnách, v oblacích a dýmu. Až do nejhlubšího nitra nepřáli veškerým věštírnám a Sibylám, jež opanovávaly starý svět až do pozdní řecko-římské doby, protože svá zjevení braly ze říše živlů, a téměř všude předpokládali, že jejich nositelé se k přijetí zjevení hroužili do somnabulních, mediálních duševních stavů. Rozevřeli nepřeklenutelnou propast mezi "Sibylami a proroky" ^{+/} a tím i mezi "pohanským a židovským". Mojžíš ale ještě slyšel hlas boží z ohně, kouře, oblaku a blesku.

Podobná polarita jako mezi Sibylami a proroky vládně i mezi Mojžíšem a proroky. Jenomže v době Mojžíšově bylo ještě oprávněné a dobré to, proti čemu už museli bojovat proroci jako proti nesprávnému a démonickému. Bytost Jahve mluvila právě v době Mojžíšově ještě zvnějška, z říše živlů. A za doby proroků postoupilo již o krok putování božské bytosti, jež byla na cestě k vtělení. Jahve promlouval ještě jen ve vnitřní oblasti lidské duše. Na téže posvátné hoře, kde Mojžíš přijal božské zjevení z ohně, kouře a blesků bouře, musel Eliáš o čtyřista let později pozorovat, že Jahve už nesídlil v hukotu větru, ve chvění země, v plamenné záři ohně, nýbrž, že se nastěhoval do tichého hlasu nternosti /I.Král.19/. Velikost Starého zákona záleží v tom, že nám dává zaslechnouti dechu dějin jako žádný jiný dokument lidstva. Obepíná největší protiklady prožívání Boha a světa, poněvadž sleduje dramatické proměny, jež se daly v nebi a na zemi, v bytí bohů a v lidském vědomí.

V době Mojžíšově byla oblast zemská se svou působností sil živlů sférou zjevení Jahve-Krista. Rudolf Steiner razí jasnou formulaci pro rozdíl sfér bohů v různých kulturních epochách a národních prodech. ^{+/} Světový názor staré Persie označuje jako chronologii, světový názor doby egyptsko-chaldejské jako astrologii, světový názor Řeků jako meteorologii a Izraelitů jako geologii. Přechod z Egypta k Mojžíšovi ^{+/} O tom mluví R. Steiner v souvislosti s Michelangelovými obrazy "Proroků a Sibyl" na stropě Sixtinské kaple: "Christus und die geistige Welt," 2. předn. ^{+/} R. Steiner: "Christus und die geistige Welt," 4.předn.

šové kultuře jest označen krokem, jenž vede od astrologie ke geologii. Již ne ve hvězdných sférách, nýbrž v oblasti zemských sil se zjevuje Božské.

Poušt, již národ proputoval, skýtala v obzvláštní míře možnost setkání s božskou vůdčí mocí v oblasti zemských sil. Na jedné straně tu nedostatkem jakékoliv vegetace vládl výlučně svět nerostný, tvrdý kámen. Všude, kde je rozprostřena hustá rostlinná pokrývky přes minerálny působnost zemskou. Na straně druhé za izraelského putování v území pouště nebyl proces zemského vzniku uveden ještě úplně do klidu. Bylo by nesprávné chtít rozluštit symbolicky zázraky na poušti, o nichž vypráví Starý zákon.

Obrazem hořícího keře, oblačného a ohnívého sloupu, hromu a blesku v ohnívých oblacích kouře, jež bouřily kolem vrcholu Sinaje, zázrakem vytrysknutí pramene, je veskrze po ukazováno na reálné přírodní události, na pochody v oblasti zemských sil. Kamenná poušt sinajská jako sféra, kde zemské sily jsou v nejživějším pohybu, stává se Mojžíšovi a jeho lidu místem nejhojnějšího zjevení Božího.

Rudolf Steiner líčí geologické pozadí Mojžíšova zvěstování takto: "Země vyvíjí jisté síly, síly výdechu a vdechu, jež způsobují odliv a příliv, vystoupení a pokles vody, vnitřní síly země. /Ale toto jsou i tytéž síly..., které vodí měsíc kolem země... A pojďme .. do doby Mojžíšovy! Když správně studujeme oč všude běží: je to všude působnost země. Mojžíš jde s holí ke skále a dává vytrysknout vodě ze země. Mojžíš vystoupí na horu. To, co... se přihodí právě na této hoře, je působnost země - neboť tuto horu si můžeme představit jen jako sopečnou nebo alespoň jako horu vulkánu podobnou... V ohnívém sloupu, v němž jest Mojžíš, spatřujeme podobné, jako když na sirných kopcích v Itálii opálíme kus papíru a vyjde kouř. Tak vychází z hory působnost země, ohnívý dým... Přechází... bouřkový mrak nebo ohnívý sloup; působnost země... Geologif je zvěstování Mojžíšovo... Všecko to, čím se cítí obklopen hebrejský světový názor, je vázáno na síly, jež se ze země vyvíjejí nahoru, na síly, jež jsou vázány na zemi. Vždyť i utrpení hebrejského národa přichází od povahy poště, od toho, co je vázáno na zemi a její

působnost. Geologie vládne v osudu hebrejského národa." + /

P o l o h a S i n a j e

Čím jasněji poznáváme sféru pohyblivosti zemských sil jako přírodní podklad Mojžíšova zjevení, tím větším problémem nám bude "hora Siánaj". Dnes takto označený sinajský masiv na jihu trojúhelníkovitého poloostrova Sinajského skládá se ve svém gigantický velkolepém skloněm pohoří, stoupajícím skoro tři tisíce metrů do výše, z prahornin žuly a ruly. Zde bychom mohli mít před sebou centrum, v jehož okruhu zuřily nejrozmanitější procesy zemského vývoje; všechny kosmogonické vývojové epochy naší zemské planety zanechaly asi v okruhu Rokola své stopy, takže Sinajský poloostrov ve své trojúhelníkovité podobě jeví se jako pravzor a prototyp všech pevnin jižní zemské polokoule. ++/ Sinajský masiv sám stojí tu jako nezměněný svědek nejstarších pravěkých počátečních dob zemských, dávno odrostlý veškerým procesům, spočívající jako pól a stěžejní bod uprostřed povšechného přetváření zemského povrchu od počátku lemurské doby. V žádném případě nemůže být prahorní hora, jež je dnes označována jako Sinaj, totičná s biblickým Sinajem, s horskou oblastí vřící ohněm.

Na to poukázal i Rudolf Steiner v souvislosti již citovaných líčení o geologickém charakteru Mojžíšova zjevení: " To, co ...se.... dále na této hoře, jest působností země. Neboť tuto horu si můžeme představit pouze jako sopečnou nebo alespoň jako horu vulkánu podobnou. To není ten Sinaj, který nám obvykle na zřeteli." +++/

+/ R. Steiner, Von der Suche nach dem Heiligen Gral /Christus und die geistige Welt, 4.předn./, str. 93-95.

++/ Viz Bradějiny, str. 32.

+++/ R. Steiner. Von der Suche nach dem H.Gral, str.94.

Problém hory Sinaj zaměstnával již mnoho theologii posledního století. Biblické líčení o dějích, jak postupovaly na hoře při zjevení zákona, nutilo vždy nezbytněji k tomu, zaměstnávat se geograficko-geologickou povahou tam méněného Sinaje. "I stalo se dne třetího, když bylo ráno, že bylo hřimání s blýskáním a oblak hustý na té hoře, zvuk také pozounu velmi tuhý, až se zhrozil všechn lid, který byl v ležení. Tedy Mojžíš vyvedl lid z ležení vstříc Bohu; a lid stál dole pod horou. Hora pak Sinaj všecka se kouřila, protože sestoupil na ni Jahve v živlu ohně, a vystupoval dým její jako dým z vápenice, a trásala se všechna hora velmi." /2.Moj.19,16-.18/. Z těchto slov 2. Knihy Mojžíšovy myslelo se a s jistotou se nakonec činil závěr, že biblický Sinaj byl sopkou. Nyní bylo jasné, že jen následkem záměny tradice mohlo vzniknout, že Mojžíš přijal zjevení zákona na průhorní hoře Sinaj na jihu poloostrova. Začalo hledání pravého Sinaje. Měl-li být nalezen mezi horami, které byly nebo jsou ve vlastním smyslu vulkány, vyskytla se téměř nepřekonatelná obtíž. Tehdy nebylo totiž jak na poloostrově Sinajském, tak severně odtud v tak zvané skalní Arabii /Arabia petrea/ skutečných sopek. Je to však území mezi Egyptem a Palestinou, o němž bychom se nejvíce mohli domnívat, že bylo dějištěm izraelského putování po poušti. S krajinami vyslovené sopečného rázu setkáváme se opětne teprve jižně od Damašku ve východním Zajárdání v Hauranu, který jest však příliš daleko na severu, než aby přišel v úvahu jako biblický Sinaj, a dále v řadě hrázplného Harrasu na východním svahu krajního žulového pohoří, jež se táhne na západním pobřeží podél velkého poloostrova arabského. Některí badatelé, ač Sinaji tím přisoudili velmi nepravděpodobnou polohu stranou jihovýchodně od Palestiny a za mořským zálivem Akaba, přišli na to, aby ho přeložili do severních končin posledně jmenovaných, do divoce rozeklaných arabských lávových polí. +/ Jestliže předpokládala již tradice, která biblický Sinaj spatřovala dnes tak nazývaném horském masivu, že by třísetiletý osud Izraele na poušti uzavíral do sebe kočovnické putování hojnými oklikami kol dokola -

+/ Tak např. Hugo Grossman, Mojžíš a jeho doba. - K tomu viz mapku, str. a.

domnělá posvátná hora není přece nikterak na cestě z Egypta do Palestiny - museli bychom nyní přistoupit k domněnce říště mnohem komplikovanějších a daleko rozběhlejších bloudivých cest. Zeměpisná záhada se stále zvětšovala a stále neproniknutelnější byl závoj, který halil tajemství událostí oněch čtyřiceti let Izraele na poušti.

Bible svým líčením krajiny sinajské skutečně nemínil ani v pradávné době hotový žulový masív Sinaje, ani nějaký řádný lávový vulkán na způsob Etny, Vesuvu nebo Stromboli.

Značnou překážkou na cestě k vyřešení tohoto biblického zeměpisného základního problému je velmi jednostranné pojetí, jaké dnes obecně máme o podstatě vulkanických procesů. Jsme ochotni utvářit si představu ohnivých vývojových procesů jen tam, kde se v půdě nálezá vysloveně sopečná hornina, buň jako ztvrdlá páva, nebo zvětráníem způsobené změkklá vyvřelina. Pravzorem a propočátkem veškerých vulkanických pohybů země je však ohnivý žár, který v předatlantské, lemurské době uvedl jižní polovinu naší oběžnice všude do bouřlivého vření a konečně, zatímco zároveň vznikala dnešní pevnina, přivedl zánik velkých částí zemského povrchu ve světovém požáru.^{+/} Lemurské ohně, když se stále více a více utišovaly, vzplanuly ze zemského nitra a působily i později dále v nejrozmanitejší podobě na nejširším podílkadě. Tam, kde ohnivý planetární žár metal z rozbouřených kráterů tvrdou horninu, máme před sebou pouze nejprudší a do říše živlů nejhloběji zasahující potomky lemurských plamenů. Vývojová moc ohně, ^{nikoli vše} ~~vše~~ deroucí vzhůru, podmenovala si nejtvrdší a nejhustší živly. Jinde místo pevného nerostu vrhala ze země živel tekutý ve formě dýmu a páry a na způsob plamenů. Ve starém světě byly nepochybně nesčetné sopky bahnité, vodní a dýmové, trhliny v zemi a rokle, z nichž vycházely páry, plamenné pukliny a požároviště živená smočou a sírou i tam, kde široko daleko v blízkosti nebylo kamenitého vulkánu, a dnes neštáháme se tam ani s vulkanickou horninou.

Museli bychom spíše přihlížeti, jak se právě teprve v posledních dvou až třech tisíciletích do základu změnila

^{+/} Pradějiny, str. 27 - 39.

tvářnost země se zřetelem na vulkanické a polovulkanické procesy. Jestliže v nejmladší tellurské epoše vyhasla již docela nebo skoro většina "hor chrlicích oheň", pak teprve, a v nekonečně větší míře uklidnily se ony ohňové procesy, které se projevovaly v méně hutných živlech vody, vzduchu a tepla. Jedním ze vzácnějších příkladů, jež nám dnešní příroda z polovulkanické činnosti ještě poskytuje, je solfatára nad Pozzuoli při zálivu Neapolském. Procházíme tam kráteru podobnou kotlinou po světlé vápenité hornině, která je horká žárem ohně z nitra země. Na některých místech je síla žáru tak vystupňována, že se půdý jednoho malého bahnitého kráteru, do jehož blízkosti můžeme vstoupit, pění a vystřikuje jako vřící bahno. Všude v půdě následkem tlaku vzduchu, v labilní rovnováze vázaná, číhají však mračna síněho čmoudu a dýmu. Zapálíme-li papír nebo pochodeň, vystoupí ihned z půdy sloupy páry a kouře, útočně vytlačujíce rozpálený kypící vzduch. A děje se tak nejen v blízkosti zapáleného ohně. Je-li někde rozvázáné pouto, jež váže podzemní síly, pak na nesčetných místech země ihned čadí a vyrážejí páry vysoko do výše až na nejhořejší kraj horského svahu. Jak svědčí četné tradice, musela země až do dob prvotního křesťanství čadit z mocha trhlin a spár a rozsedlin podobných solfatáře. Jako klasický příklad budí jmenována kastalská rokle u Delf na majestátním předhoří řeckého Parnasu. Mythicky zřící dávnověk prožíval dýmové výpary, jež tam vystupovaly, jako příšerně se vinoucího pythického draka, jež kroceny Apollónem, halily v oblac věšteckou stolicí Sibylinu.

Když si základní přírodní podklad zjevení na Sinaji představíme jako solfatarickou pohyblivost zemských sil, jako ohňové a dýmové procesy podobné oněm v delfské rokli, pak je naznačena cesta, abychom mohli zodpovědět otázku o zeměpisce biblického Sinaje.

Hovořili jsme již dříve o tom, že velká příkopovitá nížina, kterou dnes protéká Jordán, jest oním nejhļubším zářezem do povrchu země, a jako dějiště nejmocnějších kosmických prvotních rozštěpení zůstala až do pozdních dob ohniskem vývojových ohňových procesů. +/ Především tam,

kde na jih pokračuje nížina jordánská, která dnes je vyplňena Mrtvým mořem a Vadi el Araba, roklinovitou pouští, která jižně odtud vede k zálivu Akaba ^{+/} byl teprve později občas vzplanuvší lemurský ohň uveden do klidu. Ohnivá katastrofa, kterou Starý zákon popisuje jako zánik Sodomy a Gomory, uskutečnila se tím, že se zbylé ohně lemurských požárů pod onou mohutnou rozpruklou jizzou země ještě jednou shlukly a větším výbuchem roztrhly hlubiny, kde se pak soustředil solný louh Mrtvého moře.

Bo sodomské katastrofě musely obsvláště v poušti Araba mezi Mrtvým a Rudým mořem lomenit nejrozmanitější polovulkanicke, sulfatarické ohnivé a kouřové procesy ve větším nebo menším měřítku. Jména, jimiž byly v užším smyslu označeny horské krajinu sopečného okruhu, "Hauran", "Harwas", vyvolávají ještě představu o charakteru celé krajiny, poněvadž všechna znamenají "horká země". A ještě kniha proroka Izaiáše dává vystoupit obrazům ze země Idumejské z pouště Araba a jejího okruhu, jež s klasickou zřetelností poukazuje na hrozící podzemní síly, které tam v půdě dřízaly. V tomto místě máme neocenitelný klíč ke geologicko-zeměpisné záhadě Sinaje: "A hořeti budou potoky idumejské jako smůla a prach jejich země jako síra. Celá země tam se obrátí ve smolu hořící. V noci ani ve dne neuhasne a vystupovati bude dým její; a země zůstana navždy pouští, že přes ni nikdo nepřejde" /Izaiáš 34,9-10/.

Pouhé představ, které jsme nyní získali, mohl být Sinaj, který miní bible, zevně mnohem nepatrnejší než na jihu Sinajského poloostrova žuloví obří a také než hmáterová sopka podobná Etně nebo Vesuvu. Stopě námi sledované je důležitým potvrzením, že legendární tradice znají Sinaj skutečně jako zevně ne zvlášt nápadnou horkou výšinu. Vypráví se tu o závodění hor. Karmel, Tábor a Sinaj se ucházejí o to, aby směly být místem velkého zjevení. Ale "horou, na níž chtěl Bůh sídliti, není žádná jiná než hora Sinaj, protože byla ze všech nejnepatrnejší."^{++/} Byla-li Boží hora Mojžíšova ještě nižším vrcholem než Tábor a Karmel, které nejsou ani 600 m vysoké, tu její výška nemůže záležet ve fyzicinosti, nýbrž v tom, kac ~~um~~ sahá její síla.

+/ Míz mapku str. 64 a.

++/ Sagen der Juden IV str. 218

Bible zná dvojí pojmenování pro horu zjevení v poušti, jednou ji nazývá Sinaj, jindy Horeb. že oběma označením je poukazováno na stejnou posvátnou výšinu hory, vyplývá se vši zřetelností z takových míst ve starozákonních spisech, které přesně tam, kde jinak je použito jména Sinaj, uvádějí jména Horen. Knihy Kronik /Paralipomenon - označení kralické - /pozn. překl./ mluví o deskách zákona, "které na Horebu vložil Mojžíš do truhly" /2.Paral.5, 10./, a spis Malachiášův, jenž tvoří zakončení Starého zákona, praví: "Pamatujtež zákona Mojžíšova, služebníka mého, jemuž jsem přikázal na Horebu." /Malch.4,4./ Snad obě jména nejsou však prostě střídavým označením pro jednu a tutéž horu. Snad souhlasí doménka, na niž častěji přicházeli theologové starších škol, +/ že jmény Sinaj a Horeb byly méně dva polárně různé vrcholy jedné a téže hory. Pak by tomu mohlo být tak, že obě výšiny byly rozděleny roklí orakula podobnou katarské, a že Mojžíš ze sloupů důmu a ohnivých plamenů, jež pronikaly z této propasti přijal Boží zjevení. Tato představa zdá se být dokonce ptvrzena určitým líčením boble. Síla Boží mluví k Mojžíšovi: "Aj, místo u mne a staneš na skále. A když půjde tudy ná světelná glorie, vstoupíš do rozsedliny skály a přikryji tě rukou svou, dokud nepřejdu" /2.Mojž.33,21,22/. I když vezmene ve smyslu možnosti obraz rokla orakula mezi Sinajem a Horebem jen hypoteticky, může to přece posloužiti k znázornění geologického prostředí Sinaje.

Pokusme se nyní získanými názory přistoupit k biblickému líčení, abyho v něm podle údajů a podkladů bědali o zeměpisém směru putování Izraele a především o poloze Sinaje-Horebu.

Nejdříve zpozorujeme, že pořadí zastavení a tábořiště, jimiž tažení po čtyřicet let prochází, jest určováno hojnými zjevy ohnivých a dýmových fenoménů tamější zemské přírody. Stánek úmluvy byl zjevně postaven na takových místech, kde ze sféry zemských sil planuly ony oblačné a ohnivé sloupy, nebo kde mohly být úkolem obětního dýmu z půdy pouště vyvolány/ "Toho dne, kdy zbudován jest příbytek, přikryl

+/ Viz na př. Norkův slovník

oblak příbytek nad stánkem svědectví; u večer pak býval nad příbytkem na pohledění jakoby oheň až do jitra... A když se zdvihl obkal od stánku, hned také dali se do pohybu synové izraelští; a na kterém místě zůstal oblak, tu sestavili se synové izraelští... Dokud zůstával oblak nad příbytkem, potud Izraelité setrvali v ležení. A když pak oblak trvák nad příbytkem po mnohé dny, tedy stáli synové izraelští stráž Jahve a netáhli" /4.Mojž.9,15-23/. "Truhla smlouvy Jahve předcházela je cestou... a ukazovala jim, kde měli tábořit" /4.Mojž.10,33/. Výprava sledovala tedy stopu a řetěz míst, které mají do sebe něco zvláštního tím, že se tam jěště setkáváme s životním planetárním vznikáním země. Zdá se, že výprava putovala podél jedné trhliny v povrchu zemském.

Při bližším zeměpisném sledování cesty narazíme však nyní na pozoruhodné obtíže. Zdá se, že jsme před spletí vzájemně do sebe zapadajících rozporů, když dbáme místních a časových údajů při zastaveních na cestě. Pochází to samo snad odtud, že bible necese prostě popisovat zevně ušlou cestu, nýbrž zároveň stanice vnitřního vývoje?

Ještě je zastřeno a krouží ~~máma~~ takřka kolem jedno ~~z~~ zvláštní zeměpisné tajemství, které se jenom pozvolna dá úplně odhalit klíčem souhrnných úvah o kompozici. Zcela zvlášť musíme mít na zřeteli místo putování, na něž se vztahuje záhadu a rozpory.

Mnohem větší část líčení, jak nám je podává bible o tažení pouští, vztahuje se na první dvě léta. Ostatních 38 let zůstává více v temnu. Až doprostřed 4.Knihy Mojžíšovy jsou časové údaje, jež nás přemísťují do druhého roku putování /4.Mojž.9,1; 10,11/. Pak se pohyb kupředu na důležitém místě zastaví. Mojžíš vysílá dvanáct vyzvědačů napřed a čeká na jejich návrat. A poněvadž se národ dává ve své důvěřivé vůli v cíl zvuklat poselstvím, jež přináší, je mu uložena doby čtyřicetiletého čekání a služby: "A synové vaši budou pastýři na poušti této po čtyřicet let" /4.Mojž.14,33/. Pak se zdá, jako by tato doby čekání dostala svůj obsah tím, že král Idumejské země zabraňoval Izraelitům průchod svým územím, takže je musejí zdlouhavými cestami obcházet. Pátá Kniha Mojžíšova i ve svém zpětném pohledu odmeruje pak dobu mezi "odchodem z místa, odkud byli

vysláni vyzvědači, až k příchodu na území Jordánu na 38 let /5.Mojž.2,14/. Ale z významného vypočítávání 42 míst ležení v 33.kapitole 4.Knihy Mojžíšovy vyplývá úplně jiný obraz. Je zde časově udána smrt Árónova, jež následuje v příštím ležení brzy po odchodu z místa, odkud byli vysláni vyzvědači. "Tu vstoupil Árón kněz na horu Hor k rozkazu Hos-podinu, a zemřel tam léta čtyřicátého po vyjítí synů izraelských z Egypta" /4.Mojž.33,38/. Po tomto údaji zbývá na obchůzku pohoří Seir v Idumeji vůbec jen jejposlednější krátká čest oněch čtyřiceti let, totiž zbytek posledního roku; a my poznáváme, že celých 38 let, mezi dvěma počátečními léty a tímto krátkým závěrečným úsekem, skutečně mizí za clonou mlčení.

Bible chce k nám promlouvat i řečí rozporů a záhad. Nutí nás k závěru, že Izraelité prodleli plných 38 let v okruhu onoho místa, kde je vyzvědači opustili a opět se k nim navrátili. Kdyby nebylo nic zvláštního, co by se dalo říci o tomto místě, a dlouhém prodlévání národa právě zde, nebylo by ani důvodу halit dlouhé zastavení izraelského putování tak vědomě do závoje mlčení.

Na jedno z nejpodstatnějších tajemství doby na poušti poukazuje Mojžíš, když hlední nazpět na druhé přikázání a praví: "I zůstali jsme v Kádes mnohé dny" /5.Mojž.1,46/. Kádes je tajemstvím opředený střed a hlavní místo sínajského tažení. Biblické líčení to dává na srozuměnou i tím, že tam umístitořadu důležitých událostí, ačkoliv té-měř ničeho neříká o velké střední době oněch čtyřiceti let. Kromě vyslání a návratu dvanácti zvědů je to především vzpoura přívrženců Chóre a smrt Miriam.

Teprve když jsme upozorněni na záhadu Kádes, začne se objasňovat i mnohá jiná otázka. Pomalu se nám odhaluje i závoj, zakrývající tajemství polohy biblického Sinaje. Bible mluví řečí své kompozice, a my porozumíme jejím poukazům, popatříme-li spolu na dvě scény, které tvoří rámec celému biblickému líčení cesty. Jsou to dva veliké zázraky vytrysknutí pramene, které Mojžíš vykoná. O prvním se vypráví v 17. kapitole 2.Knihy Mojžíšovy v téměř bezprostřední souvislosti s přechodem přes Rákosové moře. Národ dychtí po vodě, touží nazpět do Egypta a hněvivě doléhá na Mojžíše. Mojžíš vyslechně božský pokyn: "Vezmi do ruky také hůl

svou ... Aj, já budu státi před tebou tam na skále na Horebu; i udeříš do skály a vydou z ní vody, kteréž bude piti lid." "A dal jméno místu tomu Massah a Meribah /pokusení a svář/ pro reptání synů izraelských, a že pokoušeli Hlásodina" /2.Mojž.17,2-7/. Dbejme toho, že místo pramene Massah-Meribah je zde zcela blízko u Morebu-Sinaje. Národ zastihneme tedy hned už docela na počátku jeho putování v blízkosti Sinaje. - Ku konci líčení, jež Starý Zákon podává o osudech Izraele na poušti, je při vyprávění o posledním zázraku vytrysknutí vody odkazováno zpět na ono místo pramene: "Tot jsou ty vody svářu /Me-Meribah/, o kteréž se svářili synové izraelští s Hlásodinem" /4.Mojž. 20,13/. Izraelité jsou stále ještě v území Sinaje. A nyní biblický text tím, že pokračuje, dává opěrný bod k bližšímu určení onoho místa pramene: "I poslal Mojžíš posly z Kádes ke králi Edom... a aj, jsme v Kádes, městě při konci pomezí tvého. Nechť, prosím, projdeme skrze zemi tvou... A hnuvše se synové izraelští... z Kádes" /4.Mojž.20,14-22/.

Jistíliže při prvním zázraku vytrysknutí vody bylo místo onoho pramene Me-Meribah v blízkosti Moreb-Sinaje, tu nyní při posledním zázraku je v blízkosti Kádes. Z toho vyplývá, že ani mezi Sinaj-Morebem a Kádes nemůže být příliš velká vzdálenost. Tím jsme nalezli klíč k problému sinajskému: území sinajské je blízce spojeno s prostorem osmatřicetiletého prodlévání v okruhu Kádes.

Ce je tedy Kádes? Bible ho umísťuje do pouště Fáran /4.Mojž.13,27/. A tak lidé asi vystihli to správné, když ho odhadná ztotožňovali s jednou cásou na Džebel Fáran v jižní části horského masivu el Makrah. Beduini bydlící na této case Ain Kadis, místě, které i oni považovali ještě za obzvlášť posvátné, úzkostlivě je tajili před Evropany až do 19. století. Roku 1842 přenesl pak o něm první správu Rowlands a 1881 byla oasa Trumbullem blíže objevena a popsalá. Tato Ain Kadis je na severozápadním okraji Sinajského poloostrova, jihozápadně od Mrtvého moře, 75 km na jih od Izákova města Bersabé, tedy vůbec ne daleko od palestinského dějiště pozdějších vývojů.

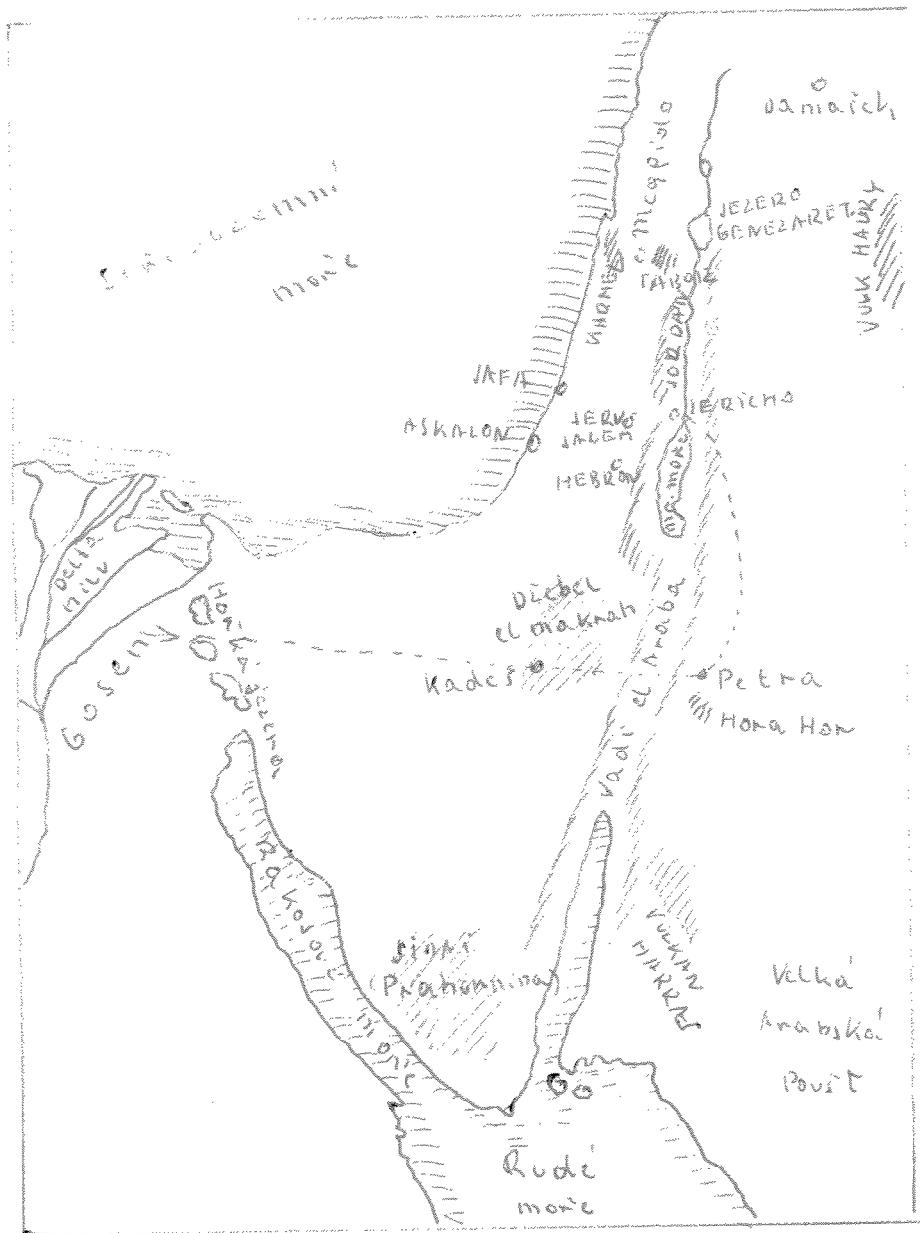
Horská skupina el Makrah se Džebel Fáranem, na jehož jižním úbočí je Kádes, náleží k horstvu, jež na západě vroubí pustou údolní nížinu Vadi el Araba, pokračování to jordánského příkopu mezi Mrtvým mořem a zálivem Akaba. Na východě, na druhé straně této praveké trhliny země, jest naproti el Makrah pohoří Seir a na jeho západním lemu, přibližně v takové výši jako je Kádes, staré Petra, o které bylo v poslední době mnoho zlúveno v důsledku postupujících tam vykopávek.

Zbytky tohoto města, které svým jménem "skála" vyslovuje rán celé krajiny s pouštěmi a podle něhož je západní Arabia označena jako "skalní Arabia", Arabia petraea, leží mezi fantasticky utvářenými kamennými horami. Bylo tam odryto "posvátné město", stavěné jistě na místě pravěkých svatyní, skládající se z mnoha umělecky zdobených skalních hrobů a obětiště. V posledních předkřesťanských dobách stálo zde hlavní město Nabatejců, jednoho arabského esoterického proudu vzdálené příbusného s Essenskými. Tam, kde se příkrá, trhlině zemi podobná skalní soutěska rozšířuje v širokou rokli, leží nejnádhernější náhrobní a chrámové trosky z helénistické doby. Snad jsme tu na místě někdejší rokle orakula, na jednom z míst, kde nemské síly byly kdysi zvláštním způsobem u díla, dávajíce ze zemského nitra vystupovat ohnivému dýmu par a vysílajíce do duší lidí sibylské věštby. Tato úzká soutěska se nazývá "Mojžíšovo údolí". Místní tradice říkají, že potok, který tuudy protéká, je prý vodou, již dal vytrysknouti Mojžíš udeřením do skály /skála=Petra/. A Targum, chaldejský překlad a parafráze Starého zákona, ztotožňuje Petru s biblickým Sinajem.

Toto ztotožnění je sice poučné, avšak přece nepravděpodobné. Zato jistější se zdá již u Josepha zmíněná tradice, že nejvyšší hora z Petry, Džebel Harun /1400 m/ jset biblickou horou Hor, násleujícím táborištěm po Kádes. Na vrcholu hory, kde byly nalezeny zbytky jedné přednabatejské, madiánské svatyně, semřel Árón, a jeho hrob je tam od dávných dob ukazován a velmi uctíván.

S místy Kádes a Petra po obou stranách Araby získali jsme přibližnou představu o poloze a krajinném útvaru hor my Sinaj-doreb, kterou musíme hledat, jak běle svou kom-

68a



posicí dává najevo, v okruhu Kádes, která však svými přesnějšími obrysy zůstala ve skrytu. Na tomto výsledku je překvapující, že území Sinaje se tím jakoby posouvá do mimořádné blízkosti Palestiny, tak i Egypta. Je přibližně uprostřed přímé cesty vedoucí od východní strany delty Nilu do krajiny Jerusaléma. Putování Izraele bylo podle toho mnohem přímočařejší, než se vždy myšlelo, poněvadž Rákosovým mořem, jímž Izraelité prošli podivuhodným způsobem napříč, může být naprosto méněna oblast Hořkých jezer, které byly s Rudým mořem spojeny tam, kde dnes zemí prořezává Seuzský průplav. Izraelité neušli v zevním smyslu velké vzdálenosti cesty. Hlavní obsah oněch čtyřiceti let tvořily vnitřní vývoje a cesty, jež byly prožity za zevního odpočívání a prodlévání, a to v území Kádes - Sinaje.

Záměna Kádes-Sinaje s mocným žulovým Sinajem na jihu poloostrova jde dějinami daleko nazpět. Snad byla možné proto, že prahorní Bora skrývala také svatyni na podkládě starých mimocíralských souvislostí. Zdá se, že na to poukazuje mnoho poutnických nápisů ze starých i novějších dob, jež tam nalézáme ve skalních stěnách.

Omylem v určení Sinaje bylo v mnohém ohledu uvedeno na nesprávné stopy pojetí, prokazované celému Starému zákonu. Záměna byla spečetěna východo-římským císařem Justiniánem, který dal na majestátním žulovém vrcholu založit kláštery. Není náhodné, že se to stalo týmž císařem, který i jinak tolik přičinil k zániku a zetemění trarého vědění a staré moudrosti. Byl to přece on, který v roce 529 zavřel filosofickou školu v Athénách a církevními sněny dal Origenovy spisy prohlásit za kacířské.

Že však vedle oficiální záměny zůstaly o Sinaji živoucí správné tradice v tichých vedlejších větvích, ukazují staré mapy. Tak např. v díle Notitiae orbis antiqui od Christophora Cellaria z roku 1732 nalézáme horu Sinaj označenámu ne v jižní části poloostrova, nýbrž v krajině Kádes, naproti městu Petra.

M y s t e r i j n í s v a t y n ě J e t r o v a

Proč biblické líčení tak obzvlášť umělecky a hustě zastírá závojem tajemství dlouhé prodlévání národa Izraele v Kádes, v onom ústředním místě celého putování na pouště?

Jméno Kádes znaneň "svatyně". Myselo to být kultické místo uprostřed pouště, jímž Izraelité byli přitahováni a po dlouhý čas drženi jakoby v poutech. Dokonce v žalmech velebících božstvo, jež se objevuje v bouři, doznívá vzpomínka na svatyni ovládancu hrůzami pouště:

Alas Jahve rozdmýchnuje plamen ~~plaměnky~~ ohně,
hlas Jahve otřásá pouště,
hlas Jahve otřásá poušť Kádes. /Žalm 29,7-8/.

Dospěli jsme opět k bodu, kde ze skrytého pozadí vystupuje mysterijní princip a zasahuje do starozákonních dějin. Ze zaniklé minulosti se vynořuje mysterijní místo. Nemůžeme hned ještě poznat, co se skrývá v jeho vlastním středu a co se tam děje. Žřetelněji se nám již rýsuje dvě důležitá místa jeho dalšího uzavřeného okrsku: výšina hory Moreb-Sinaj otrášaná hromy a pramen oasy Massah-Meribah. Snad toto místo pramene bylo k vrcholu hory Sinaj v podobném poměru jako Kastalský pramen k výšinám chrámu v Delfách nad pythickou roklí: jako místo očištování a zkoušky, odkud se teprve smělo k místu zjevení. Jméno pramene Massah "pokušení" nám tuto představu přibližuje. Izraelité by zde byli "nepokoušeli" božstvo, kdyby napřed sami nebyli tímto božstvem vedeni do zkoušky a pokušení. Ve zkoušce neobstáli: hašteřili se s božskou vůlí. A nejen jednou potvrzuje místo zkoušky Massah-Meribah tragickým způsobem svůj smysl: Na témže místě při návratu dvacáti zvědů národ selhává a na dlouhou dobu je mu zabráněno překročit práh zaslíbené země. Dokonce ani nejvíce sám zde neobstojí ve zkoušce, která se krývá za posledním zázrakem vytrysknutí pramene. Národ musí po 38 letech zůstat ve

vyhnáníství pouště, obcházeje kolem přísné, tajemné svatyně, a Mojžíš musí zmřít dříve, než vstoupí na půdu vytoužené budoucnosti.

V mysterijní svatyni Kádes sídlí to, co dává smysl izraelskému putování na poušti. Čtyřicet let v poště je pro národ Izraelský školou nejen ve smyslu jakési výchovy osudem, nýbrž zcela konkrétně ve smyslu vedení a poučování velkým zasvěcencem lidstva. V Kádes setkává se s učitelem, před nímž se i Mojžíš sklání jako žák. Kádes, skrytá svatyně v sinajské poušti, jest mysterijním místem Jetrovy.

Když putující národ přišel na začátku své cesty do blízkosti Horebu a v Massah-Meribah prošil první zázrak vytřesnutí pramene, vychází mu vstříc Jetru, který jest označován jako kněz Madiánské země. A hle, tu Mojžíš před ním pokleká a libá ho. Jetru celebrouje slavnostní, bohoslužebnou oběť, a předstoupí Árón se všemi nejstaršími národa, aby přijal posvěcený chléb z jeho ruky. /2.Mojž.18,7-12/. A dříve než Mojžíš přijme z ohně blesku na Sinaji zjevení zákona, jímž se životu národa dostane řádu a formy, zasahuje už Jetru také moudrostí oplývající rádce a uspořádává sociální složku tím, že dává prostřednictvím Mojžíše ustanovit úřad soudců a společenství radního synedria /2.Mojž.18,13-27/. Kéž Jahve je připraven řáden Jetrovým.

Tostavou Jetrovou, ačkoliv ho biblické líčení činí viditelným jen málo a zastřeně, plní se obraz tažení pouští nečekanou historickou konkrétností. A zároveň se nám objasňuje, co ve struktuře Mojžíšova osudu zůstalo až dosud temné: prostřední úsek mezi jeho 40. a 60. rokem.

Když se Mojžíš odvrátil od Egypta a utekl do pouště Araba, jaké ho tam čekaly osudy? Stal se tam žáken kněžského mudrce Jetra. Bible se zmiňuje jen málo a zastřenými slovy o jeho prodlévání v této druhé vysoké škole jeho života. S jakými neslychanými hodnotami osudu a ducha se tam musel však setkat, když on, jako faraónský syn, který již byl prošel mysterijními školami života, zůstal u svého nového, ve skrytosti sídlicího učitele po čtyřicet let, a to po dobu činorodé plnosti života, od svého 40. až do 80. roku.

Mojžíš byl už starcem, když na konci svého žákovství u Jetra uslyšel z plápolajícího plamene hory Aoreb příkaz Boží

a navrátil se do Egypta. A co činí, když ve spojení s Áró-nem uvědomuje Egypťany mocí ducha o velkém obratu časů a o dělení duchů? Zde narážíme na úzkou souvislost mezi středním a posledním úsekom v životě Mojžíšové, na bezprostřední příčinné sloučení čtyřicetiletého putování národa s předcházející čtyřicetiletou skrytoстí Mojžíšovou: Mojžíš přivádí nyní svůj celý národ k Jetrovi do školy, která ho připravila k jeho vlastnímu původnímu dílu.

Zdá se, že konečné vytržení Izraele z egyptské spojnosti neměl původně vůbec ani v úmyslu. Žádá od faraóna svolení, aby mohl vésti Izraelity k slavnosti náboženského svátku do pouště /2Mojž.5,1; 7,16/. Snad chtěl svůj národ zavést jenom na kratší dobu do obvodu Jetrové svatyně, aby mu tam dopřál účast na určitých božských zjeveních. Ale osudy utvářely se tak, že národ prodlel v okruhu Jetrové svatyně plných čtyřicet let, přesně stejnou dobu, jakou zde předtím strávil Mojžíš jako jednotlivý žák Jetruv.

Jako již jednou ve zprávách o Abrahámovi, tak Starý zákon i zde rozhrnuje na okamžik clonu, jež skrývá v pozadí čílý svět mysterií a velkých zasvěcených vůdců lidstva. Setkání Mojžíše a Jetra, a Jetra a celého národa Izraele patří do téže linie jako slavnostní setkání Abrahama a Melchisedecka.

Abraham a Mojžíš jsou velcí otcové a vůdci národa. Ale jsou ještě větší vůdci, před nimiž se tříni sklánějí. Jako se Abraham sklonil před Melchisedechem, tak se Mojžíš sklání před Jetrem. Slavnostní scéně, kde kněžský král Melchisedech přináší Abrahámovi vstříc chléb a víno, odpovídá přesně ona scéna, kde se Jetro blíží k putujícímu národu v poušti si-najské, celebrouje obětní bohoslužbu a ustanovuje úřad soudců. A jako podle minobiblických podání byl Abraham už dříve žákem Melchisedechovým, tak byl i Mojžíš už dříve, jak se v tomto případě sami z bible dovídáme, žákem Jetrovým.

Rudolf Steiner líčí ve své přednášce o Mojžíšovi ^{+/} příchod Mojžíšův k Jetrovi a ukazuje na něm, jak imaginativní vyličení ve Starém zákoně spřádá do sebe zevní události a duševní prožitky, aniž by obrazy nevzájem odlišovalo. "Co v

^{+/} Wenepunkte des Geisteslebens, str. 81 n.

bibli čteme o osudech Mojžíšových a o všem, co prošil jako bolest nad zotročením svého národa v zemi egyptské, na to můžeme pohlížet jako na líčení zevních poměrů. Ale potom zase vylíčení nepozorovaně přechází do líčení vnitřních duševních zážitků Mojžíšových. To děje tam, kde se dá Mojžíš na útěk a je veden k jednomu knězi, k madiánskemu knězi Jetovi či Ha-guelovi. Kdo nějaké takové líčení může ze zvyklosti starých duchovních líčení rozpoznat, ten vynajde až do jmen, že zde líčení prechází do popisování duševních zážitků Mojžíšových. Není to snad miněno tak, že by Mojžíš skutečně nebyl nastoupil cetu k nějakému chrámovému místu, ke kněžskému učilišti; ale líčení je tak umělecky podáno, že zevní je větkáno do zážitků, jež prožívá Mojžíšova duše... Co je naznačeno v Jetovi? Z bible můžeme snadno vyrozumět, že Jet jest jednou z individuálit, k nimž jsme vždy a stále zas vedeni, když procházíme vývojem lidstva, které se probojovaly na vysoký stupeň poznání, umožňujícího přehled... Ke svému poslání měl být Mojžíš povzbuzen tím, že ... se stal žákem jedné z takových tajemných postav, které se uchylují se svým přemítáním do pozadí před ostatním lidstvem a jsou jen učiteli a vůdcí lidstva."

Tak mimořádně důrazné, duchovní ovlivnění a vedení, jehož národ Izrael zakusil prostřednoctvní Jetovým, činí bible viditelným jen na málo místech jako skulinou v oponě. Kromě scény o ustanovení soudcovského sboru naleží sem především jedno místo, jehož důležitost zastření textu je tím jasnejší. Když jest ochod z území Kádes-Sinaje už připraven, praví se: "hek'l pak Mojžíš Dobabovi, synu Ha-guelu z Madianu, tohánu svému: My se běžeme k místu, o kterémž řekl dospodin: Dám je vám. Pojď s námi... Neopouštěj nás; nebo ty víš, kde na poušti bychom se něli utáborít a budeš nám místo očí" /4.Mojž.10,29-31/.

Stará židovská tradice se shoduje v tom, že Dobab jest jenom jedním ze jmen Jetra či Ha-guela samého, že tedy slova Mojžíšova jsou promlouvána k Mojžíšový Jetovi, který jinak je také nazýván tchánen možíšovým /2.Mojž.18,5/. +/ Mojžíš prosí Jetra, aby byl okem Izraele. Chce, aby si jeho národ získal podíl na plodech z pohľížení do duchovních světů, čehož Jetra je schopen. A obavláště vyzývá Mojžíš Jetra za vůdce tajemstvími a zastávkami zjevení na území poště. Jestliže se místa k zastavení vpředu neseného stánku úm uvy a ke zřízení 42 táborišť rídí podle ohnivých a oblačných sloupů, jež vy- +/ Via Michal Josef bin Gorion, Sinai u. Čerazim, str.224 § 146.

stupují vzhůru z půdy /4.Mojš.9 a 10/, a když je zavolán Jetro jako znatel a vědoucí o těchto zevních a vnitřních zastaveních na cestě, pak poznáváme: Jetra byl učiteli, zkrze něhož byl Mojžíšovi otevřen pohled pro boží zjevení, vládnoucí v říši zemských sil; Jetra vedal Mojžíše a tím i celý národ k Jahve, do oné sféry bytí, v níž tenkráte zářilo světlo Kristovo.

Ve velkém vnitřním chodu celkového izraelského osudu má ještě zvláštní význam zasvěcení, jež Mojžíš přijímá u Jetra a připustí potom, aby měl na něm podíl zkrze zjevení na Sinaji celý národ. Praví se, že Jetra byl knězem v zemi Madianských. On sám však nebyl Madianský, nebyl potomkem synů, jež Cetura porodila letitému Abrahamovi. Byl Izmaelitou, ^{+/} příslušníkem proudu, který byl vyloučením Hagar a jejího syna Izmaela oddělen od národního izraelského proudu, z něhož vyšly arabské kmene a posléji islam. Historicky je známo, že Izmaeliti a Madianstí bydleli pospolu v Arabia Petraea, a proto byli namnoze jmenováni vedle sebe a stotěžňováni. ^{++/} Jako egypt - ský zasvěcením Mojžíšovým bylo uskutečněno přivedení Josefa nazpět, tak nyní jeho arabský zasvěcením následovalo přivedení Izmaela nazpět. Proudy, jež byly vyloučeny při tvorbení izraelsko-židovského pokolení podle dědičnosti, jsou nyní za sebou opět přiváděny zvnějška ^{duševními} zpětvání, které poskytnou k výstavbě duchovního života a kultury Izraele.

Rudolf Steiner, který často ukazuje pro izraelské dějiny jako podstatný zákon fysického vyloučení a duševního návratu starých jasnovidných proudu, lící jednou setkání Mojžíše a Jetra takto: "Mojžíš ke svému egyptskému zasvěcení připojil ještě něco jiného... zjevení na Sinaji... To je něčím, co... mohlo být naroubováno na starý hebrejský kmen, protože to bylo s ním spřízněno. S potomky Izmaelovými se židovský národ setkal za svého putování. A tě měli vlastnosti, které vycházely od Abrahama přes Hagar a Izmaela. Ti, kdo z nich vyšli jako tento

^{+/} Viz eduard Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarslämme, str. 341. Je tam ukázáno, že jmeného Jetra znamená "vynikající, jediný", jest izmaelské a u Nabatejců se vyskytuje vícekrát u starých králů ze Sáby jako příjmení.

^{++/} Viz E.Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, str. 326.

druh zasv. cenců, s těmi se tam Mojžíš shledal... a ze zjevení této větve vzal možnost k porozumění zjevení na Sinaji. Jeden Abrahamův potomek byl zapuzen do pouště Araba, a to, co z toho- to kmene dorostlo, bylo obsaženo v nauce Mojžíšově. Židovský národ dostal zvnějška, ze Sinaje, jako nauku naspět zase to, co vyloučil ze své krve." ^{t/} O témž tajemství, na něž poukazuje Rudolf Steiner, aluví Pavel ve 4.kapitole Lásku ke Galatským, kde židovský zákon, zákon nesvobody, stotožňuje s Hagar: "Ha- gar sajisté jest hora Sinaj v Arabii" /4,25/.

V Jetrově svatyni dochází ve skrytosti k setkání a duchovnímu sníření mezi Izraelem a Izmaelem. Izraelská kultura přijímá do sebe mojžíšským zákonem vliv izmaelsko-arabský.

Nebyla náhodné, že toto duchovní sníření a synhesa kdysi se rozešlých bratrských proudu se udála právě v mystické oblasti Kádes-Sinaje. Kádes nebyla důležitou svatyní teprve v dobách Jetrových. Její dějiny jdou daleko nazpět a zřetelně sahají až do dějin praotců a životní oblasti nevlastních bratrů Izáka a Izmaela.

Když Hagar, egyptská služka Abrahama, prochala před Sárou, dhou u jednoho posvátného pramene, "studnice Živého vidoucího mne", která jak říká Genese, byla "mezi Kádes a Barad", blízko u Kádes /1.Mojž.16,14/. Tam prošila andělské zjevení, jímž jí bylo ohlášeno narození jejího syna Izmaela. Tento starozákonní výjev odpovídá scéně zvěstování v Novém zákoně, které se událo později u studně v Nazaretu, když se anděl Gabriel zjevil Marii. Kádes je tedy arabským Nazaretem. Po svém zapuzení bydlel pak Izmael, praotec všech arabsko-islamských národů, v poušti Fáran, kde je Kádes. Tak je pochopitelné, že Kádes byla vždy ústřední svatyní Arabů, a to nejen do dnů Jetrových a Mojžíšových, nýbrž až do posledních dob mohamédánských, čehož důkazem je dlouhé zatajování oasy Ain Kabis. ~~Aláh zde má svou svatyni~~ V centru Izmaelovy země uskutečňuje se tedy duchovní návrat Hagar a Izmaela zasvěcením Mojžíše Jetrem a zjevením na Sinaji.^{t/}

^{t/} U "studnice Živého vidoucího mne", kde Hagar přijala příslib, udály se i důležité scény ze života Izákova, jehož nevlastním bratrem byl Izmael, a kde bylo i jeho sídliště

^{+/} R.Steiner, předn. ze 14.11.1909 ve Stuttgartu, nevydána tiskem.

Bersabé, nedaleko odtud vzdálené /75 km na sever od Kádes/. /1.Mojž.24, 62 a 25,11, viz "Pradějiny" str. 163 n./ Oblast Kádes - Sinaje zcela tedy dosahuje blízkosti dějiště raných palestinsko-hebrejských dějin. Těsně před branami země otců jsou prožívány události čtyřicetileté doby na poušti.

Z nejrůznějších stran budeme vedeni k poznání, že zevní vzdálenost cesty a jinak i fysický rámec izraelského putování byl mnohem menší a nepatrnejší, než obvykle myslíme. Zevní cesta naprosto ustoupila před cestou, kterou měli Izraelité ujít vnitřně a kterou chce bible znázornit v nejprvnější řadě. „Odchod z Egypta“ byl především duchovním odpoutáním, vnitřním odvykáním. K tomu ovšem musíme také uvážit, že v době Mojžíšova náležela celá jižní Palestina politicky k Egyptu. Ve smyslu zevních poměrů vládních zůstali tedy Izraelité v Egyptě vzhod svému odchodu. Na druhé straně nebyl národ jako celek ani předtím usedlý ve vlastním Egyptě, který svou kulturálnu rozvíjel podél Nilu. Byla mu přidělena země Gosen, na východ od delty Nilu. A tato země Gosen, jak praví Kniha Jozue /10,41/, sahala na sever od Jerusaléma až do Gabaonu. Mojžíšovo putování odle toho nevedlo v jistém smyslu zevně ani z Egypta, ani z Gosen. Čím více se zmenšuje obraz zevního putování až do území, tím více vstupuje do jasnějšího světla vnitřní dění.

Postava Jetrova jest opředena mnichy tajemstvini a mimobiblické tradice nás rozznanitým způsobem uvádějí v úžas a nutí k přemítání o vyvstávající záhadě. V Knize soudců jest označen jako Cinejský, kainovec /1,16/. Starí vykidači říkají, že Jetro je tak nazýván, "poněvadž pocházel od Kaina: v Jetrovi byl Kain zbaven své viny." +/

Snad v souvislosti s tímto místem z Knihy soudců se utvořila apokryfní tradice, že prý v Jetrovi byl znovuvtělen Kain, v Mojžíšovi Abel. ++/ Legendy, které to vyslovují, míní, že by si jistě scóny v životě Abelově a Mojžíšově navzájem odpovídaly. Když Mojžíš na Sinaji zastřel svou tvář, spatřuje v tom, jak díle působí zázitek Abelův, kdy při oběti zřel božskou glorii. A tajemnou snart Mojžíšovu uvádějí v souvislosti

+/ Jalk chadeš, citováno podle A.J. bin Gorion, Sinaj und Jarizim, str. 216.

++/ Sagen der Juden I, 308.

se smrtí Abeleovou skrze ruku Kainova. Dvě Abelevy sestry, blíženky, chtějí znovu poznávat v Batje, dcerí faraónově, jež přijala Mojžíše za syna, a v Zefoře, dcerí Jetrově a manželce Mojžíšově. I když se tato míňení nezakládají na pravdě, přece podtrhují světově historickou důležitost setkání Mojžíše s Jetrem. Tím, že se tyto dvě postavy setkaly, došly souzvuku dva již daleko od sebe se rozdvojivší proudy lidstva.

Dcery Jetrový

Tam, kde bible zcela málo slovy líčí první setkání Mojžíše s Jetrem, rozestírá se přes fysické dění závej vyprávění v imaginativních obrazech. Znenadání se do historické zprávy vpřádá sled obrazů, které se vztahují na nad-smyslové a náterně duševní zážitky Mojžíšovy a nikoliv na zevní události. Z mysterijního dramatu vystupuje jedna scéna. Jsou to skoupé věty, jež nás převádějí z fysického dějiště k duševnímu a svým stylem na konci dávají rozesnat, že Mojžíš je nyní ve stavu, kde jeho duše začíná zít nad-smyslové postavy: "Ale Mojžíš utekl od tváře faraónovy a bydlil v zemi Madianské; i usadil se podle studnice" /2. Mojž. 2,14/.

Nyní s k němu blíží sedm panenských postav. Jsou označovány jako dcery kněze Jetra v Madianu. Přicházejí, aby u studnice načerpaly vody pro stáda svého otce. Náhle vystoupí protihráči: pastýři stád. Zaženou oněch sedm panen. Mojžíš se postaví proti pastýřům, pomůže pannám při čerpání vody a napojí stáda. Prostřednictvím těchto sedmi dcer přichází pak Mojžíš k Jetovi a sústává u něho /2.Mojž. 2, 15-20/.

Tyto obrasy chtějí především naznačit, že král se stal pastýřem: faraónského syna obklopí místo královské nádhery tiché pastýřské prostředí. Pokusme se však tyto duševní obrasy učinit průhlednými pro zevní historické osudy a tak imaginativní líčení převést do historického; pak tento pře-

chod zůstává v platnosti jen pro nejvnitřnější duševní prožívání Mojžíšovo, zevně zřeno, Mojžíš zůstává ve stejné životní oblasti, jíž náležel i předtím, v oblasti kněze a zasvěcenec. Zaměňuje královské kněžství egyptské, jež následkem politisování bylo zvrácené, za zevně nepatrný, pastýřský tichý mysterijní a kněžský proud.

Uprostřed osamělosti pouště vstupuje Mojžíš do uzavřeného okruhu svatyně. Blízkost místa, kde se pěstuje moudrost, vybavuje z jeho duše zření studnice. Abychom porozuměli počátečnímu zášitku Mojžíšova v Madiangu, není nutné se domnívat, že by byl ve fysickém smyslu přišel k jakémusi místu pramene. On cítí blízkost pramene, z něhož vyvěrá duchovní život. Ale z celkového názoru, jaký jsme si utvořili o karjině Kádes-Sinaje, je přece nasnadě, představa, že Mojžíš asi přišel k jednomu z posvátných pramenů na území oasy Kádes; snad ke "studnici Živého vidoucího ane", kde dříve kdysi uzřela anděla a kde často prodléval Izák; ale snad i k "prameni zkoušky", který později jako Massuh-Meribach měl ještě něti tak důležitou úlohu. Duševní provázání nachází tam podnět a oporu v obrazně s ním snadném fysickém místě. Toto místo je tak živě posvátné, že Mojžíšově duši otvírá svět zření.

Nikoli fysické, nýbrž duchové postavy to jsou, jež se k němu blíží. Mojžíš zří bytosti jako génie, jak si je představovali ještě Řekové, když mluvili o dusách nebo Charitkách, Gracích. Jsou ochotny darovat lidem z pramene ducha vodu života. Rudolf Steiner, který právě na této scéně chce ukázat rozdíl fysických a nadmyslově duševních dějů v biblických zprávách, praví ve své přednášce o Mojžíšovi a dceráčce kněze Jetra toto: "Kdo chce porozumět, co hlubšího se tají v takovém líčení, ten si musí --- vzpomenout na to, že ve všem mystickém znázorňování vždy... to, co duše máže jako vyšší poznání a duševní síly... v sobě vyvinout, je znázorňováno symbolem ženských postav - až dolů ke Goethovi v jeho slověch na konci Fausta o "vřečné ženském". A tak v "sedmi dcérách" kněze Jetra poznáváme opět sedm lidských duševních sil, jimiž mohla moudrost kněžského mudrce nakládat... Dnes mluvíme o lidské duši s jejich silách, myšlení, cítění a cítění tím způsobem tím spůsobem - a je správné mluviti tak z hledeiska intelektu-

álního vědomí - že v sobě tyto síly máme ... Jinak myslí
člověk staré doby pod vlivem jasnovidného nadání ... Cítil
se jako oddán makrokosmu... a jednotlivé duševní síly cí-
til, jako by byly v souvislosti se zvláštními božsky-ducho-
vými bytostmi... Ale schopnosti duše se stále více a více
stávají abstraktními pojmy... a tak můžeme to, co nám má
oněc sedm dcer madiánského kněžského mudrců symbolisovat,
poznávat ještě jako sedm živých duševních sil, jež ^{svobodných} působit na jevišti duše ve středověkých "sedmí uměních"
jako zde z lidské duše ožívá sedm svobodných umění, to je
poslední abstraktní dozvívání vědomí, že se sedm schop-
ností vyžívá v duševním životě." +/†

+ Na soulad sedmi duševních sil, který je v bibli i-
maginativně vyjádřen obrazem sedmi panen, poukazující
abstraktním způsobem staré vykladači téry, když přemýšlejí
o sedmi jménech, jimiž jest Jetro nazýván. Výkladem po strán-
ce jazykové, který bývá připojen k oném sedmi jménům, roz-
sune se v imaginaci sedmi dcer ještě obsažení, vnitřně
nutná struktura a obraz, ale jený ohlas tu vždy ještě
zůstává: "Byl pojmenován sedmi jmény...Jetro, protože
pěstoval velmi mnoho dobrých činů: Hobab, protože byl
milým Hospodinu, Maguel, protože byl Hospodinu přítel;
Heber, protože se stal Hospodinu rovným společníkem;
Putiel, protože se stranil modloslužby, Keni, protože horlil
pro Boha a ? poněvadž se dopracoval téry" /bin Gorion,
Sinai und Garazin, str: 232; sedmé jméno tam chybí, patrně
následkem nedopatření/.

Mysterijní drama u studně pokračuje. Možíš je ve
zření těchto sedmi postav, symbolisujících géni, vyru-
šen kněžími oné cirámové svatyně. To bible naznačuje ima-
ginativním líčením v obrazu nepráteleckých pastýřů. Možíš
poznává, že kněží, místě aby byli lidem prostředníky oných
Charitek, staví se mezi ně a lidi. I vystoupí proti kněžímu
silou svého vlastního kněžského ducha. Ve starých měnu-

+/ R. Steiner: Wonderpunkte des Geisteslebens, str. 32n.

biblických podáních se zacívalo tušení o tom, že ve zdánlivě bezvýznamné scéně s pástýři šlo o důležité nábožensky historické setkání. Tak Filo líčí, jak Mojžíš přemáhá protinárode svým slovem: "Když k nim tak mluvil - on se totiž za řeči úplně proměnil v proroka a mluvil u vytržení - byli zachvázeni básní, že by proti nám mohli vznést významné věštivecké výroky a uvrhnout na ně slova klatby. A tak se dali nepřítelem přemoci a opustili místo." ^{+/} Ponocí kněžské služby Mojžíšovy mohou se dcery Jetrové opět přiblížit a člověku je zase darován nápoj ze zdroje ducha. Mojžíš, jako by tímto záštatkem obstál ve zkoušce, je přijat za žáka Jetra a zůstává jí plných čtyřicet let. Co tvořilo obsah této doby, penechnává bible v teďnu. Pronáší o tom jen jednu strohou, hieroglyfickou větu: "Jetro dal Zeforu, dceru svou, Mojžíšovi" /2.Mojž.2,20/. Obrazem sňatku s jednou z dcer Jetrových pokračuje imaginativní duševní líčení, které nám předtím ukázalo sedm dcer u studně.

Octli bychom se na scestí, kdybychom větu o Mojžíšově sňatku chtěli vyložit ve fysickém smyslu. Jako obrázek o Josefově sňatku s Asenat, dcerou nejvyššího kněze v On-akeli-opoli, poukazuje na Josefovovo egyptské zařízení, ^{++/} tak se za imaginaci spojení Mojžíše a Zefory, i kdyby ^{se} byl uskutečnil těž fysický sňatek, skrývá celkový výsledek učení a zařízení, jež Mojžíš prostřednictvím svého učitele Jetra přijal. Sled obrazu dává najevo důležitý krok, jejž Mojžíš činí pod vedením Jetrovým: postaven před sedm postav, symbolizujících ženie, rozhodne se přece jen pro jedinou z nich; spojuje se s jednou, zcela určitou duševní silou. Rozodnutí, jež zde učiní a které určuje celé jeho bytí, nenajde později ohlasu u těch, s nimiž společně koná své dílo. Áron a Miriam, sami ještě oddáni starým jasnovidelným silám duše, přou se s Mojžíšem na důležitých zastaveních velkého putování, poněvadž se oženil s ženou černé pleti, mořeninkou /4.Mojž.12,1/. Jaké tajemství se skrývá za postavou Zefory?

^{+/} Filo, Vita Mosis 10.

^{++/} Viz pradějiny str 197. Apokryfní spis "Josef a Asenat" ovíjí tuť "chymickou svatbu" / velkým básnickým věncem hajných obrhů a legend / otištěno v ~~Národním~~ Riesslerově: Jüdisches Schriftum auserhalb der Bibel /.

Proměna a rozhodnutí, jaké se v Mojžíšovi dokonaly na mysterijním místě u Jetra, nechť jsou nám objasněny sázitkem, který měl ve svém mládí velký dominikánský učitel Albertus Magnus, Chtěje zouflat sám nad sebou, cítil se náhle osvícen jasně zářícím světlem, z něhož proti němu vystoupily postavy tří panenských bytostí. Prostřední, podobná ~~Marii~~ Marii Panně, mluvila k němu o velké úloze, jež ho čekala, a ukazujíc na dvě postavy, po pravici a po levici, postavila ho před volbu: Chceš své dílo vykonat z nebeské moudrosti nebo ze své vlastní lidské inteligence? Albertus ze svého statečného já se rozhodl pro lidskou moudrost, ceně si výše vlastního myšlení než božské vnuknutí, jehož se dostává nedospělým.

Svět ještě jasnovidného Egypta postavil Mojžíše před mnohost světů. Mnohost duševních sil, trávicích ještě ze starého bohatství, cítila se plna světla jako zrcadlení mnohosti bohů na zemi. Prostřednictvím egyptského dědictví ve své duši byl Mojžíš u studně v Medianu schopen setkání - se sedmerou svými hostí obdařujících géniů. Otevřelo se mu právě tolik duševních možností, kolik se mu zjevilo božských postav. Jetrovým prostřednictvím byl přiveden k tomu, aby se chopil své speciální osudové úlohy, jež nebyla možná bez velikého sebeomezení, bez vědomého odříkání. Odvrácení od Egypta dokonalo se nyní tím, že se zřekl veškerých jasnovidných a také všechných uměleckých možností s důsledným rozhodnutím pro stínový, na světlo chudý svět intelektu vázaného na mozek. Ze sedmi panen vyvolí si Mojžíš tu nejtmavší, která mezi sedmi planetami odpovídá měsíci s jeho vypůjčeným světlem, mezi sedmi svobodnými uměními dialektice. Opírá se o onu sílu v duši, která člověka vtěsnává do obrysů jeho jednotlivé osobnosti, jež ho činí člověkem obdařeným já. Myšlenkou hlavy vytěžená síla já jest jednotou, jež u Jetra pro Mojžíše vstupuje na místo mnohosti. Prožíváme spolu, "že Mojžíš stál svou duševností před celkovým aspektem sedmi lidských duševních sil, že však zejména měl úlohu, jednu z nich docela jako impuls načkovat lidskému vývoji... To byla ona duševní síla, která ostatní, dříve oddělené myšlené duševní síly sjednocuje v jednotný, vnitřní duševní život, v život já... Vědomí já, intelektualita, racionalismus, rozum a rozumovost,

jež jsou zaměřeny na zevní smyslový svět, měly být lidstvu dány na místo starého jasnozření... Zač pozdější lidstvo vděčí Mojžíšovi, je síla k rozvinutí rozumu a intelektu, z vědomého já v úplně bdělém stavu intelektuálně přemýšlet o světě." +/

Výsledkem čtyřicetiletého žákovství u Jetra je v obraze sňatku s jednou ze sedmi dcer v základě shrnut příchod Mojžíšovy osobnosti k sobě samé: Mojžíš nalézá své já. Ale on je nenajde, aniž za ně naproti tomu duchovému kosmu neobětuje starý pocit domova. Já je samo, osamělé a bez domova, vymaňuje člověka ze všeho mateřský nesoucího prostředí a vrhá ho zpět na sebe sama. Tak bible říká, že Zefora porodila Mojžíšovi syna, kterému dal jméno Gerson, "nebo řekl: cizincem /ger/ jsem byl v zemi cizí" /2.Mojž. 2,21/. Já jest vnitřním synem v člověku, lidským synem, a osudem lidského syna je bezdomoví, jímž jedině může nalézti sebe a svobodu.

H o ř i c f k e ř

Jako na počátku čtyřiceti let, která Mojžíš stráví u Jetra, přichází zážitek^u pramene živody, tak se na konci objevuje božské zjevení z ohně hory, který zaplame z keře. I zde je do imaginativního bělického líčení větkán obraz pastýřství. Praví se, že Mojžíš, když pásal stáda Jetrova, přišel na horu Horeb /2.Mojž.3,1/. Legendy jemně odhalují imaginativní ráz tohoto líčení vysvětlujíce zároveň, jak kamenitá poušť bez rostlinstva mohla se státi dějištěm pastýřským, když vypravují, že Mojžíš při hledání jedné ztracené ovce přišel do pouště a na Horeb. ++/ Tak Mojžíš není pastýřem v zevním smyslu. Stojí před námi jako Pastor bonus, dobrý pastýř, tvoré most od egyptských kultických obrazů, jež znázorňují velkého Herma s opět nalezenou ovci

+/ R. Steiner: Wendepunkte des Geisteslebens, str 84 n.
++/ Sagen der Juden IV, 77.

na rameni, až k evangeliím, kde se objevuje Kristus se stracenou ovci jako dobrý pastýř.

Jak si máme nyní představit duchový zážitek, jehož se Mojžíšovi dostalo před hořícím kořem? Zde je tomu opačně než při výjevu u studně: zde by bylo nesprávné představovat si sjevení, které by postrádalo jistého přirodního podkladu. Mojžíš je na výšině jedné posvátné hory; Horeb bývá přece i v biblické zprávě předem označován jako "hora Boží". Je to hlavní obětní svatyně na výšině v oblasti Jetrova mýstéria v Kádes. Zde byl zemský ohnivý vývojový proces naší oběžnice ještě v pohybu. Z nitra země vyšlehl zde ještě ohnivým dýmem pravěký saturnský ohň, z něhož se kdysi začínala utvářet země. Vrchol hory Horeb-Sinaj byl kamenným oltářem, na němž obětní ohň nemusel být ještě rozžíán lidskýma rukama. Mořel tam dosud pravěký ohň stvoření samého. Pohledem na plápolavý fysický ohň zaněcuje se v duši Mojžíšové nadmyslové zření. Fysický ohň se mu stává průhledným pro duchově etherický život ohně, který mu nyní plame vstříč z celého nerostného okolí a též se sporé zmineralisované vegetace trnitého keře. Prostřednictvím smyslových obrázů hledí do duchově ethických pravzorů, probíhaje zpětné stvoření světa. Vidi "zevní předměty... tak, že se objevují na pozadí protkaném pravzory, z nichž vystaly." +/

k

Filo v líčení o hořícím keři přivádí blíže "duchově-fysické podstatě:" Bylo tam trní ostnaté, velmi málo vzrostlé. „niž kdo ohň založil, náhle vzplame, zůstane však úplně neporušeno, ačkoliv je zachvázeno od kořene až do vráku zcela jasnými plameny... jako by bylo netečnou suštinou a nikoliv samo potravou pro ohň, nýbrž jakc by mu ohň sloužil za potravu.“ ++/ Fysický ohň potřebuje za potravu zemské látky, existuje však ve všem živoucím čučový plamenný prvek, který zemskou hmotu sám vyživuje a vede ke vzniku. Je to v rostlině, zvířeti a člověku etherické tělo, které v sobě chová zároveň duchový pravzor, prafenomén bytosti, jejž oživuje. Zření etherického světa to je,

+/ R. Steiner: Přednáška o Mojžíšovi, řečené punkte... str. 85.

++/ Filo, Vita Mosis 12.

jež oheň Horebu-Sinaje vybavuje v duši Mojžíšově.

Ale toto vidění liší se již v základě od etherického jasnozření, jaké mělo staré lidstvo až do doby egyptské. Staré jasnozření vnímalо duchovou mohutnost světů. V Mojžíšovi byla jasnozřivá síla obsažena v přechodu do poznávání rozumu a byla tudíž provázena a řízena pořádajícím myšlením, které v mnohosti hledá jednotu. Živoucí myslitelské zření a videcké myšlení v Mojžíšovi nemělo sice žádoucí barvu a jasnotu starého myšlení vědomí, ale vnikalo do bytostného světa ducha hlouběji; lidskému duchu, vyvíjejícímu se k já, zjevuje se za mnoha bytostmi duchové oblasti vesmírné Já. "Zatímco dřívější národové vzhlíželi k většině vesmírných sil tak, že tyto síly působí do lidské duše takovým způsobem, že jednotlivé duševní síly představují nikoliv jednotu, nýbrž rozmanitost, a lidská duše jest jen dějištěm - tak měl Mojžíš nyní poznat jednoho takového ducha světů, který se nezjevuje pouze pro jednu jednotlivou duševní sílu, který není též hodnoty vedle duchů, kteří působí do jiných duševních sil, nýbrž Mojžíš měl poznat onoho ducha světů, který se může zjevit jen v nejhlebším, nejsvětějším jádru duševního života, vykívajícího se v já samém, kde si je lidská duše vědoma svého centra, ... ducha světů, jehož rozumem, který jevy světa kombinuje, můžeme chápout jako to, co jako jednotnost je základem světa." ^{+/} Jako ve vidění sedmi deer u studně, tak je Mojžíš i zážitkem hořícího keře významným spůsobem veden od mnohosti k jednotě. Poznáváme to ve třech jménech, jimiž se zjevující se božská bytost sama označuje.

Mojžíšovi nazní nejprve Boží jméno בָּרוּךְ הַמָּהִינָּה . Za plamenem ohně a za andělskou tváří, jež v něm zasvítí, ohlašuje se mu rej sedmi tvůrčích duchů, k nimž se povanášela zbožnost hebrejského pravěku: "Já jsem božská bytost /Elohim/ Abrahámová, Izáková a Jakobova," /2.Mojž.3,4/. Jako v zpětném, do daleké minulosti zaměřeném přehledu, vnímá Mojžíš to, co se ve staré době zjevovalo jako sedmeronásobná množství bohů.

^{+/} E. Steinert: Mojžíš, "Wendepunkte...", str. 86.

Mojžíš se nemůže spokojit s tím, co se mu jeví. Musí se tézat na nynější jména božstva: "Když předstoupím z příkazu božího před národ a otáčí se mne na jméno Boha, který mne posílá, co jim mám odpovědět?" Tu se mu dostává přemocné odpovědi, která je zárověň jakoby zazněním slavnostních trub nově nastávajícího věku: " Jsem JÁ JSEM! Takto díš dárodu izraelskému: JÁ JSEM mne poslal k vám!" /2.Mojž.3,13 a 14/. Jedna ústřední bytost veškerého bytí, vesmírné Já je viditelné za clonou pozemské a nebeské mnohosti. A v nitru duše mocí myšlenek hlavy klíčící lidské já jest orgánem pro božské vesmírné Já. Nastává doba já v nebi a na zemi a Mojžíš s královským čelem jest jejím velkým lidským prvorozencem a zvestovatelem.

Mojžíš byl vždy abstraktně označován jako zakladatel monotheismu, jako ten, který od ještě barbarského stupně polytheismu vedl k očištěné představě jednoho Boha. Ale před Mojžíšem nábor o mnohosti bohů odpovídala skutečnosti světa. Polytheismus měl pravdu. Monotheismus není věčnou, absolutní pravdou. Teprve tím, že na dležitém světovém předělu věků ústřední božská bytost vesmíru, jež může zjevit posvátnou jednotu základu světů, odebrala se z dalekých výšin bytí do blízkosti země a sama se začala ohlašovat jako símě a síla Já, mohla se zrodit myšlenka o jednom Bohu.

Ale tím, že se začíná zjevit Já jsem, vesmírné Já, Hespodin, nevynizela v duchových světech mnohost bytostí. Nastává spíše rozluka duchů. Jedny bytosti činí se průnležejšími pro Jedenho, stávají se jeho služebníky a orgány a tím nositeli pokroku a budoucnosti. Proti tomu jiní přestávají být ochránce a zjeviteli vyšších vůdčích možností, stávají se bytostmi klamu a nicoty.^{+/}

Mojžíš dostává příkaz, aby duše Izraelitů vedl k bytosti, jež pro toto časové údobí jest obzvláštní měrou nositelkou a zjevitelkou vesmírného Já, Hespodina. To je snyslem třetího jména, jímž se mu božství z ohně kače označuje: " Aluv k Izraelským: J a h v e E l o h i m mne k vám poslal" /2.Mojž.3,15n/.

Jméno Jahve obsahuje tajemství, které je pro Israelity činilo nevyslovitelným. Jazykově zcela blízce spřízněné s

^{+/} Právě hebrejský Starý zákon má pro tyto duchy, jež se stali nepřiměřenými době, označení náramně výstižné, které svým ozvukem jména bohů Elohim má zvláštní sílu: nazývá je Elohim, nicoty.

posvátnou odvěkou formulí: Jsem JÁ JSEM /Ehjeh ašer enjeh/, označováno v sobě jméno Já. Jméno Jahve jest označován jeden z nejvyšších služebníků já a dárců já z duchových říší. Jak se však může člověk odvážit říci k Bohu "já"? Jejína já nemůže žádná bytost použít na něco jiného než na sebe samu. V lidské bytosti ještě nesídlí vesmírné já. Blížíc se k zemi vrhá dogředu jen svůj stín prostřednictvím sebevědomí, svítajícího v myslíci lidské duše. Izraelský lid si činil jméno svého Boha vyslovitelným tak, že do souhlásek jména Jahve vpletl samohlásky starého Božího jména Adonai. Adonai označená "Pán" /Hospodin/ a má stejný význam jako fénické "Adónis" a řecké "Kyrios". Tak vzniklo slovo Jehova, záhadné slovo, jež ukazuje na světové tajemství. Vše, co obsahuje souhlásky, jest jakýmsi tělem a obalem, vše co má samohlásky, je duševní. Jméno Jehova v základě tedy naznačuje, že Pán světu, jehož staří národnové nejprv uctívali a pak želali jako Osirida nebo Adónise, zvolili si nyní za schránku bytost Jahve a jejím prostřednictvím se zjevuje.

Co jest Jahve-Elohim? Anthroposofické duchovní bádání popisuje, +/ jak sedm Elohimů, využívaných duchovní formy, které jsou v novozákoní mluvě označovány jako Emissari, dali v přepočetech vzniknouti zemskému stvoření ze světové noci, nejprve spíše jako harmonicky vzájemně působící smokosti, pak vždy za stále zřetelnějšího souhrnného vedení prostřední ze sedmi bytostí, Jahve. Zkrze Jahve se stává sedmero jednotou, sjednocenou v je nu osobnost vyššího stupně. Jahve se stává společným Já Elohimů a umožňuje tak působení nejvyšší tvůrčí bytosti, Kyria Krista, jemuž poskytuje božskou schránku a orgány sedm Elohimů. Jahve-Elohim je tedy od prapočátku stvoření "připravovatelem cesty Jednoho v nebi a na zemi, poslem a dárcem já.

První ze tří božských jmen, jež Mojžíš slyší, Elohim, opakuje starou moudrost bohů, třetí vyslovuje, pro tehdejší lidstvo pochopitelnou formou, vzhůru stoupající jednotu a Já Boha. Prostřední jméno jest jako magický kroun a blesk sám, jinž se protrhává clona před nitrem vesmíru s začínající doba já.

Pochopíme-li zření, k němuž Mojžíš před ořícím kočem

+/ Rudolf Steiner: Die Geheimnisse der biblischen Schöpfungsgeschichte.

dospěl na konci čtyřiceti let strávených u Jetra, pak pochopíme zároveň duchovní ~~mým~~ zdroj Mojžíšových knih, zvláště Genese, odvěkých moených dějin stvoření, líčených na začátku bible. Z duše Mojžíšovy se ještě vybavuje duchové zření, ale toto poslední jasnozření není nijma než schránou, z níž na čele Mojžíšově proráží na světlo myšlenka. Toto videcké myšlení a myslitelské zření, jež v Mojžíšově duši žilo jako přechod vědomí můžeme pochopit z podstaty naší vzpomínkové sfily. Myšlenka se stala abstraktní a úplně vybledlou. Jen vzpomínka si uchovala něco z obrazného rázu a plastičnosti starého zření. Myšlení Mojžíšovo bylo ještě zcela zajedno se vzpomínkou a proto ještě jakoby vestláno do obrazného videckého živlu. Myslitelské zření Mojžíšovo bylo proto schopno i duchového pohledu spět do minulosti, síla jeho osobní vzpomínky se rozšířila ke vzpomínce kosnické: témuto fenoménu pronikal vpřed k prafenoménům, symbolickými znameními k pravzoru, tím, co je v přítomnosti, do prapočátků, prostřednictvím tvorů ke stvoření a tvůrčímu bytostem. Oheň na Morebu, který zapálil keře, stal se mu průhledným "jako zbytek starého ohně saturnského" †, božská genese veškerého bytí vyvstala před jeho duší, hladící spět do minula. A jako Mojžíš postupuje od jména božské mnohosti ke jménu jednoty, tak vidíme i ve velkém mytu o stvoření, jak stvoření Elohim je střídáno a dále vedeno tvůrčími činy Jahve Elohim a Jahve. +

† Theologie posledních 150 let myslila, že učinila velkolepý objev, když připadla na myšlenku, že různost dvou božích jmen Elohim a Jakve pochází odtud, že Mojžíšovy knihy byly prý sestaveny z více písomných pramenů. Seskupili více pisatelů podle božího jména, jakého bylo použito v příslušné části, a označili jedny jako "elchisty" a druhé jako "jahvisty". Tato i logicky mimořádně křehká teorie - když již onen kompilátor, který různé knihy později sepsal v jednu, snesl vedle sebe různá jména a ponechal tak, proč

+ Rudolf Steiner: "Geistige Hierarchien und ihre Wiederspiegelungen in der physischen Welt", Düsseldorf 1909, 10. předn. str. 10.

nemá pak být uznán původní autor celku, který vedle sebe používal obou jmen? - je sice dalekosáhle "vědecky uznávána", spočívá však na největší abstrakci, jaká existuje, totiž na mínění, že různými božími jmény je vždy označena stejná spirituální skutečnost. Před světovým názorem, který zná v duchovém světě konkrétní bytosti a ani i tak rozlišovat, jaké žádné skutečnosti jsou označeny jmény Elohim a Jahve, před takovým světovým názorem rozptýlí se celá ~~teorií~~ podle pramenů rozdělující teorie tak zvané kritiky pentateuchu.

Tušením pronikáme konečně do pokladu moudrosti, biolí tajemně zastřeleného, který si Mojžíš vyzískal u Jetra v onech čtyřiceti letech mezi zážitkem u studnice a viděním v ohni hory. První knihy bible samé, v čele s dějinami stvoření v Genesi, jsou součástí toho.

Hál Mojžíšova

Když Mojžíš zří na Horebu zjevení ohně, táže se ho božský hlas: "Co je to v ruce tvé?" Mojžíš odpovídá: "Hál! To je ta, která se promění v hada a nakonec zase přijme svou starou podobu. Mojžíš svou silou přemáhá egyptský svět. Co chce naznačit hieroglyf této hole? Mimobiblická legendární podání v tomto obraze zřetelně shrnují výtěžek mysterijního žákovství oných čtyřiceti let u Jetra.

Vypráví se, jak ^{prý} Mojžíš, když dospěl k důležitému obrazu ve svém vývoji, byl jednou zahlobán do modlitby v zahradě Jetrově. " A jak se možlil, spatřil proti sobě skvostnou hůl posázenou safíry vyrůstat ze země. Přistoupil blíže, a hle, bylo na ní vyrezáno nezastřené jméno boží. Vyslovil to jméno, uchopil hůl, a vytrhl ji ze země tak snažno, jako vytrhneme nějaký keříček." /* Dříve, než k ní dospěl, nále-

žela Mojžíšova hůl Jetovi. A jak přišla do jeho vlastnictví? Zde legendy udávají původ, který nám nejživěji připomínaná obrazně příoděné prazjevení proudící všechni dobami, tradice o "Adamově knize" a o "Adamovu rouchu z koží". ^{++/} Také v obrazu Mojžíšovy hole hledíme na tajemství uchované z dob rajského pravěku. "Byla to hůl, již byla dokonána všechna božská síla, když bylo dokončeno stvoření nebe a země s veškerým jeho vojem moří a řek a ryc v nich přebývajících. Když totiž Bůh vyhnal prvního člověka ze zahrady Edén, tu vzal Adama do ruky hůl a obdělával pole, z něhož byl utvořen. Adam ji dal Enochovi, od Enocha přešla k Noemovi a ten ji dal dále Semovi a jeho pokolení, až potom přešla na Abrahama, řebreje. A když potom Abraham vše, co bylo jeho, předal svému synu Izákovi, dal mu i tuto hůl. Pak se stalo, že Izákův syn Jákob utekl do Mesopotamie; neměl nicého než tuto hůl, když přecházel Jordán. Navrátil se pak k svému otci, avšak hole nezapomněl a vzal ji s sebou, když jel do Egypta. Daroval ji Josefovi jako díl navíc proti jeho bratřím ... Po smrti Josefově přišla do dosahu vládce egyptská knížata a jeho hůl se dostala k mediánskému Rague洛vi-Jetovi. Ten ji pak přesadil do své zahrady." ^{+++/}

Generaceň lidstva putuje skryté znamení. Je to Mojžíš, který je probouzí k účinnosti. V zahradě Jetově čekala hůl na toho, komu byla určena. Mnozí de pokoušeli, aby ji vytrhli z půdy a dali si ji přivlastnili. Leč hůl nepovolila a nezakolísala, jako by měla kořeny až ve středu země. Když se jí však dotkla ruka Mojžíšova, dala sebou bez náruhy pohnouti. Mojžíš sbavuje kouzelnou hůl kouzla; je schopen vzbudit sílu, která až dosud dřímnajíc, byla nesena od epochy k epoše. ^{+++/}

Hůl Mojžíšovu si nesmíme představovat jako nějaký zevní předmět. Mojžíš ji nenosí zevně v ruce, nýbrž vnitřně jako podstatnou součást ve své vlastní bytosti. Toto imaginativní píseané znamení budeme moci rozluštit, když najdeme cestu,

+/ Sagen der Juden IV, 74.

++/ Fradějiny, str. 43n, 69 n, 86n. a 168.

+++/ Sagen der Juden IV, 75 a 145.

++++/ Richard Wagner v souvislosti se starionickými pověstmi vytváří podobnou imaginaci, když ve "Valkýře" dává Sigmondovi vytáhnout z kmene stromu meč Notung, určený mu otcem bohů.

postavit před svůj zrak obraz nadmyslové bytosti člověka tak, jak byla ztělesněna v Mojžíšovi. V ní můžeme jako na nějaké mapě hledat a určovat "hůl" podle podoby a polohy. Jenomže hůl není prostě vždy již zde. Mojžíš ji vydobude teprve jako novou sílu. Proto se musíme snažit pohlížet na nadmyslový obraz člověka zároveň v jeho vývojovém vznikání, ve velkých metemorfózách, v jakých probíhá různými stadijemi historického vědomí.

Ve starých dobách, kdy jasnoviné schopnosti lidské přirozenosti byly ještě nepřetržitě pohyblivé, byla nadmyslové podoba člověka určována velikostí etherického těla, vyčítajícího ještě daleko nad fysické tělo, a řetězem zářících orgánů podobných řadě jiskřivých druhokamů, jimiž astrální tělo prozařovalo ze záplevy etherického těla. Etherické, od přirozenosti ještě bestělesné tělo, t.j. nekryjící se ještě s fysickým tělem, mělo "lotosové květy", vnitřní ústrojí astrálního těla, vstýčeny do bestělesné prouducí pohyblivosti a do svěda zření.

Pak přišel čas, kdy třpytivá, druhokamům podobná světla v nadmyslové podobě člověka stále více pohasinala: etherické tělo, suršťující se do tvaru fysického, vnášelo sž dosud volně plovoucí lotosové květy do sesychající a stvrzlé oblasti mozkového těla, když pozbyly svou krouživou pohyblivost a svou jasnou vnitřní silu. Duševní orgány oslepily ve prospěch orgánů smyslových a myšlení vásaného na mozek.

V budoucnosti však musí a budou potom lotosové květy astrálního těla, svítice, opět kroužit a kvést. To předpokládá intensivní vnitřní práci člověka na sobě samém. A můžeme si snadno představit, že pouze vyvolání změn v astrálním těle a na jeho lotosových orgánech muselo by v sobě nést jednostrannosti a nebezpečí, poněvadž jen tím, že pro etherické tělo bude vyrobeno nové tělesné volnosti, bude též astrální tělo vysáváno z tvrdé a temné oblasti fysického těla.

Tím jsme vytyčili stručný přehled, z něhož můžeme získat exaktní představu o historické proněně vědomí v lidské bytosti, pokud se na ni vztahuje symbol Mojžíšovy hory. Abychom nyní podleželi tohoto přehledu zevrubně a konkrétně vystavěli obráz nadmysloveno člověka v jeho budoucích vývojových procesech, vezměme k ruce líčení, které duchovní badatel podává ve formě návodů.

V knize Rudolfa Steinera "Jak lze dosáhnout poznání vyšších světů?" /v kapitole "O některých účincích zasvěcení"/ jsou intenzivním odstíněním popsána očišťovací a posilující cvičení, jež jsou vhodná k vyjasnění a otevření různých orgánů astrálního těla. Na důležitých místech jsou však do líčení vpletena sdělení o základních proměnách - čehož pro řešení naší otázky chceme obzvláště dbát - jež se musí objevit v etherickém těle, když opětné probuzení dřívajících astrálních orgánů nám se uskuteční zdravým způsobem. Pro staré sasnoření těla oblast příčin ve fysickém těle, které podle své původnosti měkkosti a tvárlivosti etherické tělo ještě uvolňovalo. Aby se mohlo v budoucnu zdravým způsobem uskutečnit jasnoření, musí se oblast příčin posunout více do nitra. Je člověka musí být schopno bezprostředně uchopit etherické tělo a vyprostit je z pout fysického těla, tvarem mu připočteného. Tím pak bude do beztělesného stavu spolu vyzdviženo i duševní tělo. Dřívější oproštění od těla přicházelo svnějška; bylo tu samo již jako přírodou dané. Nové oproštění od těla přichází jako z nitra vydobyty plod duchovně usilujícího člověka; vyvěrá z aktivity seafileného já, které z nitra učí uvolňovat tělo utvářivých sil z jeho vázanosti na tělo fysické.

"Výcvikem duševního těla... je člověku umožněno vnímat nadmyslové jevy. Kdo se však chce v tomto světě skutečně vyznat, nesmí se zastavit na tomto stupni vývoje. Pouhá pohyblivost letosových květů nepostačí. Člověk musí být schopen samostatně, s plným vědomím upravovat a ovládat pohyby svých duchovních orgánů. Jinak by se stal hříčkou zevních sil a moci. Nemá-li se jí stát, musí nebyt schopnosti uslyšet tak zvané "vnitřní slovo". Aby k tomu dospěl, musí vyvinout nejen duševní tělo, nebrž i etherické tělo..." ^u

Na jistém stupni záleží vyšší vývoj v tom, že prodán a pohybům etherického těla, nezávislým na vědomí, přistoupí i takové, jež člověk vědomým způsobem sám provédi." ^{+/} Nyní je v pokračujícím líčení popisováno, jak se správným vnitřním skolením tvoří v etherickém těle určitá centra jako zábné body, odkud vycházejí paprsky a body. Cílem jest, "aby se v -----
+/ Rudolf Steiner: Wie erlangt man die Erkenntnis der höheren Welten? 7.vyd. str. 139-142.

krajině fysického sráce utvořilo jakési středisko, z něhož vychází proudy a pohyby v nejrozmanitějších duchových býváčích a tvarach. Tento střed ve skutečnosti není pouhým bodem, nýbrž zcela složitým útvarem, podivuhodným orgánem". Na tento orgán bude jednou rázansky vlnitního slova. Ale nemusí být započato s cílem. Pod svobody v krajině srdeční není počítání bodem a zdrojem svobody, nýbrž jejím dovršením.

Pro novější lidstvo, počítajíc od doby Hojříšovy, jest nanejvýš důležité, že veškeré duchovní školení vychází od ujasňování a posilování myšlenky. "S jednoduchostí začíná to, co především je vhodné, aby prohloubilo a zvítěznilo srovnatelné a rozlučné myšlení slavy. Toto myšlení je tím oproštěno a učiněno neodvislým od všech smyslových dojmů a zkoušenosti. Je do jisté míry shrnuto v jeden bod, který má člověk zcela ve své noci. Tím je vytvořen předbehný střed pro proudy etherického těla. Tento střed nejdříve není ještě v krajině srdeční, nýbrž v hlavě. Jasnovidci se tam ukazují jako bod, odkud vychází pohyby. Plný výsledek má jen takové tajné školení, které vytvoří nejprve tento střed. Kdyby tento od začátku byl onen střed přeložen do krajiny srdeční, mohl by mít jasnovidec popřípadě stále jisté výhledy do vyšších světů; nemohl by však získat správného ūsušku o souvislosti těceto vyšších světů s naším smyslovým světem. A to je pro člověka na nynějším stupni vývoje světa napsanostou nutnosti. Jasnovidec se nesmí stát bloudníkem; musí si udržet pevnou půdu pod nohama."

Z tohoto výchoziska nýbrž vyní osvobození etherického těla velice důležitý, náhorný príběh. "Střed v hlavě, je-li náležitě upřímen, bude pak přesunut dolů dolů, a to do krajiny hrtemi. Potom z této krajiny vyzářují charakterisované pohyby etrického těla. Osvečuje duševní prostor v okolí člověka." S přemíctením contra dolů souvisí to, že si člověk vydobude schopnost volně pohybovat etherickým tělem. "Tato schopnost je způsobována proužením,... jež má svůj střed v dvoulistém lotosovém květu v krajině oční..." A potom konče "nadešla i určitá chvíle, aby celé soustavě procházení a pohybů byl dán střed v krajině srdeční... A tím je... dosaženo stupně, na kterém je člověk nadán" **Vnitřním slovem.**"^{+/}

+/ R. Steiner: Wie erlangt man Erkenntnis der höheren Welten?
Ste. 142 - 146.

Tímto popřáním získáváme důležitou představu: bod svobody v lidské bytosti putuje od čela dolů k srdci. Přitom nesmíme myslit, že centrum svobody na čele zanikne, když se posune k srdci. Jednou dosažená svoboda zesíleným beztělosným myšlením v místě lebky nedosná opět újmy ani nebude směněna za osvobozené etherické srdce. Ve skutečnosti se vytvoří bod svobody, nýbrž linie svobody, hál svobody. Zde jaro se místo, kde můžeme duchovně exaktně chápout biblickou imaginaci Mojsíje v hole.

Nedílačními návody duchovního badatele, jež snáší, že vytvoření oné osy svobody v etherickém těle, jest ovšem poukázáno na vývoj vědomí lidstva, jenž sahá do daleké budoucnosti. Nicméně znamenalo posléze Mojsíšovo už zcela reálný počátek tohoto procesu. V Mojsíšovi se zrodila síla, k níž může teprve v daleké budoucnosti mnoha osudy a úsilí dozrát větší počet lidí. Hál svobody správala již od prapočátku v lidské bytosti. Mojsíš ji uchopí na místo, odkud se může opravdově státi skutečností lidstvě: na onom počátku vědomí, který je na čele člověka, kdo nají sídlo beránčí růžky dvoulistého lotosového květu a kde z oběti beránka klíčí zrození myšlenky, z odumírání posledního jasnození vzkříšení vědomí v myšlení. Dvoulistý lotosový květ je posledním astrálním orgánem, který zaniká. Ale z hrachu letních ekály posvedá se myšlenka jako prapočátek svobody. Mojsíš s královským čelenem Diovým uchopí hál na ponor konci, který ční nahoru. Zahajuje vývoj vědomí, který lidskou bytost uchopuje shora dolů, který člověku umožňuje svobodu a tím navrácí božství.

Bible nás učesuje, že se Mojsísova hál může prohnít v hadu. V tom jest ještě jednou vyjádřena promlna vědomí, která se uskutečnívala právě v době mojsíšově. Intelektuální myšlení, zasahující právě plně do vývoje lidstva, na jehož polu uchopil Mojsíš hál svobody, vystupuje nejprve jistě v roušném jasnovidelné hýly. Hál myšlení vystřídává hada, starý jasnovidelný stav etherického těla; hál je antemorfosou starého záření, v němž se jistě neprojevovalo já, hada vystupuje jistě na lidský páteři zhlota nahoru. Ale prokána je dosud na výškách: had se stane holi, avšak můžete také státi jistě jednou ogět halem.

Í doba kada měla už přeútahu nadvídky hole. Jenomže hůl starého lidstva nebyla ještě holi svobody, n/brá holi magie vystupující z temna nepovědomých ulabin. Abychom si to objasnili, budíž poukázáno na jednu důležitou část hatha-jogy, magické jógy Ind. ^{+/-} Ta si člověka představuje tak, že jím procházejí kolmo tři proudy sil, z nichž každý může být určitými cvičeními uveden v magickou působnost. Vstoupit se má na cestu středu, sušumná, mezi dvěma proudy řídá a pingalá. Jak se to děje? Na brahmadvára, bráně Brahmově na dolejším konci páteře, spřestočen mezi dvěma proudy had kundaliní, sladá truchlicí vdova. Cvičeními, jež se mají konat, v tyčí se had " jako hůl " a vstoupí do prostřední chodby, okultní etherické páteře. Provádět cvičení se zdarem znamená, obrazně řečeno, chytit hada za ocas: potom se z něho stává zdola nahoru hůl magického poznávání a jednání. A právě z tohoto obrazu vyplývá, že stará cesta měla své východisko v nejtemnějších, nejnevědomějších silách lidské bytosti. Z časti hrozná cvičení, zasahující do oblasti zvířecího pudu, jež doporučuje hatha Yoga, to potvrzuji.

Jed vládne starým symbolům hole, on sám je starou holí, holi magie, znázorněné ve fysické páteři. Oslivé přirozenou cestou vázanou na smyslnost, jež vede zdola nahoru. Holi Mojžíšovou se rozumí vláda nad hadem. Mojžíš uchopí hada za hlavu; jde shora dolů, vycházejí vědomě od jasného myšlenkového elementu a nepřipustí ani kroku, jenž by přerušil jasné myslitelské vědomí. Tím se hůl stává holi svobody a holi já. Až si lidé tuto hůl vždy úplněji přisvojí, potom se z ní vytvoří, jak vysvítá z údajů Rudolfa Steinera, v nadmyslové lidské postavě přední duchovní páteř, která řadou center svobody v etherickém těle a na něa sežazených astrálních lotosových orgánech zasáří v jasném světle jako z ryzích drahokamů. Síla fysimyslového vnímání a jednání opouští páteř, v níž působila jako had, a přechází do zářící přední páteře, jejíž první zárodek jest označen obrazem Mojžíšovy hole. Legenda nám podává tedy exaktní imaginaci, když vypráví, jak Mojžíš v zákradě Jetrově učinopí hůl a vyrubne ji z pády: hůl jět ozdobena zářícími drahokamy a da ^{+/-} "Podložený symbolický materiál mohl by být uveden ze všech starých kultur. Poukazu na Hatha-Yogu vděčím prof. Dr. Hermannu Beckovi.

se na ní vyřísti neznetvořené, nevyslovitelné jméno boží Jahve, jež v sobě obsahuje mysterium já, runu svobody. *

* V okultním obrazcům, které Rudolf Steiner jednou vyuřal ve formě kalendáře /1912/, připojil klíč ústními údaji. K symbolu znamení Raka náleží věta, vztahující se na dalekou budoucnost lidstva: "Lotosové květy se vyvíjejí v zářici přední páter, páter vzedu zní." Sez také náleží, co říká v přednáškovém cyklu "Die Geheimnisse der Schwelle" /3.předn., str. 11-13/ o nutnosti vytvořit duchovní páter. S pořadavkem, aby se v meditativním řízení vycházelo všude z jasné vědomosti myšlení, souvisí těsně i jiný, aby všechna meditační čvičení byla provázena úsilím o morální posílení já. "Musí... být zdůrazněno, že ... při tomto vytváření lotosových kěrtů... neměly by být opomenuty morální posilující prostředky... Co vytvářím jako posílený pocit já, je vnitřní povnost, pocit, který bychom mohli nazvat elementální páteří. Musíme v souladu vyvíjet tvoří: lotosové květy, abychom se mohli proměnit, a něco podobného jako já ve fyzickém světě páter, elementární páter, abychom mohli své zosílení já vyvíjet v elementárním světě."

Učební hrad

V průběhu osudových zkoušek národa v pouliční stříjetou kojžíš symbolickým znamením v klasické velikosti veřejně před lidí tajemství své hole jako přemozitelky nazne: vztýčeje učedného hasa.

Národní se vzpíná uznat smysl pouště a přeje si, jako již častokrúte, vrátit se do Egypta. Není to pouhá únava ze strádání a žádost o navrácení zevní úrodnosti a obživy. Duševní růz Egypta se svým dědictvím nadšenlivých vloch před plísobností já skýtal mnohem vybranější útulek než bezmezné, tvrdé bezdosaoví pouště. Tak do minula obrácená touha

po duševním obsahu, darovaném přírodou, vzbuzuje v Izraelitech vzplanutí starých sil. Oživují v nich atavismy, víšici se k ohnivým a dýmovým úkazům v propustované oblasti. Ale národu se z ohně nezjevuje andělská tvář božství Já, již v něm mohl spatřovat Mojžíš; ohnem se v nich probouzí spíše démonický, oněmocnění způsobující had, stará atavistická jasnozřivá síla etherického těla. Bible to líčí jak náhlé objevení ohnivých hadů budících úlek, kteří natropili mezi lidmi velkou spořť ~~zmrzlí~~ /4.Mojž.21,5-9/.

Jasnými obrannými zášitky k vědomí nedojde, že etherická těla jsou vrhána zpět do stavu nepřiměřených době. Objevují se epidemické nemoci provázené strašidelnými visemi, na které dokonce mnoho lidí umírá. Toto je míněno, když bible mluví o uštknutí ohnivými hady.

Podstata nemoci, jíž lidstvo od dob potopy ^{+/} muselo propadat stále více, objevuje se zde se zcela určité stránky: staré sporituální schopnosti, z nichž ve své době vzkvétalo jasné zření duchové oblasti, odrážejí se v dobách už snrštěných etherických těl do fysického těla a vyvolávají v něm nemoci. Mnohé nemoci jsou shluklymi atavismy. Pro takové nemoci může pak člověk volně použít léčivých sil, když se mu podaří v duši a v těle tvořivých sil přivést nevědomě bouřící síly pod nadvládu svého já, přemoci ~~hadu~~ silou hole.

Mojžíš vztýčeje na božský pokyn symbol, který nocným způsobem oslovouje vnitřní léčivou vůli já v těch, kdo na něho pohlédnou: je to hál, na které jest ukřižován had. Není to již hál, která ~~sama~~ jest jen skrytou formou hada. Je to hál, která přemůže a povýší hada. Had se věne kolem hole, na níž je připevnena jeho hlava.

Znamení, jež Mojžíš měděným hadem vztýčeje, je symbolem lidstva, s nímž se shledáváme ve všech národech, kteří se vymanili z ochuravujících clivů pravěku: je to Merkurova hál, znamení lékařství až do našich časů.

Řecké tradice obsahují exaktní paralelu k imaginativní biblické scéně o objevení ohnivých hadů. Když se Řecko osvobodilo z pout trojsko-asijské duchovosti a město Trója bylo již zasvěceno zániku, vypráví se, že z moře vylezli na pobřeží obrovští hadi a obtáčeli se kolem těl kněží, kte-

^{+/} Viz "Pradějiny", str. 87 n.

ří tam chtěli konat obětní bohoslužbu. Laockon a jeho synové se marně bránili proti sartonošnému tlaku hadích těl.

Plastická skupina Laokoonta ve vatikánském museu v Římě vyjadřuje svou klasickou tragikou poslední vzepětí zanikají - cí etavistické duchovnosti, podobně jako obraze ohničích hadů, kteří trápí izraelský národ, když se má konečně osvobodit z pout egyptského života. Mojžíšův měděný had je proto také přesně totéž, co hadí hál řeckých svatyní Aeskulepových: znamení, v němž duch, osvojující si já, vítězí nad ochuvavujícími duševními sbytky minulosti.

Mojžíšem v poušti vystýchaný uřížovaný had oslovuje všepřímenost lidské postavy jako symbolické srdce. Had plazící se po zemi zobrazuje to, co je v člověku dáno jen přirodou a je čítáno k nižší připravenosti. Svoji všepřímenou postavou je člověk už předurčen k tomu, aby přenohl hada. Ale před započetím doby působnosti já vládl ~~had/žlívka~~ had ještě nad člověkem tak, že se v jeho páteři zdola nahoru mohl stát holí starého jasnozření. Proklubával se z kukly na stromě lidské bytosti vždy více jako had pokušení a pokrovny. Počínaje Mojžíšem může člověk volně uchopit hál své všepřímené postavy nahoru na čele, a tak hada přinutit do svých služeb. Člověk může od nynějška to nižší, jen přirodou dané, posvědnout do vědomí a tím je proměnit v duševní sílu. Nyní je člověk sám merkurskou holí, na níž je had uřížován.

Mojžíš tak vystýnil dva velké symboly oběti: oběť beránka v hodu Pascha a oběť hada v symbolu hole. Oba obrazy vhládá jako vůdce ze staré, nebdělé duchovnosti do nové, svobodně vědomé, kde působí já člověka. †

† Merkurská hůl Mojžíšova, měděný had, byl uložen a uctíván v chrámu v Jerusalémě, až král Ezechiaš, současník Izaiášův, ho zničil /2.Král.18,4/. V době proroků musel být právě zas uskutečněn nový krok v proměnách vědomí, a tak se lidé postavili na odpor mnohým cestám ducha doby Mojžíšovy. Ale důkazem toho, že symbol měděného hada neustal nikdy působit svým kouzlem, je to, že ještě Melanchthon si jej vyvolil za obraz do svého erbu.

Jedna stará tradice říká, že dřevo Mojžíšovy holi pochází ještě ze stromu života, který byl v ráji, právě tak jako břevno kříže, který později byl vztyčen na Golgotě. Co je smyslem této obrazné představy? Ve třech základních symbolech staví se před nás tři velké stavy vývoje lidské duše a vědomí: v ráji se vine had okolo stromu života zdola nahoru a činí z něho strom smrti. Na Golgotě stojí kříž jako strom smrti, ale duchové zář Kristova těla, přibitého na něm, činí dřevo kříže novým stromem života. Uprostřed mezi starým a novým stromem života jest obraz měděného hada v poušti. Míl Mojžíšova, kolem níž se vine had připevněný za hlavu: to je strom svobody; ten razí v lidské bytosti cestu od stromu smrti k novému stromu života.

Zázrak vytrysknutí pramene

Jedna ze starozákonních scén, s níž se nejčastěji v obrazných znázorněních za rané křesťanské doby setkáváme, na malbách v katakombách, na sarkofágových plastikách atd.,^{+/} a tedy snad již dříve, než byla zhodnocena jako proroctví o Kristu, je zázrak vytrysknutí pramene: Mojžíš napřahuje svou divotvornou hůl proti skále, a hle, vytryskne pramen. Na jaké spirituální a historické události tu hledíme prostřednictvím obrazu tak zvaného "zázraku při putování na poušti"?

Impuls já uskutečňuje v době Mojžíšově za blesku a hřmění jako bouřlivý duchový orkán svůj první vstup do zemských dějin. Apokalyptické porodní bolesti nového věku "já" otřásající světem, děsice Egypt hrůzami viseči o zániku, Izrael pak osvobožujice nilostiplným výhledem na budoucí spásu a vedouce ho k sobě samému. Zázraky, jež prožil národ Mojžíšův v poušti, byly reálném opakem egyptských ran. Staré spisy jako "Moudrost Šalamounova" je chápou jako exaktní princip

^{+/} Viz Bock-Goebel: Katakomby, obrazy z mysterií prvotního křesťanství.

svých líčení tak, že každou z desíti ran staví naproti jednomu z milosti naplnujících zážitků putujícího národa.

Impuls já, vyšlehnut z nebe jako blesk, strhl s sebou dolů do lidstva reálné předtuchy, rané, prorocky svou dobu předcházející manifestace vyšší lidské bytosti, k jejichž skutečnému naplnění bylo zapotřebí propustovat ještě daleké osudové cesty. Zázrakům na poušti porozumíme, známe-li světlo, jehož jsou pozemskými siluestami: obraz budoucího člověka se třemi vyššími články v jeho bytosti.

Když anthroposofie popisuje lidskou bytost, říká, že se skládá z těla fysického, z těla etherického neboli životního, z těla astrálního neboli duševního a z já, obyvatele těchto tří schrán. K této dolení čtvernosti připojuje se pomocí významných procesů vývoje a proměny hoření trojnost. Když já začně už v lidské bytosti působit, pak přetváří postupně za sebou tři své schrány. Duševní tělo, životní tělo a fysické tělo nesistanou nezměněny, jak je příroda a osud člověku připravily, jakmile po započení doby, kdy v člověku působí já, slouží přímo za schránu a příbytek já. Toto já proniká tělem astrálním, tělem etherickým a tělem fysickým k zárodkům své vyšší přirozenosti, které za nimi dřímají. Já dobývá ze skrytého nitra těchto tří nižších schrán tři vyšší duchovní články. Rudolf Steiner popisuje vývoj hoření trojice následovně. První stupeň je tento: "Já se stalo pánum uvnitř duševního života. To může jít až tak daleko, že v duši se neuchytí ani žádostivost ani chtíč, aniž by já nebylo mocí, k která by umožnila přístup... Toto astrální tělo, vydobyté prostřednictvím já a jím proměněné, může být v tajné vedě nazváno "d u c h o v ý m j á ". / To je totéž, co se v orientální moudrosti nazývá "Manas". / ... Jako člověk ovládne své astrální tělo tím, že pronikne ke skrytým silám, jež jsou za ním, tak se děje během vývoje i s etherickým tělem. Práce na tomto etherickém těle je však intenzivnější než práce na těle astrálním, neboť co se skrývá v prvnějším, je zahaleno ve dva závoje, skryté astrálního těla je však zahaleno pouze do jednoho závoje... Práce se rozšíří na etherické tělo, jestliže já obrátí svou činnost na proměnu svých povahových vlastností, své letory atd. Nejsilnější impulsy, které v obyčejném životě pracují k této proměně, jsou impulsy ná-

boženské... Podobným způsobem působí na člověka vlivy o-pravdového umění." Z toho vyplývá, "že v člověku je skryt další článek jeho bytosti, který já stále víc a více vypracovává. Tajná věda může jej označit jako druhý článek ducha, a to jako "Bílý v o t n í h o d u c h a". / To je totéž, pojazdíváme "Budhi", opíráme-li se o orientální moudrost./ "Když konečně "činností já nastanou v člověku změny s jednočeno-
ménem jí ve fysickém těle, pak jest já skutečně se skrytými silami tohoto fysického těla... Říkáme..., já potom pracuje prostřednictvím takové činnosti na těle fysickém... Pak... se objeví, že v člověku jest ještě třetí duchovní článek. To jest onen, který tajná věda nazývá " d u c h o v n í a č l o v ě k e m " ... / v orientální moudrosti se tento "duchovní člověk" jmenuje "Atma" /. +/

Pozemské uskutečnění hoření trojnosti spočívá v budoucnosti. Pouze první počátky duchovního já /Manas/ zasahují již dnes do lidské bytosti . Z životního ducha /Budhi/ září nad námi nanejvýš nejprvnější lesk vzdálených ranních červánků. A duchovní člověk /Atman/ je souhrnem ideálů nej-vzdálenější budoucnosti. Nicméně jsou tyto tři duchovní články lidské bytosti reálně již sde; vznášeji se jaksi nad našimi hlavami. A proto v určitých dobách dopadají z nich do proudu dějin lidstva bytostná světla a stopy sil. Jednou takovou dobou byla doba Mojžíšova. Mladé lidské já bylo však ještě velmi vzdáleno toho, aby mohlo vyjsouti zlatý poklad trojnosti z nánosu tří pozemských schrán. Ale bouřlivý status nascrendi impulsu já strhl s sebou z nebe k seni zjevení a sdělení o síle Manasu, Budhi a Atmanu jako závěravek budoucích uskutečnění. V pokrnu menny prošíval národ Izrael jakoby předchutí Manasu, produchovnělého duševního bytí. V zázraku vytrysknutí pramene, způsobeném Mojžíšovou holí, dotkl se Izraelitů Budhí, vyšší, věčný život produchovnělého etherrického těla. A ze záře Mojžíšovy postavy, když se stal hoden vyšších zjevení, tušili z dálky něco z výsosti duchovního člověka, produchovnělé fysické tělesnosti.

Zázraky v létech na poušti byly ve velkém rozsahu vázány na "zázrak" Mojžíšovy osobnosti. Co bude moci lidstvo uskutečnit teprve v budoucnosti, to postavy velkých vřádců proží-

+/ Dr.R.Steiner: Tajná věda, něm.4.vydání str 35 - 41.

vají už napřed. Především prostřední ze tří duchovních článků lidáké bytosti, Budhi neboli životní duch, významně se uskutečnil v Mojžíšovi řízení proštětnosti již dříve. Etherické tělo Mojžíšovo bylo v sobě prosvětleno nejen tím, co mu mohlo dát Mojžíšovo já z moci svého egyptského a arabského zasvěcení. Vždyť bylo protkáno a povýšeno etherickým tělem Zarathustrovým, nejslunečnějším etherickým tělem, jaké kdy pozemský člověk na sobě měl. ^{+/} Etherické tělo Zarathustrovo dalo z Mojžíšova etherického těla jasně zasáhit životnímu duchu, který by jinak zůstal ještě dlouho skryt. "Hál Mojžíšova" sama je symbolickým výrazem pro základ Budhi, který v sobě Mojžíš nesl z moci zvláštní osudové milosti. Neboť osa svobody, řada center sil, jež tvoří praci já od čela k srdci v etherickém těle člověka, není ničím jiným než místem, kde se proniká přirozené a proměněné životní tělo, kde se proniká etherické tělo a životní duch. Když Mojžíš, obrácen k lidu, mluvil, jednal nebo žehnal, tu již lidé získávali na vyšším životě, na životním duchu, jejž v sobě nesl. Cítili, jak jim daroval "vodu života". Tento zásitek se musel za pocitu tehdejší časové bouře apokalypticky shušťovat a stupňovat, když Mojžíš vykonal určité činy, byť sevně mohly být i scela nepatrné, které však právě pro vyšší etherický prvek, jenž z něho vyzařověl, byly reálně symbolické a zvláště průhledné.

Mojžíšovo myslitelské zření a videcké myšlení ho uzpůsobilo pro scela zvláštní vztah k přírodě. Tento vztah byl spojením instinktivního vycítovacího smyslu s intelektuálně bedlivým pozorováním. Toto mistrovství v pohledu na přírodu osvědčilo se klasickým způsobem na Rákosovém poří. V průběhu následujících 40 let muselo se pak dále osvědčovat ještě v mnohem širším rozsahu tím, že Mojžíš byl schopen vésti národ kamenitou, v podzemí doutnající pouští, a přece však na místa, kde vyvěraly trvalé nebo dočasné prameny, nebo kde po nějakém hledání a kopání v skalnaté půdě mohla být voda odhalena. "Hál Mojžíšova" se podobala vědomému kouzelnému proutku, virguli. A když potom Mojžíš žíznícím lidem daroval fysický nápoj, tu prostřednictvím zevního dění nejen vycítovali vyzařujícího životního ducha Mojžíšova, nýbrž bylo tomu, jako by se na ně dolů řínil životní duch celého lidstva,

^{+/} Viz str. 20.

vyčnívající nad jejich hlavami v oblačném bytí daleké budoucnosti. Působení Mojžíšova Budhi vyvolávalo předtuchy budoucího nového etherického jasnozření.

Rodobně tomu mohlo být s podivuhodným násycováním manou. Zázrak nezáležel v tom, že zrada proti přírodnímu řádu byly pláně místo roscu pokryty sladkými chlebovými kuličkami. Zázrak ~~ještě~~ spíše tkvěl spíše v duševních sáštích, jež provázely požití určitého, v proputované krajině poskytnutého pokrmu. Duše zároveň s fysickými těly musely se cítit jako vyživovány podivuhodným způsobem a pocit vnitřního násycení muzel být spojen s pocitem obzvláště dobrativé milosti Boží a madzemského míru. Jako fysicky uchopitelné probuzení ze ana oživovalo sbíráni a jedení manny požehnání noci. Při tělesném jídle si lidé jako v nějaké blažené vspomínce uvědomovali, že v noci byly jejich duše syceny anděly. Tak byly v jakési živoucí předtuše účastní duchovního já, živlu Manasu, který rozlévá mírné, produchovnující světlo do prostoru duševního tlani. Ranním darem manny provával duše kus manasovské budoucnosti lictva jako pocit blízskej harmonie a posvátného míru.

Bible po stránce zevní skutečnosti dává svým líčením naprosto na srozuměnou přirozené pojetí manny: "Manna pak byla jako seneno koriandrové a barva její jako barva bdelia /na způsob jantarové pryskyřice k vykuřování/. I vycházíval lid a sbírali a mléci ji žernovy, neb tloukli v mořdířích, e snažili na pánevici, a koláče z ní dělali; chuť pak její byla jako chuť nového oleje. Když pak sestupovala rosa na tébořiště v noci, sestupovala naň i manna" /4.Mojž.11,7-9/. Muzelo jít o zjev, který byl v nejužší souvislosti se zvláštním charakterem sinajské krajiny, se spontánní pohyblivostí zemských sil, za nimiž Mojžíš viděl zjevovat se božské noci; snad že ~~ještě~~ spolupůsobením srážek na způsob ranní rosy s vykristalizováním polovulkanické půdy nebo s rychle vypučevšimi rostlinnými útvary vznikala jedlá hmota. To úžasné, že se v přírodě, jež se zdála být všude jen stravována ohnivými silami, neopak nyní nabízelo něco vyživujícího, činilo Izraelitům ono zevní symbolem a podněcovatelem vnitřního dění. Zdálo se, že mají před sebou v obraze zásah ~~ještě~~ darující vyšší duševnosti do stravujícího se nižšího duševního života.

Tajemství Atmanu, vzdálené tajemství duchovní tělesnosti sasářilo z Mojžíšovy postavy do duší Izraelitů jen na okamžik. Před hořícím keřem dostalo se Mojžíšovi splnomocnění "bílé ruky". Jeho ruka mohla zářit tak býle, jakoby se fyzicky rosplynula a byla tu jen duchově jako světlo /2.Mojž.4, 6-7/. Pro ostatní lidi bylo toto mystérium zjevné především ve chvili, když se Mojžíš vrátil z hory zjevení. Tu jeho obličej zářil tak jasným světlem, že Áron a národ se zděsili a nebyli zralí pohlédnout na něho. Všechni prožívali: zde stojíme před účinky ducha, který plně vlastní a propůjčuje moc, proměnit fysickou zemskou hmotu; zde duchovní moc slova píše hned do tvrdého kamene skály zemské tělesnosti. Kamenné desky zákona, jež se jeví tak, jako by sám prst Boží vryl do nich hluboké runy přikázání, oznamovaly totéž, co Mojžíšova pozemská postava, jež se stala zářicí: ohlašovalo se tajemství "duševního člověka", který z nitra jest pánum nad hmotou.

Tak se do počátku působnosti já míslí rozličné předtisky o dovršení působnosti já. Plná královská moc, jižto dobýti nad tělesnými schránami jest určeno já, ohlašovala se dopředu vrženými stíny tří vyšších článků lidské bytosti. Nadále vedl s-sebou národ za svého putování posvátné símě budoucnosti. Novozákonní List k Hebrejům prozrazuje, že v arše úmluvy, kterou národ nosil po poušti a později učinil ~~oljárem~~ ~~mučedníkem~~ ve svém chrámu, byly nadále skryty tři symboly: zlatý džbán z manou, znova saselenalá hůl Árónova a kamenné desky zákona. Těmito třemi posvátnými znameními stavěl si Israel most od zásraku při putování na poušti da budoucnosti, která má v člověku srodit trojnásobné vyšší bytí: zázračný pokrm oslovuje v člověku duchovní já, vyšší, abora se vyživující duševní bytí; hůl, jež vyrázila ze skály vodu a znova ožívuje odumřelé, je znamením životního ducha, jímž se odumírající, uschlá lidská bytost sama opět stává zelenajícím se stromem života; kamenné desky zjevení poukazují na duchovního člověka, který pronikl k plné fysické tvůrčí moci.

Byla to důvěra budící znamení budoucí spásy, předtucha Krista, jež táhla dušem při podivuhodném ranním pokračování na půdě pouště, při zásraku vytrysknutí pramene a při psaní prstem Božím do tvrdého kamene.

Tajemství Atmanu, vzdálené tajemství duchovní tělesnosti sasářilo z Mojžíšovy postavy do duší Izraelitů jen na okamžik. Před hořícím keřem dostalo se Mojžíšovi splnomocnění "bílé ruky". Jeho ruka mohla zářit tak býle, jakoby se fyzicky rosplynula a byla tu jen duchově jako světlo /2.Mojž.4, 6-7/. Pro ostatní lidi bylo toto mystérium zjevné především ve chvili, když se Mojžíš vrátil z hory zjevení. Tu jeho obličej zářil tak jasným světlem, že Áron a národ se zděsili a nebyli zralí pohlédnout na něho. Všechni prošívali: zde stojíme před účinky ducha, který plně vlastní a propůjčuje moc, proměnit fysickou zemskou hmotu; zde duchovní moc slova píše hned do tvrdého kamene skály zemské tělesnosti. Kamenné desky zákona, jež se jeví tak, jako by sám prst Boží vryl do nich hluboké runy přikázání, oznamovaly totéž, co Mojžíšova pozemská postava, jež se stala zářicí: ohlašovalo se tajemství "duševního člověka", který z nitra jest pánum nad hmotou.

Tak se do počátku působnosti já míslí rozličné předtisky o dovršení působnosti já. Plná královská moc, jižto dobýti nad tělesnými schránami jest určeno já, ohlašovala se dopředu vrženými stíny tří vyšších článků lidské bytosti. Nadále vedl s-sebou národ za svého putování posvátné símě budoucnosti. Novozákonní List k Hebrejům prozrazuje, že v arše úmluvy, kterou národ nosil po poušti a později učinil ~~oljárem~~ ~~mučedníkem~~ ve svém chrámu, byly nadále skryty tři symboly: zlatý džbán z manou, znova saselenalá hůl Árónova a kamenné desky zákona. Těmito třemi posvátnými znameními stavěl si Israel most od zásraku při putování na poušti da budoucnosti, která má v člověku srodit trojnásobné vyšší bytí: zázračný pokrm oslovuje v člověku duchovní já, vyšší, abora se vyživující duševní bytí; hůl, jež vyrázila ze skály vodu a znova oživuje odumřelé, je znamením životního ducha, jímž se odumírající, uschlá lidská bytost sama opět stává zelenajícím se stromem života; kamenné desky zjevení poukazují na duchovního člověka, který pronikl k plné fysické tvůrčí moci.

Byla to důvěra budící znamení budoucí spásy, předtucha Krista, jež táhla dušem při podivuhodném ranním pokračování na půdě pouště, při zásraku vytrysknutí pramene a při psaní prstem Božím do tvrdého kamene.

Zjevení na Horěbu - Sinaj

Největším zákrakem na poušti je zjevení zákona samého. Nejvznešenější dar vyššího světa a dokonávající se dřílo velkého člověka jsou zde zajedno. Mojžíš se stává jako Zeus nákonodárcem tím, že v několikanásobném smyslu stojí na hranici dvou světů. Zde více ještě než jinak zachycuje onen svět a tento svět, ažde mocí posledních jasnozřivých sil v lidstvu a nejnaoněji proniká k novému světu myšlení a do světa já.

Židovské zákonodárství ve svém vzniku nelze žádným spůsobem chápát porovnáváním s jinými zákonodárstvimi novější doby. Abychom je pochopili, musíme pohlédnout napřet do dob, z nichž Mojžíš lidstvo vyvedl. Možíši byly v zákon, ohcene-li použít mythologického pojmu, vystřídal zákon Démétřin.

Postava bohyně Démétér, velké matky, vede daleko napřet za zrod vědomí já slověka, do dob, kdy zevní a vnitřní svět byl člověku ještě jednotou. Lidská bytost nebyla ještě uzavřena, život přírody s jejími božskými harmoniami vznikal ještě plně do duší a duchovost přírody nejlásala organický příbytek v lidské přirozenosti, nadané jetě božským jasnozřením. Sám ještě nesamostatný úd přírody člověk ve svém morálním a sociálním jednání poslouchal stejných zákonů, jichž venku poslouchal život rostlinné říše a ročních období.

Přírodní zákon a mravní zákon byly jedno. Démétér-Ceres byla zákonodárkyní semě a člověka zároveň.^{+/} Démétér jest "pravěkou postavou, jež poukazuje na doby, kdy život lidského mozku nebyl ještě oddělen od života těla vůbec, kdy vyživování sevními látkami a myšlení nástrojem mozku byly nedělenými lidskými výkony. Tu lidé ještě cítili, jak myšlenka žije tam venuku, když síně vyrůstá na polích, jak naděje... tam venuku se šíří po polích a proniká dív působení přírody, rovný zpěvu skřivánka; cítili ještě, že s hmotným vchází duševní život, hroudí se do lidského těla,
+/ V báni "Das Eleusische Fest" vylíčil to F.Schiller svým spůsobem.

sčítá se a stává se duchem. V oněch dobách, kdy lidská přirozenost působila ještě tak jednotně, že veškerý život byl zároveň duchovním, že všechno tělesné zpracování bylo úzce spjato s duševním zpracováváním myšlenky, do téhoto pravéku vývoje lidstva nás odkazuje jméno Démétér". "Tehdy nebylo zákona v posdějším smyslu, nebylo zevně vyjádřených příkazů, nýbrž tím, že člověk byl jasnovidný, vyplynulo mu jasnovidně i to, co měl činit, co je správné, co dobré. Tak v nejstarších dobách spatřoval člověk v Démétér, která mu poskytovala potravu, i vesmírnou noc, jež ... mu dávala jeho mravy, pravidla jeho jednání... Ona byla sanozřejmou, nikoliv do vědomí sasařující, ale duši povzbuzující zákonodárkyní." +/

Zákon Mojžíšů promlouvá k lidstvu, jemuž se ztratila nevinnost a soulad doby Démétřiny s přírodou. Staré jasnosření pohaslo, že po něm stěží ještě zadoutná poslední svit, jako přírodní instinkt, nebo pohnutkami svědomí, ukazujícími člověku cestu, jak má jednat. Zato začíná pomalu klíčit já a vstupovat na cesty vlastního poznávání a rozhodování. Bude však člověk už ze svého mladého já, kvůli němuž opustil ráj, "vědět, co je dobré a zlé?"

Pokrač na cestu, který člověk při konečném opuštění domoviny Démétřiny přijal na prahu doby bezedomoví já, byl zákon ze Sinaje. Mojžíšův zákon je posledním plodem starého jasnosření, ale jest utvořen a určen pro lidstvo ne již jasnovidně, V tom se zraď jeho ráz přechodu a mostu.

Jen odtud je možno chápát světadějný paradox, který však v základě charakterisuje židovský zákon. Vztahuje se na sféru smýšlení, na nitro člověka, zatímco dává pravidla pro náboženský, morální a sociální život. Ale nepochází z teakových zjevení, jichž se dostává nitru duše; pochází z božského hlasu, který promlouvá z přírodní oblasti zemských sil. Na téže posvátné hoře, kde Mojžíš kdysi prostřednictvím ohně v keři sledél nazpět do prvotního saturnského ohně a do božského prapočátku stvoření, tam je mu naní z blesku a dýnu a mražen hromu zjeven zákon. Ze sféry přírodního zákona čte Mojžíš zákon mravouky své doby. Zapadl už sice svět, kde pod vedením materinské bohyňě Démétér zevní a vnitřní příroda a lidská duše byly jednotou, ale Mojžíš smí čerpat z vědomí,

+/ R. Steiner: "Weltenwunder, Seelenprüfungen und Geistesoffenbarungen", 1. předn. str. 9n. a 2. předn. str. 6.

jež nicméně má podíl na harmonii a jednotě přírody a ducha. Jako nositel milosti zvlášť obdařeného etherického těla, má na jedné straně možnost pohlížet naspět do doby, kdy příroda a morálka byly ještě totožné. A na druhé straně jest mu již otevřena sféra Budhi v záři ranních červánků, která v budoucnu bude vládnout mezi lidmi novým morálním nazíráním na přírodu a morálkou blízkou přítodě.

Rudolf Steiner, který prokázal geologický ráz starohebrejského názoru, charakterisuje odtud i židovský zákon: Tak mohla duše starého Hebrejce "hledět do přírody, mohla dát na sebe působit nádheře živelných událostí. Tu všude mohla tušit svého Boha a Pána: v sobě samé ... mohla ho nalézti... To nejvýznamnější, co Mojžíš... měl svému národu dát, bylo desatero přikázání. On je dostal z moci živlů, z níž k němu promlouval Jahve. Mojžíš nesestoupil do hlubin své vlastní duše; Mojžíš se snad ani v osamělé meditaci netáhal: jak mluví Bůh ve vlastním srdci? Odešel vzhůru na horu. Silou živlů se mu očhalila božíská vůle." +/

Na jiném místě Rudolf Steiner ukazuje střední postavení Mojžíšova zjevení mezi světovými názory starými, kosmologickými, zaměřenými na zevní vesmír a pozdějšími, čistě niterně duševními: "Hebrejská nauka... tvoří... tak podivuplný doplněk ke kosmologické nauce, poněvadž do toho, co je zjeveno zevně, vkládá morální prvek, což dalo možnost s pojmem "viny"... spojit jakýsi smysl... Tak bylo tomuto starohebrejskému národu dáno zjevení z v n ě j š k a - jako zjevení neví o ... říčích přírody - morální... To se mohlo stát jen proto, že Zarathustra pečoval o pokračování svého díla... tím, že své etherické tělo přenesl na Mojžíše... Proto byl Mojžíš schopen týmě způsobem vnímat, co působí v zevním světě, jako to mohl Zarathustra, ale nyní mohl přitom vycítovat nejen lhostejné, neutrální sfily, nýbrž to, co řídí svět m o - r á l n ě , co může být "přikázání"... V starohebrejském národě nemohla vystoupit osobnost, která by byla asi jako Budha... Bylo... možné přijít k zákonu osvícení zvnějška... -----

+/ Rudolf Steiner: "Christus und die menschliche Seele",

1. přednáška, str. 16n.

Dát vystát zákonu s vlastního srdce bylo hebrejskému národu nemožné." +/ Mojžíš jest velkým překladatelem, svou účastí na řeříčím se jasnozření je schopen čísti z otevřené knihy nadmyslového světa za ohně a dýmu na Sinaji. Svou účastí na myšlenkové síle s impulsy já, drcoucí se na světlo, je schopen uspořádat nadmyslové vjevy a převést je do záluvy lidstva, má již ne jasnozřivého, v němž prvně začíná působit já.

/

Jako hora, na níž Mojžíš přijal zjevení, má dvě jména poukazující na vnitřní dvojnost: Moreb a Sinaj, tak jest i dílo, jež z tohoto zjevení vzešlo, ovládáno důležitou vnitřní dvojností. Mojžíš snesl dolů z posvátné hory nejen přísné věty desatera a na ně navazujícího zákonodárství, nýbrž i bohatého bohatství obrazů, podle nichž pak byla utvořena archa úmluvy a árónský kult.

Zjevení na Morebu-Sinaji tak, jak je nalezáme ve Starém zákoně, dělí se na část, kde více převládá prvek videcky obrazný, a na druhou, kde více převládá prvek myšlenkově slovní. V kultu a zákonu jsou vedle sebe plody dvou polárně různých, a přece ze sebe vyplývajících stavů vědomí. Inaukturace kultu je všude ještě protkána poslední teplicí září starého zření, inspirace zákona jest od začátku až do konce procházena přísným, měsíčním se stavěním chladem myšlenkového elementu. Snad vrcholy posvátné hory Moreb a Sinaj, jak se někdy myšlelo, byly skutečně ovládány polaritou, jež z délky ještě upomínala na rozdíl slunečnosti a měsíčnosti. A snad zjevující se tam nadmyslový svět promlouval k Mojžíšovi skutečně jinak podle toho, zda vystoupil na jednu nebo na druhou stranu skalní rokle, na výšinu Moreb nebo na výšinu Sinaj. V každém případě se ve dvojnosti Mojžíšova díla ohlašuje krok, který dokonalo lidské vědomí v Mojžíšově duši/kult pochází z moci jasnovidné síly, která jest v něm, jako v poslání, ještě živá; zákon otvírá brány intelektuálního myšlení, do něhož se mohli již jednou částí své bytosti vpravit.

V Mojžíšovi se spojují dva důly duchovního života, jež později byly ještě v řecku klasicky stělesněny dvěma po sobě následujícími postavami filosofů: Platónem a Aristotelem. Mohli

+/ E. Steiner: "Das Lukas-Evangelium", 6. předn. str. 150n.

bychom mluvit o židovském platonismu, který odůsťňuje vše, čím Mojžíš přispěl k obrazné výstavbě hebrejského kultu a šrónského kněžství. A právě tak bychom mohli mluvit o židovském aristotelismu v abstraktijní složení zákona.

ještě
V inauguraci kultu můžeme všetelněji rozpoznat jasnovidný a též "geologický" charakter Mojžíšova zjevení než v ustanovení zákona:

Platonismus, který tu vládne, doznívá podivuhodným způsobem v novém zákoně v listě k hebrejům, a dokonce v něm hned pak vysloven, když je nám Mojžíš ukázán jako ten, jenž na hoře zřel pravzory věcí, které Platon nazývá "idejemi". Praví se tam, v kultu "vládnou obrazy a nástiny nebeských věcí, podle božské věštby, v niž řečeno bylo Mojžíšovi, když stavěti měl stánek úmluvy: Mlediž, tak bylo praveno, aby všechno vytvořil podle pravobrazu, kteréž jsi zřel na té hoře" /Pavlův list k Hebrejům 8,5/. +/

Filo, novoplatonik, uměl z díla Mojžíšova zcela zvláštní něrou vycítit platonismus. A tak v jeho spisech nalézáme zajímavé současná přirovnání k tomuto místu z Listu k Hebrejům: "O zřízení stánku byl Mojžíš poučován božskými výroky na hoře, kde pro příští zhotovení hmotných předmětů spatřoval v duchu nehmotné obrazy, podle nichž jako z nakresleného pravzoru a z čistě duchovních vzorů měly být znoveny smyslově vnitratelné napodobeniny... Tvar pravzoru se vtiskl do ducha prorokova, neviditelně nehmotně se v něm v neviditelných idejích dotvázel a formoval, a odpovídajíc této formě, byla provedena stavba, zatím co umělec tyto vtištěné tvary věrně zpodobil ve hmotě vhodné pro každý předmět." ++/ Jako závázané dotkneme se "geologického" rázu Mojžíšova zjevení, když poznáme, že kult archy úmluvy a jeho pokračování v šalamounském chrámu znásorňuje vesměs exaktní zvnitřní zevního kosmu, převedení zevního stvoření a přírody do oblasti více niterného zbožňování duše. Mojžíš napodobuje stvoření světa, když staví svému národu první chrám.

+/ Kralický text ne dost přesně říká "k židům" /pozn.překl./.
++/ Filo, Vita Mosis II, 3 a 4.

Sedm úseků v práci při stavbě archy úmluvy odpovídá přesně sedmi dnům stvoření na začátku Genese. +/ Archa úmluvy je mikrokosmem, který svnitřňuje makrokosmos.

Ve všech jednotlivostech kultu se zračí zevní svět. Jako je národ sám již svým počtem dvanácti kmeneů zobrazením nebe stálí s dvanácti hvězdnými znameními, tak jest uvnitř kultu stál s dvanácti chleby předložení. Sedmizářený svícen není nic jiného než do nitra přenesený rej sedmi oběžnic včetně slunce a měsíce. A čtyři různobarevné látky, z nichž se skládala opona archy úmluvy, znázorňují konečně svět čtyř živlů, klenoucích opět most mezi zevního světa do světa duše. Stará podání ještě dobře vědí, že kult je vyčten z pravzoru přírodních říší. Tak o vzniku opony ze čtyř živlů Filo říká: "za tkanivo látek na oponu zvolil nejušlechtilejší z nesčetně mnoha, co do počtu stejných se živly, z nichž byl stvořen vesmír a na kterémž poukazují: země, voda, vzduch a ohně. Neboť byssus pochází ze země, purpur z vody, tkanivo barvy kyancintové se rovná vzduchu..., tkanivo šarlatové ohni. Bylo přirozené, že k zřízení svatyně lidskou rukou pro Otce, řídícího vesmír, byly vzaty tytéž substance, ze kterých On utvořil vesmír." ++/

Do abstraktního živlu myšlení a do sféry vědomí já jest mnohem energičtěji převeden vlastní zákon. Namísto kosmických čísel sedmi a dvanácti nastoupilo nyní abstraktnější, lidské bytosti s já přináležející číslo deset. V zákoně aluví Možíš k lidskému já jako velký, přísný vychovatel. Se zákonem, který séma jest ještě darem zjevení, uzavírá vědomě brány zjevení. Zákaz zpodobování "Neudíniš sobě sochy ani obrazu" odděluje na závoru izraelský proud nejen od sféry starého jasnosření, nýbrž také od celého bohatství výtvarných umění, malířství, plastiky a architektury. Zákon odkazuje k abstrakci, k vědomí výkrajině intelektuálnímu. Měli být ve všech jednotlivostech života pamatováno a zachováváno příslušných přikázaní, musí se tím tvořit všeobecné intelektuální pozornost a uvědomělost,

+/ Srv. Dr. R. Frieling v "Die Christengemeinschaft" XII., 1.
++/ Filo, Vita Mosis II, 6.

která naivně nevědomému, snivému životnímu pocitu ubírá půdu před za pídi.

Jednotlivé zákony mají formu příkazu. Tím oslovoují vůli-já. Ono "máš" dodává všemu ráz přísnosti. Impuls já jest v lidstvu ještě mladý a slabý. K svobodnému rozhodnutí toho, co je v konkrátních životních otázkách dobré a co zlé, není lidské já ještě zralé. Tak mu zákon toto rozhodnutí prozatím odnímá tím, že přikazuje očbré a zakazuje špatné. Jako soudce, jenž vzbuzuje bázen, stojí za zákonem božstvo Jahve. Abychom však pochopili soudcovského ducha židovského zákona, nesmíme ž ovšem přihlížet k pouhému jednostrannému smyslu, který dnes pojem souzení a soudce předpokládá. Staré jazyky zřetelněji než dnešní shrnují v jedno prostorový a morální smysl slova "scouditi". "Soudit" znamená v první řadě "udávati směr". Tento pozitivní smysl daleko předstihuje smysl odpykávání a trestání. Specifická podstata židovského zákona na rozdíl od jiných zákonodárství starého světa je tato: předvedět zákony, podle nichž působí přirozenost zemských sil, takže lidskému já v prvním stadiu jeho cesty, kde je teprve na cestě k svobodě, jest u-kasován směr. Ohnivé síňe impulu já bylo zaseto, když Mojžíš stál na horbu před horícím kerem a když ho ošlechávaly blesky ohnivých plamenů Sinaje. Jiskra lidského já sanítila se za celé lidstvo v Mojžíšovi, když se mu v záři ohně zjevilo vesmírné já. Jednou pak přijde doba, kdy zjovení na Sinaji bude předstízeno. Pak bude stará smoučka zákona vystřídána novou smoučkou lásky a svobody a vulkanický ohň Sinaje ustoupí tichým vnitřním plamenům svatodušním.

Ale se zjevením židovského zákona dostalo se lidstvu všecky přece již závdavku příští svobody. Impuls já spustil se na každého jednotlivého člověka jako koruna přicházejícího všeobecného vnitřního království. Svaté jméno Já, Jahve, zaznívalo k člověku nejen zvnějška v zákoně; v každé lidské bytosti spočívá jméno já, které jednou bude moci odpovídat jménu Jahve pravou ozvěnou. Tento neviditelný, prorockým duchem naplněný, sinajské zákonodárství provázející postup popisují legendy: "Když Hospodín sestoupil, aby Izraeli dal téru, sestoupilo s ním šedesát tisíc andělů / tolik, kolik lidí čítal putující národ/, každý z nich držel v ruce korunu s vyrytým svýtým jménem, a korunovali jimi děti Izraele." +/

Zkoušky a pokusení

Starý a nový zákon jsou spolu spojeny zcela určitou architektonickou shodou formy. Dějiny národa Izraelského procházejí jako běh života vyššího řádu týmiž stupni a krisemi jako život Ježíše z Nazareta. Po dvakrát rozvíjí se před námi biografie, která napokračuje od náhody k náhodě, nejbrž jest v nejvysším smyslu "kanonická", průhledná pro duchovní zákony stupňů, pro vnitřně nutný duchovně dramatický sled událostí.

Tak národ Starého zákona při přechodu přes Rákosové moře prožívá pro sebe tentýž stupeň, který v životě Ježíšově jest vyznačen křtem v Jordánu. A čtyřicetidenní pokušení Ježíšova na pouštích Judské odpovídá osudu národa čtyřicetiletému putování pouští sinajskou. Ve skutečnosti táhne se témoto 40 léty u Sinaje nejen řetěz zásraků a sjevení. Tak jako jasný postup tří zážitků pokušení ovládá oněch 40 dnů po křtu v Jordánu, tak vyrstává i z doby putování Izraele zřetelně řada pokusení a zkoušek.

Dvě scény u "studně pokusení" v Kádes /Massah-Meribah = = pokusení a svár/ tvoří stéžejní body v dramatu očištování, v němž mají obstat: první se vztahuje na celý národ, druhý na jejich vůdců.

O první scéně, kde národ jako celek je podroben zkoušce, jsme již hovořili. Mořtíš vyslal napřed dvanáct zčedů. Mají vyzkouset nejen fyzický ráz země, k jejímuž prahu Izrael došel, nejbrž i vládnoucího tam ducha. Po čtyřiceti dnech se zvědové navracejí k národu, který je u vod Kádes netrpělivě očekává. Velký hrozen vína, který s sebou přináší, obraz dionýského já, vyslovuje symbolicky totéž, co též naznačuje jejich poselství: země močných duševních napětí a úsilí a bojů, jest něodruhé straně prahu. Lid se zděší: touží nazpět po klidu staré bohatství, jenž vládl v Egyptě. Minulost je lákavější než budoucnost se svým pojivným neklidem a nejistotou. V Izraelitích není já ještě tak silně, aby je mohli naplnit dionýskou savánou.

Národ se tak prokáže jěště nezralým pro své určení. Byť by nyní i povrchně své smýšlení změnil a přece souhlasil s nastěhováním do země boje: bude mu na dlouhá léta zabráněno překročit práh. Neobstál ve zkoušce.

Boží rozsudek, vstupující u "pramene pokusenf" v platnost, je přísnější, než na první pohled myslíme. Oněch 38 let, která teprve nyní musí uplynout až do doby, kdy vtáhnou do země budoucnosti, jest nejen lhůtu čekání a osvědčení. Je to doba odumírání. Z těch, kteří vyšli z Egypta a zděsili se při návratu dvanácti poslů, nepřekročí ve skutečnosti ani jediný práh. I z dvanácti svědů končí jich dest svůj život dříve, než národ vstoupí na nivy jordánské. Dva z jejich kruhu, kteří se pokoušeli vzbudit v národě odvahu, Jozue a Kálef, jsou potom jediní, kteří přečkají celé putování pouští. Ti jediní překročili jak Rákosové moře, tak i Jordán. Všichni ti, kteří pod jejich vedením vtáhli do země otců, ještě nežili, když Mojžíš vedl národ z Egypta a Rákosovým mořem. Náleželi generaci, která se narodila teprve v poušti. Oněch 40 sinajských let unavená i v tom smyslu radikální odložení egyptské minulosti, že v nich došlo k úplnému ombrasení národa. Boží rozhodnutí u "studnice soudu" v Kádes bylo ve skutečnosti rozsudkem smrti nad veškerým egyptským pokolením Izraelského národa. Teprve mladší generace, jejímuž klíčícímu impulsu já nestála už v cestě magnetická rozponinka na svět Egypta, generace, která od narození sála do sebe spíše krajinu bezdomoví a já, byla schopna vniknout do země při Jordánu.

Druhá zkouška u "studnice rozhodnutí" se vztahuje na vůdce, na Áróna a na samého Mojžíše. Národ pln nevole reptá opět z touhy po návratu. Mojžíš a Árón se odeberou k svatyni archy úmluvy, aby se otázali Božství. Věštba, které se Mojžíšovi z ohnivé záře dostává, mu přikazuje, aby národu dařoval vody ze skály. Mojžíš a Árón uposlechnou, shromáždí národ a uskutečňuje se zázrak vytrysknutí pramene. Mojžíš udeří dvakrát na skálu; vytryskne hojnou vodu a uhasí žízeň lidí a svířat. "Potom řekl Hospodin Mojžíšovi a Árónovi: Že jste mi nevěřili, abyste posvětili mne před očima synů izraelských, proto neuvedete shromáždění tohoto do země, kterouž jsem jím dal" /4.Mojž.20,12/.

Zde nás biblický text staví před těžkou záhadou. Jak je to možné, že tak přísný boží rozsudek stihne skoro devadesáti letého

Mojžíše a o tři léta staršího Áróna? Což neuposlechl Mojžíš nejvěrněji božího pokynu a nevyproudila skutečně hojnou vodu tam, kde udeřil svou holi? Zázrak vytrysknutí pramene se dokonal, a přece nemohl potají dokonce ani Mojžíš obstatí ve zkoušce u tohoto "pramene soudu", u "vod sváru". Rozsudek, který zde postihl celý národ, stihne nyní i jeho: je odmítnut na prahu, jeho noha nevstoupí do země saslibení.

Staví se nám před duši celá řada úmrtí, jež vyjevují tajemně hlubokou tragiku. Tři sourozenci, kteří národu předcházejí, umírají za sebou v poušti: Miriam zmře ještě v Kádes, Árón umírá v příštím velkém tábořišti, na hoře Hor, na dnešní hoře Petra, a stodvacetiletý Mojžíš umírá konečně v mytologické skrytosti hory Nébo, odkud smí ještě pohlednout dolů do vytoužených niv joráanských. Dílo, jež započali, dokonají jiní. Jaké tajemství Mojžíšova osudu se zde skrývá? Tuto otázku pochme prozatím otevřenou.

Okolo obou zkoušek u studnice v Kádes vine se nyní řada pokušení, jimiž jsou Izraelité v poušti vystaveni. Žřetelné polarity dévají rozpoznat, že tato pokušení činí podstatnou součást duchovního vedení, jež řídí osud národa.

Polárně k sobě náleží dvě dramatické scény, z nichž je na následuje po zjevení na Sinaji, druhá po návratu zvědů: postavení zlaté sochy býka a vspoura roty Chóre.

Právopovědi z hory desatera jsou již převedeny ze sféry zjevení bouře a vtištěny do lidských slov, mezi nimi věta: neúčinně sobě obrazu, a tu národ netrpělivě si žádající návratu, postavi pod vedením Áronovým zlatou sochu posvátného egyptského býka Apise. Zatímco na hoře Mojžíš jest pohřízen do nazírání na prevzory kosnický nadmyslového kultu, který má převésti do světa forem pozemského kněžství, proviní se národ na úpatí posvátné hory mocným návratem ke kultu Egypta. Duchové minulosti se svou imposantní magickou velikostí získívají snadněji moc nad dušemi Izraelitů než přísné moonosti, jež hrůzami pouště a ohnivými bouřemi z nitra země chtějí vésti k já. Pokušení návratu k egyptskému kultu podléhá velká část národa, dokonce mu neodolá ani Árón. Z posvátné hory se vracejíci Mojžíš, jako by byl ztělesněním kosmického hněvu ohně, který planul nehoře kolen něho, vklá se s neúprosnou přísností proti sugesci minulosti.

losti, převrátí sochu býka a za pomoci Levítů, kteří jsou určeni být nositeli nového kněžství, vyhladí i poslední stopy náladы egyptského kultu v životě i v duších národa.[†]

† Biblická líčení jsou vědu protkána takovými imaginativními prvky, které nemají bezprostředního fysického přímeru a musí být proto chápány jako duševní obrazy. Když se praví, že mečem Levítů bylo usmrčeno na tři tisíce mužů /2. Moj. 32, 26/, nesmíme hned myslit, že námět před sebou fysickou skutečnost. Čísla je nutno brát spíše kvalitativně. Egypt je třetí kulturní epochou. Lidé, kteří jsou vnitřně v zajetí ducha Egypta, jsou v imaginativní mluvě čísel oněmi třemi tisíci, byť jich bylo co do počtu sebevonné. /Podobně v novozákonních příbězích a nasycení najde o odpočítaných 4000 a 5000 lidí, nýbrž o lidi 4. /tenkrát současného/ a 5. /tenkrát příštího/ kulturního období/. Je to duševní vykluzení Egypta, jelž je vykonáno Levity. Přirozené nená být snad nyní řečeno, že by při trestném soudu Levítovi nebyl nikdo přišel o život. Fysická skutečnost je tu sanozřejmě, ale je skrytá. Biblické líčení míní nejdříve duševní skutečnost, a tím prostírá jakýsi závoj přes to, co se přihodilo fysicky.

Opačné pokusení vystoupí, když se po návratu dvanácti zvědu lidí hrozí toho, aby přestoupil průh. Není skupina, vedena Levítou Chóre, ^{+/} vyvine oproti pocholnosti mnohých vzhledem k budoucnosti, fanatickou, cíl předstihující vlnu, směrující do budoucnosti. Nejen minulost, nýbrž i budoucnost

^{+/} Chóre známená "holý". Muselo tedy v "rotě Chóre" jít o příslušníky jakési extrémní sekty, jež byla opakem nazarejca. Tak jako nazarejci pod trestem všebec zakazovali stríhání vlasů na hlavě a vousů, aby tím konservovali určité kosmicko-jasnovidné možnosti, tak stoupenci Chóre, dávajíce přednost principu tonsury, museli mít vlasy na hlavě a vousy ostříhané, aby urychlili intelektuální ztvrdnutí organismu. K tomu viz promluvu o Samsonově příběhu, str. 169.

vystupuje jako pokušitelská moc. Chóre se svými stoupenci stanoví požadavky, jichž ponocí chtějí si abstraktně předčasně přisvojiti ještě dalekou budoucnost životů v já. Jsou uto-pisty, revolucionářskými průkopníky historicky ještě nesplně-ného demokratického principu. Tak požadujíce rovnosti, vystu-pují proti vůdcovství a mluví k Možíšovi a Árónovi: "Všecko zajisté množství toto, všichni tito svatí jsou a uprostřed nich jest Hospodin. Proč se tedy vyvysujete nad shromážděním Hospodinovým?" /4.Mojž.16,3/.

Kojžíš nevystoupí proti lidu, jejž vede Chóre. Vyvrácení se musí stát jinak. Sami se musejí uvést ad absurdum. V důslednosti jejich názorů tkví, že si pro sebe činí nárok na ty-též božnosti z přijatého zjevení, jak je měli Kojžíš a jiní, kteří s ním žili v plancích ohni posvátné hory. Kojžíš nyní skutečně připustí, aby vstoupili v kultický styk se zemskými silami, jež darují věštby. Rosvine se dramatická scéna, která nám dává ještě jednou jasně nalédnout do záhadného geologic-kého vysacení sili, které jest přirodním pozadem Kojžíšova zje-vení.

Samak Kojžíš a Árón vstupovali sami do oblasti archy úmluvy, když řlo o to, aby se dotazovali Božství. Nyní Kojžíš připustí, aby Chórejští zapálili v obětních nádobách kadidlo v obvodu archy úmluvy a ejhle: země otevřela svůj hrůzny jícen; obětující stihá děsná pohroma.

Co se stalo? Vzijme se ještě jednou do krajiny nedokon-čených vývojových procesů zemských a pohyblivé působnosti zemských sil, jak jsme si je obdobně představili na italské solfatáře a jak ná do doby Kojžíšovy dodávaly základ oblasti kolem široké trhliny země v poušti Arába mezi územím Kádes a Petra. V půdě, jež je hned slínovitá a hned zas na způsob sklal-ních roklí, dřímají všude mocné dýmovité a ohnivé silly. Občas vyšlechťí na povrch plameny a páry. Mohou ale být vzbuzeny i přičiněním lidí: zapálením menších nebo větších plamenů da-jí se vylákat ze zemského nutra oblačné a ohnivé sloupy i ecce sopečné výbuchy.

Jednom z takových prostředí je putující národ v oblas-ti hory Sinaj.olem vrcholu této hory, vystupujíce z hlubo-kych propastí, blesky za rachotu hromu prošlenávaly mraky kouže. Dole u táboriště jsou násta na způsob solfatáry. Na jedno z

takových míst musel být vynesen stánek s archou úmluvy, takže se do kandida, které tam zapálili Mojžíš a Árón, misila omívá pára země. Sloupcem tohoto oblaku a ohně byl Mojžíš schopen vnímat a slyšet rožskou moc.

Nyní je zástup utopistů, stoupenců Chóre, postaven před zcela konkrétní důsledek svých názorů. Kandido zapálené v jejich obětních nádobách rozpoutává orkány zemského nitra. Je tomu tak, jako kdyby se ještě jednou rozrušily sily, jinž v pravěku nedaleko odtud padly za oběť Sodoma a Gomora. Bible říká, že se země roztrhla, a tím že rouhače pozřela do svého pekelného jíchu, ^{+/} vynladila ohnivými plameny kosmického kněvu i poslední stopy domýšlivosti. Zde je do líčení opět vnišena imaginace. Nastala přírodní katastrofa: odpověď nebe na poblouzení fanatiků. Ale nedošlo asi k úplnému zevnímu zničení lidu Chóre s celým jeho majetkem; v pozdější době však, kdy jejich ideály nebyly již tak ncpřiměřené době, setkávalo se opět se syny Chóre, a to jako s pěvci mnoha žalmů v biblickém žaltáři. Ale duševní vyklizení omylu Chóre bylo způsobeno zakletými živly sajmi.

Národu se staví do cesty ještě jedna dvojice pokušení. To se atanc, když má nyní konečně za sebou sanctu pouště a vstupuje do uzavřeného okruhu palestinských národů. Magické atavismy určují náboženství a duševní postoj těchto národů a přímo naplnují ovzduší úzení, kde sídlí. Nálada starých nadlijských duševních možností způsobuje sugestivní účinky, jimž se Izraelité nemohou úplně vyhnouti. V jejich duševně-tělesných organismech je tím rozvířeno to, co sami v sobě mají ještě jak-o zbytek a sedlinu starého jasnozření, vzdor přísné výchově, jíž se jim dostalo. Ukazuje se, že atavismy rušivě působí dále v lidské bytosti ve dvou různých přestrojeních: n e m o c a h ř í c h jsou ony neblahé zbytky zatahorčes starého nadmyslového prožívání.

O první formě atavistického pokušení jsme již hovořili: na okraji pouště objeví se o h n i v í h a d i . V tomto démonicky nabitém pohraničním pásmu saněcují se horečnaté vise a jako chorobné procesy se šíří v těherických a fysických telech dále. Mojžíš staví proti démonům moci hráz ponocí znamení mochně účinného v budoucnosti, budí hole; apeluje tím na

svobodnou duchovní sílu já, která je schopna ovládnou nižší přirozenost.

Druhé atavistické pokušení je s nepřítelskou úmyslnotí vneseno do národní spojitosti moábským obyvatelstvem východního Jordánu, do jehož pospolitosti chtějí nyní Izraelité vstoupit. Bible vypráví, že prý m a d i a n e k é ž e n y byly vyslány do vojenského tábora Izraele, aby tam jako svědkyně rospoplily bouři orgií smyslných vášní. Smyslný chtic, jemuž se pak také skutečně část národa oddává, jest jen jinou podobou kdysi k duchu obrácených duševních schopností, které nyní poklesly do sféry pozemské vázanosti na tělo a které opět teprve v budounosti skrče já, svého vládce, mohou být obráceny k dobrému.

Že při lsti Moábských nešlo výhradně o fysické odchýlení, vysvítá z toho, když bible vypráví, že smilství propadlí Izraelité připojili se zároveň k náboženskému kultu Moábských, k uctívání Bála peorského. Objevuje se otevřeně atavistický ráz šířící se infekce smyslnosti. Izraelité přicházejí do oblasti, kde přímo sárají síly dekadentních babylónsko-předasijských sexuálních kultů. Setkávají se s národy, u nichž orgie pohlavní smyslnosti náleží do nábožensky kultické životní oblasti. Pudová extase je zvrhlým zbytkem starého posvátného spojení s nadmyslovými světy. Chrámové nevěstky, které Starý zákon označuje jako kedeši, "chrámové služebnice sasvěcené" /5. Mojž.23,18./to musely být, jimiž byl izraelský národ uváděn do hříšného pokušení.

Vycházejíce z mínění, že v postavách dcer Jetrových šlo o fysické lidi, byla často nadhozena otázka: Jak to může být nyní pro Izraelity tak tělkých hřichem, spojit se s madianštími ženami, když přece sám Mojžíš si vzal za ženu madianskou? Ve skutečnosti jset pokušení národa madianskými chrámovými nevěstkami reálným protějškem k setkání Mojžíšova s dcerymi Jetrovými. Závažná tříha zblouzení záleží v tom, že zážitek, který kdysi měl v duchové oblasti svou pravdu, je nyní strhován dolů na úroveň fysicky tělesného bytí. Národ se oddává nejen jakési libovolné smyslné prostopášnosti, nýbrž takové výstřednosti, která je zároveň karikaturou a zrůdou dřívějšího duchovního prožívání. Nemoc a hřich jsou stěny neštěstí, jež zbyly ze světla jasnovidčího pravěku.

Moábské pokušení vrací dvě postavy: B a l á m a F í-n e s . Dříve než se Moábští pokusí vtáhnout Israely do souběhu dusivé dekadence, přivolají mága, který má v moci starou kouzelnou sílu slova a staré snové jasnozření. Ten má na blížící se cizí národ metat kouzla prokletí. Nahlížíme ještě jednou do uspořádání starých nadmyslových sil. Ale stanou se podivné věci. Jako Izraelité svým příchodem do oblasti staré magie vcházejí do pokušení, tak opačně bližením se Izraele padá jasně, dobré duchovní světlo do dosahu pochmurné dekadence. Jestliže se Balám, když jeho duše dlí mimo tělo, dotazuje nočního orakula svých snů /4.Mojž 22,8 a 19/, nebo zda se za dne noří do hlubin své tělesnosti, kde právě tak je schopen uslyšet hlasu ducha - bible to líčí imaginací jízdy na oslici /4.Mojž.22,21-35/ - anebo zda konečně z dýmu oltáře na posvátném návrší seně vyráží erátičká slova proroka: vždy se mu staví do cesty přísná duchová bytost, obracejíc v opak úmysly jeho i krále moábského. Žehná, kde má proklínat, a na konec vypodíl z jeho rtů dokonce podivuhodné proroctví nesiášské budoucnosti národa izraelského /4.Mojž.24/. Protihráč měl táhnout proti Jetovi do pole. Ale proti své vůli musí sloužit témuž duchu.

Teprve když se pokus o prokletí odporem duchového světa nesdařil, chápou se Moábští prostředku svých orgiastických sexuálních kultů. Tu z izraelského národa zableskne plamen ducha, na němž ihned znamenáme: to je posel a nositel budounosti. Jinoch Fínes z velekněžského rodu Árónova vyvstává a probodne kopím smilnící pář: dává tak ráně smyslnosti výhost kopím mocí ducha, který vládne nad duší a tělem. Měděný had Mojžíšův přemohl soužení horečnatých visí a nemocí. Fínesovo čisté grálské kopí triumfuje nad soužením smyslných vášní a hříchu.

O Fínesovi se mnoho nemluví. Ale co jest o něm řečeno, je velmi důležité: "Aj, já dám jemu smlouvu zíru. I bude mít on i símě jeho po něm smlouvou kněžství věčného"/4.Mojž.25, 12-13/. Mojžíš nemůže své dílo dokonat sám: Jozue, bojovník, převeze národ přes Jordán. Árón náleží ještě v mnohem zanikajícímu světu a selhává: Jeho vnuk Fínes zachtívá však budoucnost

áronského kněžství. Mocným duchem rozšířá posvátný plamen oltáře pro všechny příští časy.

Talmudské tradice dotýkají se tajemství Fínesovy postavy: "Jméno Fínes bylo před Hospodinem rovné jménu Eliáše thisbilského a propůjčil mu časný i věčný život".^{+/} Rudolf Steiner vyslovuje toto tajemství z dnešního duchového bádání jasně a zřetelně: ve Fínesovi bylo vtěleno totéž duchovní já, které později bylo znovuzrozeno v postavě proroka Eliáše.^{++/} Jako později Eliáš svrhl na hoře Karmel fénický kult Bálových kněží, tak nyní Fínes na prahu země svrhne pokušitelský moábský kult Bála peorského. Vedle stoletého Mojžíše klésí se v mladistvé postavě ducha, který jednou uvede novou důležitou éru v izraelském duchovním vývoji. Tím, že jest odraženo moábské pokušení, značí se zároveň krok od Mojžíše k Eliášovi, který musí dějiny v budoucnosti uskutečnit.

Mojžíšova smrt

Vraťme se k záhadě zkoušky, jež byla Mojžíšovi uložena u pramene v Kádes. Co je to, nad čím se Mojžíš pozastavil u přísného požadavku ducha a co mu uložilo tragický osud zemřítí před prahem vytoužené země?

Mojžíš je snad v celém lidstvu jednou z nejsilnějších povah, kterou měl osud předčelu věků opatřit pečetí svého vlastního osudu. Takové postavy mají sice mocí zahájit novou dobu, ale dokáží to jen proto, že jsou ještě spřízněny se zanikající dobou. Ony n e j s o u novou dobou; ony jsou jen připravovateli její cesty.

V přirovnání mezi déjinami Izraele ve Starém zákoně a životem Ježíše v Novém zákoně odpovídají si navzájem smrt Mojžíšova a smrt Jana Křtitele. Tak jako v pozadí počátečního

+/ Sagen der Juden IV, 326.

++/ R. Steiner: Das Markusevangelium, 8. předn. str. 190n.

působení Kristova po křtu v Jordánu je tragédie Janova, tak v pozadí přichodu národa do země otci je smrt Mojžíšova. Jako promlouval Křtitel, tak svým osudem promlouval i Mojžíš: On musí risti, já pak menšiti se.

Co způsobuje tragiku postavy Mojžíšovy, není nic jiného než to, co mu dává zároveň vyniknout nadlidsky. Svým vlastním ethorickým astrálním duchovním složením působí Mojžíšovo já mezi lidmi královsky, vedouc a nazírcem cestu ze světa starého jasnozření do říše jasného myšlení. Ale osud obdařil Mojžíše milostí síly, jež daleko předstihá jeho vlastní já: poněvadž je nositelem Darathustrova těla tvořivých sil, hřní kolem něho nadlidská sféra působnosti, jež uskutečňuje napřed kas budoucnosti lidstva. Vycházejí od něho účinky, v nichž dílo daleko předčí mistra.

Nadživotně velkou sanci Mojžíšova díla musíme hledat na zápas vědomí a duševní dráma jeho osobnosti. Mojžíšovo vědomí jest obsaženo ve vyrobět impulu myšlení v já, ale nemůže jej v sobě míti jinak než v roucha starýca jasnovidních duševních sil. Tím je Mojžíš sám pojet spolu do zániku a večerního soumraku, které ovládají jeho dobu.

Jak si máme představit způsob poznání, jímž mohl Mojžíš volně nakládat?

Nejaktivnější jest Mojžíšova myslitelsky videcká vnímací schopnost včí i v l u o b n ě a o b l a k . Obrazem oblačného a ohnivého sloupu, který národ předcházel, je poukazováno na přírodní jevy, které jako čitelná znamení označovaly Mojžíšovu duchu cestu v poušti Araba původní kosnickou trhlinou na tváři země na sever až k Arávemu moři.

Lemurském ohněm, který tam tenkrát asi ještě na mnoha místech vyšlechoval z nitra země, nasedl Mojžíš do minulosti satyrnského prapočátku země a do tváře tvůrčích bytostí samých. Živel ohně zaněcuje v něm velkolepé zření do minula, jemuž všechno za biblické dějiny o stvoření. V ohni mu sídlila tvůrčí, snad udávající, řídící božská bytost sama. Filo poukazuje na toto mysterium: "Oblak, který přijal podobu velkého sloupu, předcházel zástup, záře ve dne slunečním, v noci ohnivým světlem, aby na cestě nezbloudil, nýbrž ho mohl následovat

jako přirozený vůdce. Ale snad to byl i jeden ze skužebníků velkého krále, neviditelný anděl, do oblaku zahalený božský ukazatel cesty, jehož zříti není dovoleno fyzickým očím." +/

Oblačný bytí smíšené se živlu vzduchu a živla vody nebylo před duší Mojžíšovou již tak bese zbytku transparentní jako oněň. Kladlo přímo mu závoj před božské tvůrčí mocnosti. Ale tento závoj byl utkán z pravzoru veškerého posenského stvoření: neboť oblačný živel otevřel duševnímu zraku Mojžíšovu etherický svět a v něm obsažený odlesk staré sluneční země. V etherickém světě byl domoven potud, pokud měl podíl na posledním etherickém jasnozření sastrého světa. Filo říká: "Praví se oněm, že prý vstoupil do oblak, kde dlelo Božství, tj. do beztváře, neviditelné, netělesné, proobrazené podstaty věcí, kde vnímal to, co je pro sartelnou přirozenost neviditelné." ++/

Oblačný živel jako zbytek vodnaté hustého ovzduší atlantské epochy byl pro lidi staré doby až po Mojžíše podněcovatelem a obrazem přirozeného etherického jasnozření. To platí nejen o hustých, fysicky viditelných oblačných útvarech na obloze a o malých a dýmových mračnecích na povrchu zemském. Ve smyslu kvalitativního pozorování světa jest oblak živlem všudy přítomným. Ovzduší, byť se i nebe jevilo sebejasnějším a bezmračnějším, je samo "oblakem", poněvadž se v něm neustále snoubí vodnatá vlnkost a vzdušná tvárlivost. A "oblak" je v každé rostlině, v každém zvířeti a člověku, poněvadž ve všech organismech se uskutečňuje vzájemné působení štěrav nebo krve se vzduchem nebo dechem. Neexistuje živé bytosti, jež by nesídliла v "oblaku". Etherické tělo rostlinky, zvířete a člověka je s tímto oblakem úzce spojeno. Všudyprítomné oblačné bytí jest jerným fysickým závojem etherického světa.

Poukazuje to na etherické jasnozření, které v době Mojžíšově přece ještě doznávalo, když se o ležení národa v poušti vypráví, že bylo obklepeno sedmi oblaky: jeden byl vpředu, druhý vzadu, vždy dva kryly obě strany a jeden se vznúšel nad hlavami celého národa. +++/ Poslední výslehy jasnozření objevu-

+/ Filo, Vita Mosis I, 29.

++/ Filo, Vita Mosis I, 28.

+++/ Sagen der Juden IV, 281.

jí se v národě především na počátku putování: "V e dnech odchodu z Egypta viděla jedna dívka věci, jaké neviděl ani sám bzechniel a jiní proroci." +/

Naproti pevnému živlu zem kénmu musela duše Mojžíšovu vstoupit alespoň do jasného světla zření. že se i za smyslovým zdáním kanene skály skrývá božský duchová moc, zůstalo mu temným močným pocitem. Motiv Petry, motiv skály je mu stěží víc než obrazem pro neochvějnost božské vůle. Zde clona, jíž fysický svět zastírá nadsmyslovou sféru, zůstává neproniknutelně temná a hustá. Ovšem píseň podobná Žalku, jíž se Mojžíš připravuje na svou smrt, plně se vrací sice sedmkrát k obrazu božské skály, "skály spásy" /5. Mojž. 32, verš 4, 13, 15, 18, 30, 31, 37/, ale právě toto nakupení ^{jako} připadá vstále se opakující klepání na dveře, které se nechťejí otevřít. Konečně ~~jsou~~ samy kamenné desky zákona jsou v Mojžíšově osudu jakoby znamením záhady, nevyřešené beze zbytku.

Jasnovidnost pro ohň a oblak musí jednou zaniknout. Legendární tradice v souvislosti s biblí udává chvíli, kdy v Mojžíšovi a v národě přestává vidění: "Když byl Árón zemřel, zmizely oblaky vznešenosti". ++/ A vyprevuší o smrti Árónově jako o rozloučení zjevujícího se etherického světa. Mojžíš stojí vedle lože umírajícího bratra a pomáhá mu zbavit se pozenského šatu. Árón promlouvá: "Nevidím nic zvláštního; jen božský oblak hali údy, a nichž ty snímáš schránu." Ale když pak Árón naposled vydechně, oddělí se oblak od něho, poslední "oblak" opouští zemi. +++/ Zření etherické tělesnosti nyní zaniklo. Oulačný a ohnivý sloup se už neukazuje ani národu, ani Mojžíšovi. Tím neprůhlednější jest od nynějška skála, artvá kanenná poušt sana.

Nyní se můžeme pokusit o pochopení záhadné scény u "studnice zkoušky". "Zázrak vytrysknutí pramene" byl Mojžíš s to vyvolat v ponivuhodné plnosti. Budoucnost Budhi prýští v darující hojnosti. Prýští nejen voda, která hasí žízeň: jsou zažívány "proud vody života". Zde však působí v Mojžíšovi to, co předstihuje jeho vlastní osobní já, dar Zarathustruv. Mojžíšovo já, napolo videcké, nepolo myslitelské vědomí zůstává v pozadí za tím, co vyzařuje z jeho milosti obdařeného bytí. Neproniká skálu, z níž vyvěrá pramen. Cítí sice svatost a blíz-

+/ Sagen der Juden IV, 214.

++/Sagen der Juden IV, 337.

+++/ Sagen der Juden IV, 332.

kost boží, ale není schopen poznati toho, kdo zde ve skutečnosti daruje své životní ppousy. Jakoby do zrcadla hledí Mojžíš, tuše tmavé obrysy nějaké bytosti, avšak bytost samu nevidí. Mojžíš sice uchopil na kraji čela "hůl" etherického těla proniknutého svým já, ale jest ještě daleko doba, kdy bod svobody přejde z čela dolů až k srdci a tam otevře orgán, kterým může viděti "tváří v tvář". Pohyblivost srdečního orgánu nazývá bible "vírou". A tak Mojžíšovi, ačkoliv učiní skryté Božství v působení zjevném, zaznívá Boží rozsudek: "Že jsi mi "nevěřil" ... neuvedeš shronázdění tohoto do země" /4.Mojž.20,12/.

Pavel ve svých Listech ke Korintským vyřešil záhadu oné hranice Mojžíšovy přirozenosti: "Nechci pak, abyste nevěděli, bratři, že otcové naši všichni pod oním oblakem byli a všichni mořem prošli. A všichni zkrze oblak a moře, přijali křest Mojžíšov a všichni týž pokrm duchovní jedli, a všichni týž nápoj duchovní pili. Pili zajisté z duchovní skály, kteráž byla jin vždy blízko. Ta skála pak byl Kristus." /I.Kor.10,1-4/.

Za svého žákovství u Jetra se Mojžíš naučil řídit pohled do oné oblasti kosmu, do které nyní vešel Kristus, jenž v něbi opustil sféru Osiridovu. Meldí do oblasti zemských sil: do sféry Jahve. Působnost sil mezi zemí a měsícem jeví se mu jako božsky oduševnělá. Ale zrcadelnými obrazy této sféry proniknout až k poznání Kristovy bytosti samé, pohlédnout na zdroj světla, jeho paprsky jsou z obvodu zemských sil měsícně zrcadleny zpět, toho Mojžíš a jeho doba není ještě schopna. Mojžíš může dospěti k prozívání Kristovy síly budni, ale nezná a nepoznává toho, jehož síla se daruje. Vnímá jen odlesk Jahve; Kristova bytost sama mu zůstává skryta. "Ten, jenž vedl Mojžíše, jenž se Mojžíšovi zjevil v hořícím keři, jenž vedl národ pouští, jenž dal vytrysknouti vodě ze skály, byl Kristus! Ale ještě nepřišla doba, Mojžíš sám ho nepoznal, Mojžíš ho považoval za někoho jiného. To znamená, že Mojžíš nevěřil v toho, kdo mu přikázal, aby udeřil holí na skálu." +/

Boží rozsudek u pramene v Kádes nepostihuje Mojžíše jako trest za nějakou vinu. Selhání Mojžíšova vědomí před Kristovou bytostí jest osudem oné doby, nikoliv slabostí jednotlivého člověka. Nicméně se v žádné chvíli neobjeví zřetelněji tragická hranice, jež lplí na ^{Mojžíšově} ~~žádnu~~ vědomí následkem podílu na zanikajícím jasnozření minulosti. Nad starého zření, jemuž on, když

+/ii.Steiner:Christus u.die menschliche Seele, 1.předn.str.9.

uchopil hůl, zašlápl hlavu, uštkl ho do paty, oslabuje ho vůči svému země, tvrdému jako skála, před nímž stojí jako před neproniknutelnou zdí. ^{+/} Jeho pata je ochromena jako Achilla, jeho současník tam v Heladě, protože jeho vědomí jest ještě vázáno na sily, jež patříce minulosti, nyní zanikají a tak, jak jsou, nemohou být přeneseny do budoucnosti.

"Že se Mojžíš úplně opíral o staré jasnozření, že nová intelektuální kultura byla u něho ještě jasnozřivá, to je nám... ukázať i tam, kde se má rozhodnouti, zda ná nyní skutečně převést svůj národ do Palestiny. Vždyť tento náročný měl být převenzen jako takový, který měl celým pokrevenstvím zapošít intelektuální kulturu. Co měl Mojžíš jako jasnozření, to mohlo dát impuls - ale nemohlo být sám touto kulturou. Neboť tato kultura neměla být jasnovodnou; měla právě jako něco nového vystoupit proti starému jasnozření. Odtud vidíme, jak se Mojžíš cítil povolán přivésti svůj národ až k jistému bodu - sám ho však nemohl vésti do nové země." ^{++/}

Mojžíš užil národ obětovat každého roku beránka. Izákova oběť sily Skopce, která v dvoulistém lotosovém květu zářila na lidském čele jako poslední vloha jasnovidnosti, musela být stále obnovována. Ale Mojžíš je sám svými diovskými magickými růžky světla posledním velkým lidským Skopcem. Oběť skopce je konečně vykonána na něm samém. Smrt Mojžíšova v pravěkých pustinách hory Nébo je mochným zpečetěním slavnosti Pasaš, odchodu z Egypta.

Mojžíšova smrt je mlčelivým vzdáleným mythem. Dívaje se na západ přes nivy jordánské dále do země zaslíbení, ale po hleden daleko se stráceje ve velkém Západu lidstva, který od nynějška bude jevištěm dějin, stojí stodvacetiletý Mojžíš osaměle na pustém, kamenitém horském vrcholu. A tam, vzdálen veškeré živé duše vydechně svůj život. Přijímají ho nyní do sebe, kmota z hory, Prapočátkové v podobě věkovitých horských gigantů, o nichž psal, že v jejich obvodu Klohimové stvořili svět.

V Egyptě stavěli velikánům národa z jejich vlastních po-

+/- Viz str. 31 n.n.

++/ H. Steiner: Moses. "Wendepunkte des Geisteslebens" str. 91.

zemských těl v muniových rakvích věčné památníky. Každý nohl tělesně nebo v myšlenkách vyhledat hroby, jež skrývaly jejich nezpráchnivělá těla. O mrtvém těle a hrobě Mojžíšové, kdyby byl zůstal faraónským synem, po věky by se šířila přesná zvěst ve spojitosti s nějakou nádhernou muniovou rakví. Horu Nébo, neznámou horu s neznámým hrobem Mojžíšovým, který nekopala žádná lidská ruka, obetkává nyní tajemství, jež vyzařuje pravý opak egyptské muniové nálady. Hrob Mojžíšův, nikde neexistující, jest klíčem k jeho duchu všude. Byl to jen člověk, který tu opustil zemi, nebo to byla přírodní moc, která se vrároužila zpět do pralána přírody?

S i n a j a D a m a Š e k

Novozákonní List Judův povyšuje mythus horu Nébo v dráma-tickou apokalyptickou scénu v duchové oblasti, když nám ukazuje, jak archanděl Michael zápasí o mrtvé tělo Mojžíšovo se satanskou mocí/I,9/. Je tu před námi zcela podobná imaginace jako v Eddě, která nám líčí, jak dlouho se skrývající Vidar vstupuje na bojiště soumraku bohů a jako mstitel bojuje proti vlku Fenrisovi o mrtvolu svého otce Ættana.

Apokalyptický obraz poukazuje nám ještě jednou na tajemství etherického těla, jaké měl Mojžíš. Zarathustrovým nadlidským tělem tvořivých sil nesl Mojžíš ve schránách své bytosti drahocennou hodnotu duchovního vedení lidstva. Mocnosti božské Prozřetelnosti větkaly do lidského etherického těla v poslata- vě Mojžíšově sflu, jež ho měla mnohem uschopnit přetrvali dobu, kdy nebude již schopen vnímat sféry ducha. Až k Mojžíšovi bylo lidské etherické tělo jako nositel jasnovidlosti procluněno světem ducha. Pak nastala doba, kdy se etherické tělo člověka zánikem etherického jasnozření ztěnilo a vymklo vědomí. Vnořilo se do skalní věže fyzického těla. Ale jednou má být prostřednictvím zářící hole Mojžíšovy etherické prouduční ze skalního žaláře opět osvobozeno. Pak bude etherické tělo naplněno opět světlem, nové etherické jasnozření, nesené silou já,

vymaní se ze stínového světa intelektu urozeného na telo.
Etherické tělo Mojžíšovo vyvstane v nové podobě.

Nad mrtvým tělem Mojžíšovým nebo Zlatanovým bojuje Michael, posel slunce, proti temné ahrisańské moci o duchovní vědomí člověka. Nepropadne jasnozření staré doby, pochřízené do nevědomých hlubin fysické tělesnosti, tam dole skáze mocnosti odpůrce, která je chce tvrdým sevřením spáru rozrušit v jed nemoci a hřichu? Anebo přetravá pod ochranou dobrých mocností jako si něční símě budoucího zření vědomým já světovou zimu?

Když vzkříšení lidského etherického těla a jasnovidného vědomí začne - a duchovní bádání říká, že to bude od první třetiny 20. století, tedy počínaje naší současnou dobou - potom bude průhledná skalnatá stěna, před níž Mojžíšovo vědomí muselo ještě selhat. Rudolf Steiner byl neúnavným ve zvěstování a připravování cest novému etherickému jasnozření, v jehož světelné záři bude Kristova bytost viditelná. "Na místo dřívějšího jasnozření muselo vstoupit něco jiného... Uživé lidé svým fysickým tělem nejen vnímali a mysleli, nýbrž oni vnímali a mysleli svým etherickým tělem. To, čeho bylo vnímáno v etherickém těle, stalo se v těle astrálním vědomým, jako např. astrologie. V dnešní astrologii se všechno pypočítá. Etherické tělo musí být nyní opět oživeno, a to souvisí s opětným zjavením Krista... Tím, že etherická těla budou opět oživena, naleznou Krista... Musí nastat oživení, zázivotnění etherického těla." +/

že Pavel bych schopen vyřešit váhadlo, jež Mojžíšovi zůstala ještě zastřena: duchovní skálou byl Kristus! to bylo evocem jeho zážitku u Damašku. Jako byl Mojžíš posledním ve starém jasnozření, tak Pavel byl prvním v novém etherickém zření. Jako pře dčasné zrození, předstihnuv daleko dobu, přijal Pavel před Damaškem první lidský podíl na mysteriu opětného příchodu Kristova, které počínajíc naší dobou má teprve dojít svého lidského uskutečnění. Pavlov zážitek u Damašku záležel v tom, že se mu jako skála tvrdý svět smyslů a svět kamenných desek zákona stal najednou průhledným pro síferu etherického světla. Fysickou skálou prohlédal do tváře toho, o němž potom moohl říci, že je duchovní skálou.

Svým zešcřelym zřením prohlédá Mojžíš na hoře Sinaj-Joreb ~~neříčíme keře a vrcholu skály něčíří, přísonou bytost Jahve. Pavel~~

+/ Dr. R. Steiner, Die okkulte Bewegung im 19. Jahrhundert,
6. přednáška str. 94.

ohněm hořícího keře a vrcholu skály měsíční, přísnou bytost Jahve. Pavel před Damaškem na pokraji oasy s hojnými prameny, jež byla vycitována jako vzpomínka na ráj, prohlédá námajem jako prvorozenc nového zření závojem smyslového světa spasitelekou bytost Kristovu. Obě tyto scény, na něž častokráté Rudolf Steiner poukázal, patří k sobě jako exaktně historicky světové přirovnání a obrat. Před Damaškem dochází tragika Mojžíšova vědomě svého vykoupení. Od nynějška jest poznovu duchovně otevřen oblačný živel, v němž Mojžíš měl duchovní domovské právo. Před etherickou sférou oblaku je rozhrnuta opona a Kristus se zjevuje "na oblacích nebeských". Mystérium oblačného sloupu, který vedl národ pouští, jest obnoveno na novém stupni. Izraelité museli ve své pouště nalézti zemi. My, lidé přítonné doby, jsme byli uvedeni do pouště materialismu a jeho pokušení, abychom tam pronikli opět k nebi, k prožívání ethrického světa.

Duchovní zákonitost, která Mojžíšuv zážitek hořícího keře srovnává spolu s Pavlovým zážitkem u Damašku, potvrzuje se nám posléze pohledem na mapu. Zeměpis Palestiny je symbolický a transparentní pro mnohá tajemství dějin. Oblast Kádes-Sinaj je vzdálena od Mrtvého moře na jihozápad právě tak daleko, jako je na severovýchod vzdálen Damašek od jezera Genesaretského. Anoho vyjadřující symetrický obrazec rýsuje se okolo krajiny Jordánské. Měsíční krajina Judeje s pouští Juda, přetíženou silami zemského nitra, pokračuje na jihozápad v podsvětné krajině biblického Sinaje. Sluneční krajina Galileje se svou vzpomínkou na ráj převádí k severovýchodu do rajskej oasy u Damašku. Na Sinaji odumřelo lidské vědomí. V Damašku vysvitly první červánky jeho vzkříšení.

III. Jozue - Soudci - Rytíř

Boje a předtuchy mesiášské budoucnosti

Jozue - Ježíš

Johann Georg Hamann, nág severu, uvedl jednou svým věšteckém apůsobem srovnání mezi sledem postav Starého a Nového zákona větou: "Nebrejská sanospráva nebyla ničím jiným, než typem transcendentních dějin, horoskopem nebeského hrdiny".^{+/} Že postavy Staré smlouvy se svými činy a osudy jsou na zem promítnuté obrazy nebeských osudů k zemi putující nebeské bytosti, neshoduje se nikde vyšší měrou, než jako u Jozue. Jozue je spodobeným mesiášským proroctvím až do spasitelného jaéna, které mu dal Mojžíš: Jozue a Ježíš je stejné slovo a znamená pomahatel a přinášející spásu.

Starý zákon začíná stylem mythu. Tento mythologický element, vzhlizející ještě do kosnických výšin, pokračuje až do příběhu o Mojžíšovi. Počínaje Knihou Jozue vstupuje do popředí styl hrdinských pověstí. Jestliže byl gašť Mojžíš ještě velkým učitelem, prostředníkem božského zjevení, jímž by nezohli být, kdyby se nestýkal a neobcoval s bytostmi vyššího světa, tak Jozue nyní jest bojovník člověkem činu, úplně vtaženým do sféry vůle. Jozue je hrdinou vůdčí postavou staré smlouvy. Jeno odvaha k činu a jeho účinná síla předčí lidskou míru, ale to nadlidsky bohům podobné nepřichází mu zvnějška

+/ Golgatha und Scheblimini 1784.

jako jeho velkému předchůdci Mojžíšovi; v něm to působí jako zvýšená lidská vůle.

Pro pojetí a vycítování, jaké jest obvyklé vůči starému zákonu, má Jozue od Mojžíše velký odstup. To však nesouhlasí s méněním biblických knih. Pro ně jest Jozue tím, jenž jest učiněn hodným, aby vykonal to, čeho Mojžíš následkem tragického ohrazenosti své přirozenosti nebyl schopen: Mojžíš z Egypta jen odvádí, jeho poslání je do té míry negativní; Jozue však vede do země zaslíbení; přináší spásu a požehnání positivního naplnění. Jenomže u Mojžíše je tomu tak, že jeho dílo je v dějinách mimo jeho osobu a jeho dílo daleko vyniká nad jeho osobou. Naproti tomu jest u Jozue osoba a dílo jedno; co je na něm velkého a mocného, je v nejpřednější řadě jeho osobnost a postava saza. Skrývá v sobě mystérium ztělesnění a vývoj osobnosti.

Posloupnost velikánů Starého zákona mnohonásobným způsobem rozeznává zákony a vůli Prozřetelnosti. Na počátku jsou otcové. Ti jsou zakladateli a nositeli tělesné dědičnosti, z nichž má vyjíti nejen vyválený národ, nýbrž uvnitř tohoto národa mesiášské pokolení. Po otcích následují v údci: Mojžíš, Jozue, soudci až k Samuelem. Je důležité, že tito nenáleží pokolení mesiášské dědičnosti. Jejich příspěvek k dějinám národa není tělesný, nýbrž duševně-duchový. K nečně přichází třetí doba: doba králu. Tito patří počínají Davidem a Salomonem opět k mesiášskému pokolení. Jsou zároveň otcí. Tělesně vedou dále pokolení, jež započalo Abrahámem, Izákem a Jakobem: výstavbu mesiášské tělesnosti očištěné od všech atavistických zbytků. Duševně-duchově utvářejí dále kulturu, jež byla založena v době vůdců. Oba proudy plynou společně a vyvolávají, byť i jen krátkou dobu, až do rozdělení říše, velkou jednotu tělesných a kulturních úloh v celku národa.

Dvojnost izraelsko-židovského poslání musíme chápát od posledního splnění. Mesiáši, který jednou přijde, musela být vystavěna fysicky tělesná a duševní schránka, v níž by mohl přebývat. Proto mesiášské budoucnosti bylo zapotřebí jednak tělesné a jednak duševní přípravy. První z nich se uskutečnila pečlivě řízenou dědičností od doby otců v kmeni Judově. Druhá byla

uskutečněna spíše svnějška vlivem jiných kultur a druhem lidí jiného rázu. Sem náleží vůdcové doby mezi otci a králi, pocházející z jiných kmenů, tedy ne „idovští vůdci“ ve speciálním smyslu.

Ve vlastním židovském proudu byla postupně vybudována fysické tělesnost, z níž byly vždy dokonaleji ze starého Slunce vydestilovány ostetní zbytky na tělo vázané, jasnozřivé duchovnosti. Sluneční videcká síla staré doby byla v člověku živá tak dlouho, dokud jeho tělesnost uchovala svou etherickou průračnost a póravou tvárlivost. Tvrďutím a zhušťováním svého fysického organismu stratil člověk světlo zření, byť za ně i získal nový druh vědomí. V lidské bytosti postupoval proces, který se dá objasnit přirovnáním: opatříme-li skleněný kotouč na jedné straně vždy hustší a hustší povlakem, ztrácí se jeho jasná průzačnost; místo toho věk přijímá ráz zrcadla. Za měnuje příbuznost se sluncem, jež září samo, za příbuzenství s měsícem, který jen odráží přijaté cizí světlo. Eugenetickou úlohou židovství bylo vytvořiti tělesnost, která by již nebyla pro duchovnost světa slunečně propustná a sama duchem proniknuta, nýbrž která bude se jako měsíční zrcadlo postavila proti světu věcí a mohla tak vytvořit předpoklad pro jasně se rýsuječí smyslové vjemy a rozumové poznání.

Ale nyní měla přece jednou do lidské bytosti, stavět se měsíční liskou, vejítí z duchového kosmu zcela sluneční bytost Jesiše-Krista. A sluneční duch aby mohl přebývat v cizím a pozemském měsíčním domě, musela být utkána duševnost, která by svým silněním příbuzenstvím mohla mezi oběma tvořiti střed. V izraelském národě musela být pěstována kultura a cítění, jimiž byla slunečnímu obsahu připravena cesta do měsíční nísky.

Proto jsou v prostřední době, v době vůdců, duchovně-duševně přivedeny nazpět kdysi z fysického vývoje národa vyloučené slunečnější národní skupiny. "Zvnějška" byly prostřednictvím tiskových vůdců, kteří nendileželi měsíčské dědičnosti, dodány příspěvky k izraelské kultuře z kdysi vyřazených proudu: Izmaelova, Ezaurova, Josefova. Mojsíš, Levita, jest největším nositelem técto zcela zvnějška pocházejících, čistě kulturních navrácených přínosů. Josef v příspěvku zprostředkovává z kultury egyptské, jejíž zasvěcení přijal, a příspěvek Jagar - Izmaelův z arabského mysterijního místa Jetrova.

Mezi nástupci Mojžíšovými pokrečuje princip návratu méně viditelným způsobem dále. Co pochází zcela zvnějška, je vystřídáno vyzařováním slunečně spřízněných impulsů, vznázejících více vnitřními cestami. Jozue a soudci nejsou učiteli, nýbrž bojovníky. V nich se vracejí zpět kdysi vyloučené národní složky nikoliv jako kulturní výtvory, nikoliv jako nauka a dílo, nýbrž jako ztělesněná podstata. Jsou to lidé, v nichž prostě jsou opět zde určité sluneční duševní síly minulosti v proměněné podobě. Přísný chod židovské úlohy dědičnosti byl tak dalece zajištěn, že již nemohl být narušen silným, předobrazným vystoupením těchž duševních sil, které by dříve znečistily krev osobností z mimožidovských kmeneů Izraele. Tělesný měsíční ráz jednotlivých členů národa musel se, aniž by zakusil újmy, prokázat jako slučitelný s duševním slunečním charakterem celku, jak byl dosažen v určitých vůdcích. Bylo tomu tak, jako by se směli vrátit domů ve změněné, avšak přece zase v lidské podobě ti, kteří byli dříve zapuzeni. Zdá se, že v Samsonovi se vrací Ezaudův sluneční impuls, v Jozue adónská přirozenost Josefova. Snad zákon o opakujících se pozemských životech je skutečně jednou z neviditelných cest, na nichž se děje toto spíše lidsky bytostné přivádění nazpět. Zdá se, že židovské legendy se dotýkají skrytých zde tajemství, když říkají, že Jozue, který byl z kmene Efraimova, tedy potonkem Josefovým, byl prý znovuvrtěleným Josefem. +/

Za navzájem se doplňující dvojnosti fysicko-tělesné a duševně-kulturní úlohy Izraele skrývá se to, co úmce souvisí s právě naznačeným: postupující vzájemné působení mezi jednotlivými dušemi a duchem národa Izraele. Jednotliví členové národa, aby mohli být služebníky a nositeli prvního impulsu já, museli se státi nositeli měsíčního charakteru tím, že svá těla pronikli formou já, které se oddělilo od kosmu. Vedoucím duchem národa jako celku stal se však Michael, archanděl slunce, připravuje tak Kristu cestu ke vtělení. Nad měsíční miskou se vznášel sluneční osah nejen proto, že sám měsíčský duch Slunce byl na cestě k zemi, nýbrž i proto, že jeho archanděl si zvolil za své tělo národ Izraelský.

+/ Sagen der Juden V, 15.

Řada starozákonních obrazů značí cestu posvátně vzněšeného vývoje.

Abraham poklekl před knězem Slunce, vystoupivším z mystického pozadí, a přijal z jeho ruky chléb a víno. Tu gňáz stály proti sobě ještě odděleně měsíční proud vznik jícího národa a sluneční mysterium. Sluneční zasvěcenec odkázal Abrahama na jeho měsíční úlohu.

V obětní scéně na hoře Moria dokázal Izák zřící se mystérie sluneční části své bytosti, aby se mohl stát i otecem národa vyhraněně měsíčního charakteru. Ale právě proto se nad ním vznášela sluneční zář, která byla proroctky pravdivá pro mesiášskou sluneční budoucnost. Jeho postavy se z dálky dotkl první paprsek ranních červánků Kristových.

Jákob, maje sám zcela měsíční charakter, zápasil u brodu Jaboku se slunečním archandělem Michaelen. Když Jákob dostal jméno Izrael, přijal vznikající národ svého ducha národa. Následne Michael rozpínal jako orel své sluneční perutě nad národem, jenž putoval svými měsíčními cestami.

Od nynějška měsíční proud mesiášské dědičnosti, sestavený kmenem Judovým, započal svůj oddělený vývoj. Zato však se zdálo, že národ v postavě Josefa, Adónisa mezi syny Jákobovými, stává se nadem obzvláště průračné blízkosti nad ním se vznášejícího slunečního mysteria. Tělesný a duševně-kulturní proud se od sebe oddělily. Ačkoliv Josef nenáležel k otcům, přitáhl k sobě do Egypta, do oblasti staré egyptské sluneční moudrosti, celý národ, mezi ním i Judu, který ho kdysi zradil, Judu, nositele mesiášské dědičnosti. Duševní oblastí národa se lincou snu podobné obrazy o chlebě a výbě, jako by ve světlém oblačném prostoru, ve sféře ducha národa, přicházelo už blíže svátostné požehnání slunce. +/

Uplýncou staletí, než bojžíš vede národ pouští. Svým zákonodárstvím upevnil v jednotlivých členech národa měsíční vyhraněnost já, otvírajíc zároveň nad sférou ducha národa širé všelidské dálavy. Ale když pak národ překročí práh zaslíbené země, tu jako bý duch národa přišel sán k sobě, zachvívá celým národem otřes vyšší vůle. Tato vůle zaněcuje v Izraelitech jako ryzím slunečním kopím michalesky bojovnou odvahu a sebevědomé nadšení do budoucnosti. Michela, aranděla národa je možno vycítovat z blízka a bojovné tažení vede sluneční hrdina, který

se zdá být sám vtěleným michaelským génem: Jozue.

Bible vypráví, že Jozue, když převáděl národ přes Jordán, měl velebnou visi: vznešená duchově-mužská postava stojí před ním s obnaženým mečem v ruce. Dílo se mu poznat jako vůdce nebeského vojska a izraelského národa zároveň /Jozue 5,13 n./. Tento zážitek znamená pro Jozue víc než obraz, který se objeví ~~me~~ a opětžnizí. Je proměnou a naplněním jeho ryzí nejvlastnější bytosti. Když k němu archanděl promluví: Nyní jsem přišel /5, 14/, jsou tato slova jako skutečným vjezdem. A setrvání génia u jeho národa je vázeno na slunečně zářící duši Jozue.

Světlo, které Izák nesměl ještě v sobe uchovat, které ho však po obětování přezařovalo, bytost, od níž se Jakob musel ještě vyprostít zápasem, ačkoliv tím dosáhl vyššího spojení s ní, sestupu e v Jozue o krok hlouběji, blíže k lidské duševní sféře. Měsíční miska přijímá do sebe už nyní slaneční obsah. A Jozue jest proto ztělesněný mesiášským proroctvím, poněvadž působení archanděla Michaela do jeho duše se má k inkarnaci Krista v pozdějším nositeli jména Jozue-Ježíš jako ranní červánky k východu slunce.

"Syn ryby"

Jozue má v bibli příjmení "ben Nun", "syn ryby". To nikterak neznačí rodinné jméno, jež by snad udávalo, jak se jmenoval Jozuův otec. Je to mysterijní jméno jako samo jméno Jozue, které od Mojžíše dostal původně se nazývající Hosea. V egyptské kultické mluvě existuje právě slovo Nun. Znamená tam božestvo převodstva, z něhož se zhustilo později pozeaské městoření. Snad sjou i v egyptštině a hebrejštině stejně znějící slova navzájem příbuzná; snad si byl Jozue jméno "ben Nun" přinesl již z Egypta, kde už, ačkoliv značně mladší než Mojžíš, mohl mít podobně jako on jistou účast na mysteriích. V každém případě však obraz ryby, jejímž synem jest Jozue označován, je

nutno chápát ze starého způsobu zasvěcení, kde tento obraz je příbuzný s obranou pravodstva.

To vyplývá i z jedné velmi zvláštní legendy, jejíž mluvou si staré doby hleděly imaginativně vyložit záhadu bytosti Jozue:

"Otec Jozuův, otec syna Nun, bydlel v krajině u Jeruzaléma a jeho žena byla dlouhý čas neplodná. Tu modlil se zbožný muž za svou ženu, a bůh ho vyslyšel. Když však žena otěhotnila, postil se tento spravedlivý a plakal bez ustání dne i noci. To mu žena zazlívala a pravila k němu: "Měl by ses radovat, že Bůh tvou prosbu vyslyšel." Muž jí na to nedal odpovědi. Ale když ho denně přemlouvala a svými slovy na něho doléhala, otevřel jí své srdce a vypravoval jí, že mu z někých výšin bylo prý řečeno, že ho tento syn jednou usmrtí. Žena uvěřila jeho slovům, neboť věděla, že z jeho úst vycházela vždy pravda.

Když dítě porodila, viděla, že to byl syn. Vzala skříňku, vymazala ji jílen a smolou, dítě vložila do ní, a vrhla ji do řeky. Ale Hospodin poslal velkou rybu a ta skříňku s chlapec pohltila.

Tu se přihodilo, že král připravoval svým knížatům a dvoranům velkou slavnost, a byla chycena ryba, jež byla spolkla Jozue. Ryba byla přinesena králi, rozkuchána, a hle, lezel v ní chlapec a plakal. Žasl král i jeho knížata a král poručil, aby byla přivedena žena, jež měla chlapce kojit.

Vyrostl tedy Jozue v domě králově, a král ho učinil svým popravčím. Přihodilo se, že se onen spravedlivý, otec Jozuův, před králem přiřešil, a ten katoviporučil, aby mu uťal hlavu. Ale podle práva v zemi připadla žena, děti a majetek usmraceného katovi.

Když se potom Jozue blížil k své matce, aby k ní vešel, tu z jejich prsů prýštilo mléko a rozlévalo se po loži. Toho se Jozue nadníru zděsil a vzal své kopí, aby ženu probodl, neboť myslel, že je to čarodějnice. V tom okamžiku rozpomenula se žena na slova svého muže, spravedlivého, a pravila k svému synu: "Není to čarodějnice, co vidiš; je to mléko, jímž jsi měl být živen, neboť jsem tvou matkou." A vyprávěla mu vše, co se stalo. Jozue od ní ihned upustil. Nyní se zaujílel i on nad tím, co slyšel, že prý byl nalezen v rybě. Ach, že to nevěděl, že odsouzený byl jeho otcem! A činil pokání.

Nazývali ho proto synem Nun, poněvadž v aramejském jazyce Nun znamená "ryba". Ale vyzvědači, které Moj. ۱:۹ vyslal, nazývali ho stínačem hlav pro jeho dřívější čin, jehož se byl dopustil na svém otci."/>

Tato legenda zachycuje celé srovnání mytologických osudů v jednom: Obraz o Mojžíšově skřínce, mythus o Jonášovi a rybě, Oidipovu tragédii a legendu o Jidáši Iškariotském, připomínající rovněž osud Oidipův. Vše se zdá sloučuje, aby byl obrazem vyjádřen ústřední, všeobecný význam postavy Jozue. Vyprávění o zapuzení chlapce ve skřínce na vlnách řeky vyjadřuje jako u Mojžíše časné znovuvznikání zasvěcení, prožitého v dřívějších pozemských životech. // A již zasvěcení Osirida-Adónisa, naznačené obrazem skřínky nebo truhly, jest ohlasem přeběhu Jonášova a zkonkrétněno. Vždyť velryba, která podle starozákonních spisů pochltila proroka Jonáše na tři dny, není nicméně jiným než imaginaci pro hlubiny země samé, plující v provodstvu, do nichž byl pořízen mysta předoasijských mysterií při kladení do hrobu a během třídenního chránového spánku. Souznaní legendy o Jozue s mythem o Oidipovi a Jidášovi ukazují nám Jozue již jako novodobého člověka. V něm kráčí močně kupředu osud člověka s já, který "zabíjí otce a matku pojímá za manžela." protože mu odumírá otcovský princip života veškerenstva a mateřský princip lásky vše obepínající se zvrhá v egoismus.

Těšiště legendy spočívá v obrazu ryby, která chlapce skrývá po nějakou dobu v sobě. Odtud nám Jozue jméno "Syn ryby". Tento obraz náleží z jednoho hlediska k symbolům Býka a Skopce, jak jsme je prohovořili u Mojžíše a jeho egyptského prostředí. Býk, Skopec a Ryby jsou tři po sobě následující hvězdná znamení svěrokruhu na nebe stálic. Jimi od počátku egyptsko-babylonské doby procházeli vzestupný bod jarního slunce. Ve 3. poatlantském kulturním období /2907 - 747 př. Kr./, jehož dějištěm byl Egypt a Babylónie, osvěcovalo slunce zemi na počátku jara ze znamení Býka. Ve 4. epoše, řecko-římské /747 př. Kr. až 1413 po Kr./, procházel jarní bod znamením Skopce. A v 5., současném období /od 1413/, vychází jarní bod slunce ve znamení // "Der Born Judas", Židovské legendy, povídky a povídky, 6 svazků, sebral M.J. Bin Gorion, I, 169.
// Viz str. 20 n.

Ryb. Mojžíš, člověk Skopce, předstíral přítomnou dobu egyptskou. Jako nositel sil minulosti stál vedle něho Árón, člověk Býka. Ale i nositel sil, jež se měly stát majetkem lidstva teprve v daleké budoucnosti, stál vedle něho jako pomocník: Jozue, "syn ryby". Slunce v Býku vštípilo hrtanu člověka magickou sílu slova: Árón byl nositelem této schopnosti. Slunce ve Skopci uskutečnilo na lidském čele zrození myšlení: Mojžíš byl jeho prvorozencem a hlasatelem. Slunce v Rybách mělo kdysi svými paprsky provázet znovuoživení lidského etherického těla. Člověk, uložen do nového proudu a toku svých etherických tvořivých sil, měl se opět podobat živé, ve vodě mrštně koupředu plující rybě: Jozue močí svého příbuzenství se sluncem měl už v sobě záž této nové, pokrok plodící životní síly.

Mojžíš, nadlidsky lidské ztělesnění velkého předělu věků, byl mezi Árónem a Jozue jako mezi zástupci lidstva minulosti a budoucnosti. Byl-li Árón Mojžíšovými ústy, byl Jozue jeho rukou. Árón přeměňuje Mojžíšovy videcké myšlenky v magická a kněžská slova; Jozue je mlčky proměňuje v pádné skutky a síně působnosti. Jaké hrdina a vojevůdce pobije Jozue vojsko Amalechitských, zatímco Mojžíš, podpírán Árónem a ihurenem, pozvedá ruce v modlitebné a vítězné znamení kříže. A skoro ještě více než tento v popředí stojící obraz ukazují nás jeho vyzařující vůli tiché scény, kde Jozue je činný v okruhu svatyně jako "vyvolený" služebník Mojžíšův ^{+/}: "I sluvíval Hospodin k Mojžíšovi tváří v tvář, jako sluví člověk s přítelem svým. Když potom navracel se do tábora, služebník jeho Jozue, syn Nun, mládeneček, neodcházel ze stánku." /2.Mojž.33,11/. Co činil Jozue jako strážce ve svatostánku? Vzdaloval hrdinu u vůli svého ducha temné mocnosti odvrace tam, kde oltář Jahve byl vystavěn nad dýmajícími zemskými propastmi?

Budoucnost, již Jozue silou znamení Ryb napřed uskutečnil, byla ona budoucnost, kde bytost Kristova začívá už vlévat svůj život do lidských duší. Prvotní křesťanství označovalo Krista na nesčetných alabastrových krycích deskách hrobů v katakombech, a rovněž i jinde, vždy a opět symbolem ryby. Kristus byl pravým Jozue, pravým "synem ryby", a právě proto jest Jozue ztělesněným proroctvím přicházející bytosti Mesiáše-Krista.

Z k á z a J e r i c h a

Překročení řeky Jordán za vedení Jozue bylo pro celý národ zasvětěno posvátnou hrázou před svátostí Boží blízkosti, takže se všichni domnivali, že jsou vytrženi do jiného světa. Zcela přírozený pozemský děj, průchod řečístem, vzbudil však nejen obraz zpětného pohližení na podivuhodný přechod přes Rákosové moře, nýbrž nadto vzbudil pocit, že ve skutečnosti jsou všichni účastní dění, jež se dílo v duchových světech. Řeka se jim stala prahem do nového světa, nového života. A přece Izraelité necítili se nyní méně na pevné půdě. Naopak, pocítovali zcela novou, radostnou jistotu ve svém kroku. Nejen že nyní mohli mít za sebou poušt s jejími podzemními roklemi a krátery, dosáhnouce splnění čtyřicetileté touhy, nýbrž pronikla je dosud neznámá síla. Byli snad vytrženi do světa nebe, anebo k nim síla sestoupila, naplnujíc je a oduševňujíc tento svět velikostí onoho světa?

Nedaleko od místa, kde ústí Jabočku byl vytvořen v Jordánu brod, stala se řeka v pravěku doby otci již jednou pranou. Archanděl Michael vstoupil tam do cesty domů se vracejícímu Jákobovi. V oné scéně časného rána vybojoval si Jákob při vstupu do světa bdělého, svobodného činu archandělovo požehnání. Této síly se nyní v hojně míře dostalo Jozue a národu. Archanděl nechce, aby byla vymáhána bojem. Nestojí před národem jako protivník v boji, nýbrž jako pomocník a splnitel jeho poslání.

Jákob nazval to místo u řeky Fanuel, tvář Boží; Jozue pojmenoval místo, kde prošli Jordánem, Galgal. Toto slovo vyvolává celý svět zážitků pravěkých kultů. Galgal znamená "sluneční kolo" a označuje především z kamenů na způsob menhirů utvořený "kanenný kruh" na místě, kde byl překročen Jordán, dal Jozue postavit do kruhu dvanáct kamenů.

Kamenné kruhy náleží jako menhiry a dolomy ^{+/} k iapo-santním pazátníkům pradávné sluneční bohoslužby, jak se s nimi

^{+/} Viz Pradějiny str. 181 a 193.

můžeme ještě dnes setkat i z doby pravěku Evropy v Irsku, Anglii, ve francouzské Bretagni, kromě toho však i v jižních územích a s obzvláště významnými v severní a východní Palestině. Působení světla a stínu, fysických a duchovních sil množných sil, bylo v tomto starém seskupení kamenného druidů na severu a kněžím jehich druhu v jižních zemích zlatou branou, když nahlíželi do toho, "co v nejvnitřnějším tvoří soudržnost světa". Kamenné kruhy si nemůžeme představit v statickém hledání. Přirozeně, že fysicky tu kamenný stály bez hnuti. Ale procházel-li již stín pilíře vztyčeného uprostřed, kroužec se sluncem jako na slunečních hodinách od každenc ke každenci, tu si můžeme myslit, že na takovém místě jsou tím více nadmyslové tvořivé síly přírody v nejjivějším pohybu. Kolo krouží na hranici smyslového a nadmyslového světa a jsou to jeho paprsky, které uchvacují i duši a vrhají ji z jedné starany života na druhou. Jalal, sluneční kolo, je místo vytržení, způsobené silami přírody. A to, co prožívali Izraelité, když za vedení Jozue překročili práh řeky, bylo, jako by je uchopilo kolo osudu a vytáhlo do jiné sféry. Jako památník nejen jakési fysické události, nýbrž velkého duchovního "uchvácení" stál nyní v řečišti blízko u břehu Jalgalu, tajemný kruh z kamenů, zaplavovaný stále se rozlévajícími vlnami Jordánu. Stál na záště, kde neseny kněžimi, čekala archa úmluvy, zatímco přecházel národ kolem. Tak jako v poušti stál posvátný oltář v arše na místech, kde se síly zemského nitra hábaly, tak archa byla nyní středem kroužících božských sil odvány a byla vystřídána obrazem kamenného kola Galgalu. V Jalgalu vystal Fanuel na vyšším stupni.

Přechod přes práh byl jako Bohem darovaný. Ale znamenalo to nyní nově přijatou silou vybojovat a vydobýt každý krok další cesty. Země budoucnosti bylo dosaženo, ale ta byla ještě dějištěm duchovních sil minulosti, přešlych do dekadence. Z toho musela na všech stranách vzejít duchovně-fysická výměna násoru. Národu se postavil do cesty nejprve svět Jericha. Větší překážkou než těžce dobytelné opevněné město bylo, že Izraelité narazili na pásmo v duchovním smyslu nepřekročitelné.

Tu se mezi řekou a východními svahy dněšní Judské pouště táhl širými lučinami jordánskými pruhy osamě bujně úrodnosti, sahající od severu k jihu až skoro k severním končinám Martvého

moře. Téměř 400 metrů pod hladinou moře, ne zcela přiliž vzdálen, byl tento svět subtropické zahradní krajiny, přesycené magickým sladkým dusnem, jejíž zřetelné a dalekosáhlé stopy tu ještě byly v době Antonia a Kleopatry krátce před mysteriem na Golgotě.

Se silnějším kontrastem k doutnající poušti sinajské nemohli se Izraelité setkat. Město Jericha jest: byl to poslední pozůstatek omamné bohatého světa Sodomy a Gomory. V pravěku byla celá tato široká zemská nížina, kterou dnes zaujímá nejjížnější část údolí Jordánu, Mrtvé moře a Vadi el Araba, nejbujnější čarokrásnou zahradou. Močnosti ohně a plynu zemského nitra přivedly zánik života přebohatého až k zalknutí: Sodoma a Gomora byly proměněny v kanennou a solnou poušť, k níž náleží Mrtvé moře. V Jerichu zbylo jakési zmírněné pásmo zaniklého života. V poušti prožíval národ kosnické močnosti hněvu, které zničily Sodomu. Nyní narazil na poslední Sodomu samu.

Jericho znané : město měsíce.^{+/} Vládnou zde měsíční sily. Ale ty ještě nepůsobily jako od země odloučený měsíc, jako čisté zrcadlo slunečního světla a ~~jak~~ ponocník lidského těla. intelektu, který v zrcadelném přístroji mozku dává v myšlenkách vyvstávat zrcadelným obrazům věcí. Měsíční sily Jerichu působily spíše jako zbytek měsíce ještě nevymaněného ze země. Působily dasivě a omamující otupovaly, způsobujíc vystupňovanou měrou to, co dnes ještě v určitých lidských duších vyvolávají jako náměsíčnost. Jericho bylo ve starých dobách často - zárověň s jiným výkladem jména - také označováno jako "palmové město". Obě označení vystihují pravdu. Druhé poukazuje na magický obluzující nýřivost tropické vegetace na okraji pouště.

Charakteru krajiny musel odpovídat i charakter obyvatelů a kultury v Jerichu. Musel tam být uchován zbytek magický dusné sodomské dekadence. Když Rahab, žena, která k sobě vzala vyzvědáče Jozue a sehovala je před pronásledovateli, je označena jako "nevěstka", dává nám to ovšem z jedné stránky nadějnout do života a vybijení dekadentních sexuálních kultů, které ovládaly staré Jericho. V Jerichu se byli Izraelité setkali s vystupňováním toho, co k nim v moabské zemi pod vlivem Balázovým přistoupilo jako pokusení v madiánských chránových nevěstkách. Rahab je nutno si představit jako "kadeřu", "posvátnou

+/ Jareach /hebrejsky/ = měsíc.

"prostitutku", její dům jako místo oněch zvrhlých kultů. Jenomž z duše Rabab promlouvá k vyzvědačům duch, který prost jerišského kouzla, povznáší se nad prostředí a je schopen poznat božské poslání Izraele a přisvědčiti mu.

Nyní nám bible líčí město obecnáné zdí, která uzavírala izraelskému národu přístup; a následuje řada imaginativních obrazů, v nichž můžeme spolupročítat dramatické střetávání dvou různých duchovních proudů: Jozue dévá po sedm dnů obcházet město kněžími, kteří za hlaholu posvátných chrámových pozounůнесou arcu úhaluvy. Po šest dnů je magický kruh obcházen vždy jednou, sedmého dne však sedmkrát. Pak se za válečného pokřiku Izraele zdi Jericha zřítí; val, který se Jozue postavil do cesty, padl.

Tím se stal zázrak. Ale zase není méně příběh fysický, nýbrž apokalyptický. Co zapůsobilo, nebyly fysické stríbrné pozouny jubilejního roku se svým hlaholem, nýbrž duchová noc, pro niž byly právě tak obrazným výrazem jako sedm pozounů v Janově Apokalypse na konci bible. Proti nočnímu měsíčnímu světu Jericha staví se močný, zaněující sluneční impuls. Michaelský duch národa Izraele, sluneční archanděl, uskutečnil nyní svůj opravdový vjezd do národa, který vedl Jozue. Ve sféře duše národa uskutečňuje se s neodolatelnou silou východ slunce. Duchová sluneční noc stoupá vzhůru "jako nějaký hrdina". A v duchové oblasti je tento východ slunce provázen zněním pozounů tak, že skalní brány se mohou otevřít a zdi zřítit. Slunce vychází tak, jak to Goethe popisuje na začátku druhého dílu Fausta:

Slyšte! Jiří už bouří oří!
Nám, jichž sluch se v hloubku noří,
nový den se v nřemí tvorí.
Duní brány skal a svítí,
Poibův vůz se kromem řítí,
v ryčném hřmotu světlo plá.
Hlaholí to, trčbí, výská . . .

Nenapodobilo procesí kněží svou denní obchízkou kolem města kruh, jaký opisuje slunce na nebi, až posléze vyústí v unocinu doby, do průlomu k bezčasovosti? Jsou to zářícího slunce magické kruhy,

které lámou uzavřený magický kruh stínů měsíčního přísvitu.

Účinky šlehajcích světelých mečů michaelského ducha byly vyškány v Jerichu na lidi a nikoliv na kameny městských zdí, jak bychom se nepochopeně imaginativního líčení mohli domnívat. Správná přestva asi je, že lidé v Jerichu byli oslněni a zmateni vystoupením Izraele a zvuky kněží kroužících kolem v procesí, takže potácejice se přestaly být ostražitými a pohotovými k odporu, a pozbyli tak i výhod, jež jim skýtaly zdi města. Mohlo být, že se stal podobný div jako v roce 1241 po bitvě u Volyně. Mongolské hordy Džingischánovy vnikly tenkráte v něšírších masách do Evropy. Žádné vojsko nebylo s to je zdolat. Vojsko německých knížat, které se proti nim postavilo v krajině u Lišna, bylo rozprášeno vzdor své chrabrosti. A přesto se vítězné mongolské hordy daly náhle na překvapující ústup. Nebezpečí asiatské záplavy bylo odvráceno. Ale čím? Zbraně Evropy toho nezmohly. Zbývá jen výklad, že se Mongolové se svou atavistickou duchovostí zděsili ducha střední Evropy, který se ohlašoval přímo v kultuře právě vznikajících měst. Tak se mohli též lidé v Jerichu zalexout ducha národa, obklejícího město. Měsíční sen se rozptyluje před mocí pozounu bdělého slunečního světla. Aniž v zevním smyslu použili válcových prostředků, stali se Izraelité pány podivného města.

Musel to být obzvláště impuls jejich přísně ukázněného způsobu počinání, jež se dal vycítit z duševní oblasti Izraele a který do světa chaoticky zbytnělého starého bohatství vnášel zárodek zániku. Obrazem zvuků pozounu je k nám ve všech apokalyptických spisech minulé doby promlouváno o silách zvukového etheru, které jsou v nadmyslové oblasti vlastními dárci forem. ^{+/} Řecký mythus vypráví, že když Kadmos založil na místě svého vítězství nad drakem město Théby, nebyly prý zdi města se svými sedmi branami vystavěny lidskou prací, nýbrž zvuky harfy. To má říci, že proti chaotické síle drakově, proti staré nespoutané přírodní síle, vystoupil v stavbách prvních řeckých měst jasný, světlý impuls formy. Hudba harmonií sfér v nadmyslové zvukové říši byla přenesena do mluvy forem v architektuře, o niž pak později bylo právem řečeno, že prý je "zmrzlou hudebou". Jako byly zdi Théb vystavěny mocí zvuku, který je ve světle slunce, tak zdi Jericha byly touto mocí

^{+/} Chladniho zvukové obrazce jsou experimentálně fyzikálně objasňena utvářivých sil dřívajících v tónu.

zbořeny. Postavou Jozue vstupuje na jeviště nová duchovní stavební vlna.

Osud, jaký Izrael nad Jerichem rozpoutává, jest jako závěrečným aktem zničení Sodomy a Gomory. Protože se tam tvořila duchovnost a kultura, která by pro další vývoj lidstva znamenala jed, nesmělo z něho ničeho zůstat. Město bylo srovnáno se zemí a všechno jeho kultické bohatství bylo podrobeno klatbě na způsob exorcisace, aby pak mohlo být pokládáno za posvěcené pro kult Jahve. Jeden příslušník kmene Judova však překročil přísný zákon klatby a vzal na sebe z jerišských pokladů jakýsi drahocenný byzantský plášt, k tomu stříbro a zlatou hůl. Národ se inned ~~prokázal~~ prokázal jako opuštěn svým dobrým slunečním andělem, jeho odvážná kupředu kráčející vůle k osudu byla ochromena; hrozilo mu opanování cizími kmény. Jak se to mohlo stát?

Ce se stalo, nebolo nikterak považováno za pouhou krádež. Pachatel se jmenoval Achan, "had". A již jméno naznačuje, že jde o člověka, který v sobě mohl ještě pěstovat staré jasnovidné síly a proto je duchovností Jericha fascinován. Je-li řeč o babylónském pláště a odcizeném stříbru a zlatu, je tím ukázáno na duševně-duchové síly a tradice jerišské, které se Achan snažil nepozorovaně připojit k izraelskému vývoji. Tato zrada může být odpykána jen tím, že bude bezohledně opět obnovena čistota izraelského impulu. Jádro života Jericha bude však izraelské budoucnosti přece přivtěleno, a to právě přihlížímě-li k mesiášské úloze národa: nevěstka Rahab je nejen ušetřena při zkáze města, nýbrž dokonce přijata do pokrevní spojitosti Izraele jako jedna z pramáti mesiášského pokolení. Rahab, když ke dvěma vyzvědačům Jozue promluvila, "Hospodin, Bůh váš, jest Bohem v nebi a dole na zemi," intuitivně poznala mesiášské vyvolení Izraele a proroctky poukázala na božskou bytost, jež byla na cestě z nebe k zemi. Tak se duchovně spojila s těmi, kteří měli být národen a měli utvořit pozemskou schránku pro vtělení Mesiáše a byla jako žena Salanova a matka Bózova ^{+/} obzvlášt nyní dokonce zcela úzce zapojena do zesiášského proudu -----
+/- Matouš 1, 5.

dědičnosti. +/

Přemožení Jericha znamenalo konečné rozloučení s lemuřským ohněm Sodomy, doutnajícím ještě v sinajské oblasti. Národ zvnitřněl, tento ohň když sám svou duchovní silou dokonal jeho dílo, zánik sodomského světa. Z podzemních sil pouště, k které jej po čtyřicet let držely ve svých poutech, národ se probojovává, nesa v sobě plody pouště, a sám jsaňní žhnoucím plamenem ohně, rossévá ducha já.

S v ě t K a n a á n s k ý c n

Po překročení Jordánu a vystavění Galgalu měl Israel obstát v bojích zaměřených nazpět a v bojích kupředu. Boj proti Jerichu byl jedním z takových bojů zaměřených nazpět: proti minulosti, sahající ještě daleko nazpět za Egypt a Babylonii. Nyní nastávají boje úplně jiné povahy proti tehdy - ještě stále pod egyptskou svrchovaností - v Palestině sídlící fénicko-kanaánským kmeneům.

O Kanaánských jsme si tvorili pone více zcela nevědomé představy. Nechápajíce imaginativních líčení bible, spatřovali jsme v nich primitivní divochy, bývalské pohany, podobně jako se na Izraelity hledělo jako na kočovníky po způsobu beduinů. Ve skutečnosti tehdejší obyvatelé Palestiny byli vysoce kulturními národy, kteří byli oduševněni silně průbojnou a dalekosáhlou civilisační vlnou. Náleželi buď k Feničanům samým, anebo s nimi byli nějak spřízněni a účastnili se jejich světové dopravy a obchodu, který obepínal moře a pevniny. Feničané byli posly a zprostředkovateli nejen mezi světem egyptským a babylónským, nýbrž i mezi větmi kulturními starého lidstva. Jako námořníci a kolonisté hledali v celém světě dědictví velké minulosti, aby je přeměnili v nové, pokrokové impulsy.

+/ Legendy praví /D.d.J.V.15/, že prý se Jozue sám stal manželem Nahab a zplodil s ní Boza. Také se říká, že prý Nahab byla znovuvtělenou ženou Putifara a svým žátkem s Jozue, který kdysi byl Josefem, obrátil se prý kus egyptských osudu k dobrému. Tato tradice však uvádí asi v omyle. Salmon mohl být jevně ze dvou vyzvědačů, jimž Nahab poskytla ochranu ve svém domě.

Y Národy, z jejichž jmen se odvozuje označení Palestina, byli Filistinští, skupina z Féničanů, kteří se teprve krátce před Mojsíšovou dobou byli přistěhovali z jiných krajin východního středomoří a usadili se na úrodných západních pobřežích země. Zejména o těch máme namnoze představy, které jsou překážkou k cestě k utvoření reálného historického názoru. Myslíme na příběh Goliáše a domníváme se, že Filistinští byli asi neotesanými obry. Ve skutečnosti byli národem vysoko kulturním a zvláštní velikost těla můžeme u nich právě tak málo předpokládat jako u národa, od něhož se odvozuje označení "Húne" /obr, velikán, pozn.překl./: u tělesně hokonce velmi malých Hunů.

Bible nám ukazuje mnohonásobné setkání Izraelitů s obry. Nejen mezi Filistinskými, nýbrž např. i mezi Amorejskými byli "obři"; dokonce jejich králové Og a Seon /Jozue 2,10/ mají jména, jež označují obrovitost. Imaginace obra reprodukuje spíše druh vědomí než fysické uzpůsobení těla. Jiněni jsou lidé, jejichž etherická těla ještě vysoko přebírala těla fysická. V těle tvorivých sil neboli v životním těle vězel obr, nikoli ve fysickém těle. Staré, magicky jasnovidné duševní možnosti byly ještě čilé. A právě tyto nadmyslové síly byly častokráté příčinou přezrálé kultury těchto národů.

Nyní nám fénicko-kanaánské kmene ukládají hádanku. Jejich bytost zdá se být ovládána zvláštním rozporem. Na jedné straně vynikají v ní přezrálé jasnovidné duševní síly. Na druhé straně ji spatřujeme, jak se netrpělivě žene do pokrokového civilisačního počínání moderního věku. Jak je to možné, že jsou "obry" a zároveň moderními lidmi své doby?

U Filistinských je charakter kupředu se deroucí aktivity ještě zvláště zdůrazněn tím, že by všichni mohli být označeni jako "synové ryby". Božstvo Dágón, jemuž platil jejich kult a jemuž stavěli v Aškalonu, Gáze a jiných přímořských oblastech imposantní chrámy, bylo zobrazováno v podobě velké ryby. To znamenalo nejen, že Dágón byl prožíván jako ochranný génius filistinské pobřežní krajiny a mořeplovectví. Poukazuje podobně jako obraz velké ryby v mytu o Jonášovi a v legendě o Jozue na způsob zasvěcování, jenž měl vytvořit spojení se silami budoucnosti a pokroku ze souhvězdí Ryb. +/

+/ V studentské písni "o černé velrybě v Aškalonu" zachoval se v hrubé karikatuře ještě náznak třídenního zasvěcovacího spánku "v bříše ryby", který byl v Dágónových mysteriích obvyklý. /"Tu muž jeden pil po tři dny..."/

Charakteristické pro kanaánský svět je to, co se nejdříve jeví jako rozpor: obří síly minulosti nežily tam jako klidné zjevení a moudrost, nýbrž jako do budoucna se deroucí vůle. Staré mělo být přímo a neproměněné vnučeno budoucnosti. Žili zde národové, kteří opovrhli putováním "pouští" do země já. Chtěli si vynutit svět, aniž by se vzdali starého bohatství. Doba lidí s působícím impensem já se mocně valila napovrch a v Palestině probouzela přímo extatickou touhu a pud. Ale impuls já tam vystoupil v postavě obrů. Nové se odívalo do starého, jci mělo být vystrídáno novým, a staré si počínalo po způsobu nového. Vystala gigantická karikatura téže vůle já, která v Jozue, pravém "synu ryby" a v národu jím vedeném ^{byla} vlastním působením životná, obdařená milostí michaelské síly.

Též tvářnost fénické Palestiny, záhadná a plná rozporů, postavila se již dříve jednou před Izraelity jedním důležitým symbolem. Bible vypráví, že dvanácte zvědů Mojžíšem vyslaných do Palestiny, mezi nimiž byl Jozue, přinášelo s sebou při svém návratu obrovský krozen vína. Kdyby v tomto obrazu nebylo obsazeno nic jiného než oznamení o nesmírné úrodnosti země, prostírající se před nimi, nebyli by se mohli Izraelité toho tak velice zděsit. Tento velký krozen byl spíše světovou záhadou než divem světa. V něm pokračovala symbolika, která začala v příbězíce o Noemovi. Velký Manu-Noe atlantského pravěku byl proto označen jako první pěstitel vinné révy, poněvadž položil první základ k budoucímu produševnělému využití já v lidstvu. ^{+/} Ve starém světě bylo přece víno oním darem přírody, jímž bylo ještě nad člověkem se vznášející já pomalu sváděno do duševních a tělesných schrání a do pulsující krve. Já, opouštějíc výšiny bohů, přiblížilo se více k ztělesnění v dionýskově opojném živlu. Noe byl velkým připravovatelem cesty Dionýsovy v dřívějších vývojích, jež pak vústili do vývoje Izraele.

V době mojžíšově dospělo lidstvo k veikému světovému obratu. Já, snesené dolů následkem snršlování etherického těla, dospělo k lidskému čelu. Doba dionýského opojení, jako připravovatele cesty pro já, pozvolna se cítila k konci. Další zdravý vývoj lidské bytosti vyžadoval, aby klidná, harmonická

^{+/} Vis Pradějiny, str. 63.

apollónská cesta myšlení nyní stále více poplňovala a vystřídávala extatickou dionýskou cestu vyšlehující vůle. Možis byl jedním z velkých připravovatelů cesty Alollánovy, cesty klidně zářícího myšlení v já.

Izraelité, když jin zvědové v dionýském obrazu hroznu ukázali zemi před nimi ležící, narazili na Noemův impuls, jenž charakter nebyl přiměřený době. duseli cítit, že jsou postaveni proti světu jakýchsi dionýských obrů.

Tím se opět dotýkáme podstatného rozporu Kanaánu: jako mezi symboly obra a ryby, tak je i mezi symboly obra a vinného hroznu polarita a napětí. Impuls já, který správně prožíván by mohl nyní vésti k tomu, aby lidé přestali být obry, zachovávan v dionýském opojení žije zde tak, že zůstavuje lidí nejen jako obry, nýbrž dokonce v nich magickou obrovitost stupňuje a činí neomezenou.

Vinný hrozen zvědů ukazuje nazpět skytě ještě na jiný palestinský proud: kdysi tam Abrahamovi, vracejícemu se z bitvy vyšel vstříc král ze Sálemu, Melchisedech, daruje mu obětní symboly slunečních mysterií, chléb a víno. Co se stalo z Melchisedechova proudu v oněch 600 letech, které uplynuly mezi mezi Abrahámem a Jozue?

Mezi pěti palestinskými králi, proti nimž musel Jozue bojovat brzy po zničení Jericha, je v popředí Adonisedech, král jerusalémský. Jeho jméno je blízce spřízněno se jménem jeho velikého předchůdce: Melchisedech známou "král spravedlnosti", Adonisedech známou "pán spravedlnosti". Jozue musí tedy bojovat proti nástupci toho, před nímž Abraham řekl. Dekadentní a nepotřebný se stal proud, který kdysi vyvěral z tak posvátného zdroje. Sálem-Jerusalém není již posvátnou školou Izraele jako v době otců; stal se jeho nebezpečným nepřitem. Jak tomu přesněji máme rozumět?

Mluvili jsme již vícekrát o "smrti Osiridové", o onom příběhu v duchovním kosmu, který vyvolal večerní soumrak egyptského duchovního života. Osiris, Isidin syn nesoucí já, zmizel ze slunečních výšin, kde se zjevoval egyptským zasvěcenecům a nadále mohl být hledán v jiné sféře. Mythus říká: krtvola Tyfonem usarceného Osirida byla v truhle svěřena vlnám moře, které ho vynesly k severu na moře, až konečně připlaval k pevnině

v Byblu na severním pobřeží palestinsko-syrském /nedaleko od dnešního Bejrútu/.

Této tradici bylo velkou částí starého světa rozuměno tak, jako by z Egypta zmizelý Osiris nyní založil tajemným způsobem své sídlo v Palestině a Sýrii. Fénicko-kanaánská Palestina se domnívala, že Egypt jako sídlo Osiridovo, jehož nyní nazývali Adonai, Adónis nebo Bál, Pán, vystřídá a bude dále pěstovat tajemství Osiridovo v kultu Bála-Adónisa. Král Adonisedech z Jerusaléma, který se postavil proti Jozue, dává svým jménem Adónis vytušit, že je jedním z obhájců tohoto nároku. Ve skutečnosti však se za obrazem smrti Osiridovy skrýval přechod vzněšené božské bytosti z jedné duchové sféry kosmu do druhé. Mysleti, že Osiris by pouze přesídlil z jedné země do druhé, znamenalo už nedorozumění a zhrubnutí toho, co se ve skutečnosti udílo. Pravdivým následovníkem zmizelého Osirida a připravovatelem cesty jeho budoucího působení byl Izrael, který pod vedením Mojžíšovým netáhl ihned do Palestiny, nýbrž nejprve do pouště, kde v zážitku Jahve mohla být nalezena pravá, nová sféra Osiridova. Když Jozue vedl Izraelity na západ Jordánu do území fénicko-kanaánských národů, setkaly se navzájem jeden porušený a jeden pravý proud Osirida-Adónisa. Bál-Adónis chtěl zabránit Jahve-Adonai vstupu do své země. Jozueův národ setkal se v boji s Kanaánštími s duchovní dekadencí, která byla polárně opečná k dekadenci v Jerichu, nebyla však něně nebezpečnou. Jericho hledělo nesprávným způsobem uchovat sily minulosti z dob, jež byly velmi vzdáleny doby před procitnutím já. Kanaánští si chtěli nesprávným způsobem vynutit a především osvojit budoucnost já.

Je velmi pozoruhodný rozdíl, mezi egyptsko-babylonským nebem bohů a nebelem bohů ^{a nebelem bohů} předizraelských národů palestinských. Egypťané a Babyloniané hleděli do dálav hvězdného kosmu a setkávali se tam s nezměrně bohatou mnohostí božských bytostí. Kanaánští se v postatě obraceli vždy k téže bytosti, ať už ji nazývali Osiris, Adónis, Bál, Tammuz, Dágon, Dionýsos nebo jinak. Presto uskutečňují jen jeden zdánlivý přechod k monotheistickým formám náboženství. Z nebe bohů starých kultur si vyhnátnou právě jen jednu bytost a postaví ji do pogředí na účet ostatních. A to zeberou si pro sebe právě bytost nesoucí já, jejíž světlo

Egyptanům počaslo. Vedle Osirida-Adónisa zůstavují ještě v poslavě Askarty jen jakýsi stín Isidy, která se v Egyptě stala trucalící vdovou. Tím má kanaánské náboženství jakýsi močný ráz já a vůle, aniž by však chtělo jít i cestami vývoje já, přiměřenými době, jež vedou cestou duchovního ochuzení, zameňuje božské připravovatele cesty já se sanozřejmým já a zůstává proto v oblasti "obrů" a dionýského opojení.

Jak bylo nyní možno zachovat právě zanikající část egyptských mysterií jako zdroj života, aniž by byl učiněn s sebou rozhodující duchovní přechod věků? Jakého prostředku mohli Kanaánští použít k opětnému oživení odumírajícího? Fénicko-kanaánský svět si poohljakýsi velkolepým zneužitím a zradou myterií. Asvěcení Osiridova, kdežkdy byl veden umírání a zártvýchvstání na břehy vesmírných dálav Isidiných a jejího neustále se rodícího syna, dostalo se ve starém Egyptě po dlouhé přípravě jen scela malému počtu vyvolených. Svět Bálova-Adónisova kultu záležel v tom, že základna tohoto zasvěcení byla násilně rozšířena. Aby ho bylo dosaženo, nebyly již ukládány tak přísné podmínky a přípravy, a co velkých lidových slavnostech, kdy truhla odónisova byla vložena na tři dny do vody, byl zasvěcovací princip vynášen symbolicky tak daleko, jak jen vubec možno, dokonce na nepřipravené nasy národa. Docházelo k dalekosáhlému vědomému zveřejňování kdysi sanozřejmého duchovně aristokratického zatajování, a znečištěné egoistické pudy si osvojovaly nárok na to, co předtím bylo dostupné jen nejvýš zčištěné duši. Místo aby byl zanícen čistý sluneční oheň vyššího já, opravdové světlo Osiridovo, jako kdysi v duši Zákově, bylo nyní prostředky zasvěcování a kultu podnikeno dionýsky opojené ego.

Výrazu, jakých docházel nepravý Osiridov princip v Palestině za doby Jozue bylo tolik, kolik bylo různých kanaánských kmenů. Až do černomagického opojení krví modloslužby Molochovy stupňoval se kult anti-já. A zatímco se dvanáct kmenů národa Izraele dohadovalo s mnohostí svých protivníků, kteří byli jejich reálným opakem, přicházel národ mnohonásobným působením k sobě jako k opravdové ochránce Boha-Já, který nyní působil.

Obrovský hrozen vína přinesený dvanácti zvědy byl veskrze obrazem duchovně náboženského stavu, jaký tenkrát v Palestině byl. Spatřujeme v něm imaginaci zvrhlosti dionýského opojení, která se zazněla chleba a vína od doby, kdy Melchisedech je

nesl vatríce Abrahamovi jako tichá posvátná znamení čistých, nekrvavých slunečních mysterií. AdoniSedeck, první z králů, proti nimž má Jozue bojovat, nepřináší jako jeho vanašený předchůdce chléb a víno. Také on je pod znamením obrovského kroznu, který vydesil národ v poušti.

Jdtud bude srozumitelný hlubší smysl jedné scény, která měla mít velký význam pro vžití národa v Palestině. Obyvatelé Gabaonu přicházejí ve zvláštním přestrojení k Jozue, aby ho poprosili o sjednání úmluvy. Zahalení jako žebráci v roztrhané hnudry vleknou na svých oslech staré, zaplatované mechy se zkázeným vínom a špinavé pytle s plesnivým valem. Co chtějí? Na první pohled mohli byc on se domnívat, jak to i biblický text dává zdánlivě na srozuměno, že Gabaonští chtěli oklamat a letí pro sebe získat Jozue, jehož se obávali. Ale ústřední význam, jaký právě Gabaon měl mít v příští době pro osudy Izraele, připouští ještě uzávěr jiného smyslu pro tuto scénu. Nepředstavili Gabaonští zcela poctivý a pravdivý symbol zániku Melchisedechových mysterií? Nelišili se od ostatních Kanaánských právě tím, že místo aby stupňováním dionýského opojení ulpívali na mizejícím starém způsobu, byli ochotni vpravit se do schudnutí, jež nad světem duchovně nastávalo? Když v ruce Melchisedechově svítí chléb a víno zářivé jasným světlem duchovního slunce Osiridova. Nyní jsou chléb a víno v nebezpečí, že budou bez síly a temné. Soumrak se snáší na sluneční mysteria, a je třeba vyhlížet, kdo přinese nové světlo. Byl snad Gabaon místem slunečního mysteria, které právě proto uchovalo svou pravost a zůstalo ušetřeno dekadence okolního světa, poněvadž si čestně přiznalo kosmický soumrak a ochuzení, do něhož bylo pojato?

Výšina Gabaon

Úmluva mezi Izraelem a Jabaonem měla za následek vypuknutí války. Pět kanaánských králů, v čele král Adonisedek z Jerusaléma, táhnou se svými vojsky proti městu Gabaon, aby je potrestali za jeho úmluvy s izraelskými cizinci. Jozue uznává zdánlivě lstí sjednanou úmluvu, ale ve skutečnosti se přece za-

kládající na duležitém duchovním souhlasu, a tákne se svým vojskem na pomoc obleženým Gabaonitským. Žady pěti králů začnou brzy kolísat, přemoženy útokem Jozue. A podivuhodným způsobem byl Jozue s to vzdor nastávající noci dosáhnout úplného vítězství. Pronlouvá zvláštní průpověď tak, aby ho mohli uslyšet celý národ: "Slunce Gabaonu zastav se, a měsíci v údolí Aiolon!" Nato zůstane světlo, až Jozue a jeho lid se může po vydobytém vítězství navrátit do svého tábora /Jozue 10/.

Ce se touto bitvou stalo?

Je důležité si ujasnit polohu a význam města Gabaon.

Nedaleko od Jerusaléma zvedá se na severu věžovitý vrchol hory. Podle zevní míry není sice v oné krajině nejvyšší vyvýšeninou, ^{+/} ale svým štíhlým, do výše čnícím tvarem ovládá přece celý okruh Jerusaléma. Nejenže odtamtud shora je divukrásný pohled do dálky: na západ do úrodné roviny jaffské a daleko přes Středozemní moře, na východ do gigantického světa kamenité horské pouště po této straně Jordánu, i na druhou stranu, na jih na vysoko ležící město Jérusalém, na sever do niv samarských a na zasněžený vrchol Hermonu - nýbrž i z Jerusaléma a z cest, jež vedou k městu, padne pohled vždy zas jako na znak krajiny na tento podivuhodný, věží korunovaný kužel hory. Je to Masfa, obhlídka, "výšina rozhledu". V době Samuelově hrála tato pozorovací hora veikou úlohu. Na jejím vrcholu byl potom Samuel pohřben a hrob, uctívaný celým národem, činil ji tím více posvátným místem. Tak její význam trval staletí a ještě dnes je tomu tak, jako kdyby této výšině zůstalo něco věrno ze slavnostního purpurového lesku Davidovy doby.

Na úpatí této hory se rozkládal Gabaon, "město výšiny". A musíme ovšem předpo ládat úzkou souvislost mezi Gabaonem a Masfou. Masfa byla svatyní na výšině přináležející ke Gabaonu, královsky se vypínající nad vší zemí vůkol včetně města Jerusaléma. ^{++/}

Země byla bohatá na "posvátné vrcholy hor", na nichž se v dobách předizraelských konaly tendejší bonoslužby. Ale "Gabaon byla zajisté výšina nejvznešenější" v zemi /I.Král 3,4/.

+/ Je 895 m vysoká.

++/ Gustav Salman ve své knize "Jerusalém a jeho krajina" stotožňuje Masfa /en nebi samwel/ s horou Gabaon. Anoží jiní badatelé toto uznání sdílejí, aniž by z toho však vyvodili důsledky.

Na podkladě údajů, jež jsou obsaženy v biblických kninách, můžeme si představit, jak tento vrchol kdysi vypadal. Nahore byl postaven "veliký kámen Gabaonu" /2.Sam.20,6/: obrovský menhir, tvoře sibi střed kamenného kruhu /Galgal/, uchovával zde živou vzponíku na přavěké druidské sluneční kulty.

Město Gabaon se svou statyní na výšině dává mezi starozákonními líčeními proto tak velkou hádanku, protože jeho předizraelský nábožensko-historický vývoj předemází bez jakéhokoliv zlomu do izraelského období. Kmen Benjaminův, v jehož území byl Gabaon, odstoupil město Levitům a učinil je tak kněžským městem. Již brzy po nastěhování Izraele do Palestiny sledováme, jaké důležité scény v životě národa se uskutečňují na této výšině. Tam národ hledal a našel sebeuvědomění v životě plném pokutení v kruhu přitažlivých kanaánských kultů /Soud.10,16; 21,1/. A posvátným shromážděním národa přicházeli všichni k hospodinu do Masfy /Soud.21,5/. Samuel shromažďoval v Masfa národ k velkým soudcovským rozsudkům /I.Sam.7,5 n./ a představil mu tam Saula, pomazaného na krále /I.Sam.10,24/. A co nejvíce uvádí v úžas: v první době království nalézáme arcu úmluvy s oltářem, který Jozue vystavěl nejdříve v samarském městě Silo, na výšině Gabaon: "Neboť stánek lopospodinův, kterýž byl učinil mojžíš na pouště, a oltář k zápalu byl toho času na vysosti v Gabaon" /I.Paralip.21,29/. I v době, kdy arcu úmluvy měla už své místo na hoře Sion, zůstává stánek na výšině Gabaon. Sáz Šalomoun tam ještě obětuje a má odtud ve snu zjevení, jež určuje jeho život /I.Král.3/. Teprve když je vystavěn chrám, vystřídává hora Moria výšinu Gabaon jako sídlo Jahve.

To vše je tím zvláštnější, když na druhé straně zřetelně poznáváme, že město Gabaon, ležící uprostřed území Izraele, učovalo svou politickou samostatnost i svou předizraelskou náboženskou svébytnost až do doby králu. Pokus Saulův, jehož domovem bylo město Gabaon /I.Paralip.8,29 nn/, dotkouti se jeho práv, musel David na šádost obyvatel kravě ztrestat /2.Sam.21/. Vesnice El-Džib, která je dnes na místě starého Gabaonu, činí prý ještě dnes zcela starobylý dojem vzdor blízkousti Jerusaláma. +/

Ze všeho vyplývá: Gabaon bylo jistě oním z palestinských mysterijních míst, jemuž se Jozue nezusel stavít na odpór, na

+/ Rudolf Amittel, Studien zur hebräischen Archäologie, str.139.

něž mohl spíše ihned nařádat, s nímž se mohl spolčit. Propadli od dnù Melchisedecnových sán Jerusalém magickému zvrhnutí, zachovala se v jeho blízkosti přece v čistotě sluneční svatyně a pronesla ducha starého Melchisedechova mysteria dobami soumraku, až přišel Jozue jako nositel nového slunečního impulu a dal zazářit pohasínajícímu světlu. Když Gabaonitští nesli Izraelitům ve svém žebráckém průvodu chléb a víno v zkaženém stavu, nebylo v tom jen čestné doznamení vlastní nouze, nýbrž i hold tomu, jenž přináší pomoc, jemuž byli ochotni sloužit.+/ Když Melchisedek vyšel naproti s chlebem a vínem, Abraham před ním poklekl; nyní ti, kteří přináší chléb a víno, klekají před tím, proti němuž táhnou. A Izrael nalézá pro první část svých palestinských osudu duchovní východisko.

Podle toho postava Jozuova značí důležitou etapu v poměru starozákonného náboženství k přírodě. Mojžíš byl pro své žákovství u Jetra ještě docela včleněn do působnosti přírodních sil na posvátných výšinách hor. Na Sinaj-Morebu přijal svá zjevení z ohně země. Později po Eliášovi vystoupili proroci židovští jako radikální odpůrci a rušitelé svatyní na výšinách. Mezi tím, jest Jozue, který se ještě spolčuje s posvátnými výšinami. V ohni, který byl zaehnut na pravěkém místě ještě časťečně zachovalém oltáři skalní plošiny na vrcholu Masfa, žil v doznívající vzpomince dále oheň Sinaje. A když později dostal tam nahore své místo stánek úmíuvy s oltářem pro zápalné oběti, doznal tellurický oheň Mojžíšovy doby dalšího stupně zvnitření, až potom konečně byl vystavěn Šalomounův chrám a proroci naléhali na vystřídání všech zevních obětí, kromě obětí na skále Moria, smýšlením oběti srdce.

V Jozue se nikdy zářivěji neprojevil sluneční hrdina a sluneční bojovník jako tehdy, kdy jako vítěz nad pěti králi vyvolá před Gabaonem, městem na výšině, mantrickou průpověď: "Slunce Gabaonu zastav se! A měsíc v údolí Aialon!" Často se mínilo, že zde bible chce uvést neuvěřitelnou zázračnou historiku, že slunce a měsíc přerušily na slova Jozue svůj běh na nebi. Ale biblický text nyní sám udává, že průpověď již Jozue

+/ Bible skutečně naznačuje, že Gabaonitští vstupovali do služeb k Izraelitům jako "dřevorubci a nosiči vody" /Jozue 9,21/.

vyřkne, nejsou jeho vlastní slova. Jozue je cituje z jedné staré posvátné knihy, Sefer hajašar, z "knížky těch, kteří vidí Boha" ^{+/}. Je to starý magický výrok, kterým Jozue volá k svému národu. Nedorozumění, jemuž tato scéna padla za oběť, pochází dále odtud, že přejíkládáme: Slunce Gabaonu zastav se! Ve skutečnosti není vůbec osloveno fysické slunce, které koná svou cestu kolem nebeské báň, nýbrž "slunce Jabeonu", to je duchová bytost slunce, jak byla uctívána ve slunečním mysteriu v Gabaonu a prožívána jako zdroj zjevení. ^{++/} Jozue vyvoláva slova starého rituálu, jimiž se sluneční kněží z Gabaonu spojovali s božskými mocnostmi, usiluje pro svůj národ o to, co až dosud směli zakoušet Gabaonitští.

V provensálských líčeních o bitvách, které vedl Karel Veliký ve Španělsku proti Maurům, vyskytuje se jedna scéna, která nám může připomenout vítězství Jozue v Gabaonu. Po smrti Rolandově modlící vojsko Francouzského krále nadobro potřít Maury, než nastane noc. Kdyby bylo ustalo pronásledování, byl by nepřítel vzdor své porážce schopen nových bojů. Tu se Karel modlí a promlouvá k svému vojsku a zaněcuje v něm takové visionářské nadšení, že zatímc Araby halí noční temnota, Frankové míní, že slunce na nebi se zastavilo, aby jin pozohlo. Je jí jasno jako ve dne a mohou zpečetit vítězství. Může být, že v jí jako před Gabaonem ~~je~~ přihodila podobná duševní událost, vyvolaná starým výrokem o slunci. Jozue se osvědčuje jako vládce nad vnitřními slunečními silami svého národa. Uměl je vyvolat k jasnemu životu. Michaelská moc slunečního archanděla, která se národu oznamovala jako duch národa, dochází na slova Jozue všechném k vědomí jako vnitřní zářící světlo. Významné stkání s fénicko-kanaánskými národy se zpečetuje neslyšchanou duchovní skutečností, že národnost přichází sama k sobě.

Stojíme-li dnes severozápadně od Jerusaléma na místě starých Emmaus /el Kubebe/, kde dva učedníci prožili setkání

^{+/} Obvyklý překlad zní "kníha poctivých", "kníha spravedlivých." Námi použité znění jest přiměřené smyslu názvu knihy, jak jej uvedl Rudolf Steiner.

^{++/} Viz Dr. Rudolf Frieling "Jozue" / v Die Christengemeinschaft" 5.roč., str. 364/.

se zmrtvýchvstalým Kristem, jak je popisuje Lukášovo evangelium, jsme obklopeni podivuhodnou sluneční krajincou Gabaonskou. Z výšiny přehlížíme daleko zemi. Uprostřed sluncem přesářeného kopcovitého, zelení pokrytého pásma, jež se pozvolna nádherně svahuje k širému Středozemnímu moři, rozzaňaváno údolí Aialon, "Jelení údolí". A snárem do vnitrozemí, v horách zářících nazlátlou hnědí, jež bude pokračovat dále v ředé poušti Judské, strmí do výše Gabaon s horskou rozhlednou Masfa. Horausy jsou právě uprostřed mezi Aialonem a Gabaonem, kteréžto místa náležejí však ještě k bližšemu okruhu. Snad to bylo zde, kde Jozue volal sluneční průpověď k vítěznému národu.

Oba učedníci, když poznali Krista, měli zážitek duchového slunce. Když fysické slunce zapadlo dole v moři, tu vstoupili do domu Kleofášova, a tam chléb, jejž lámali, náhle zazářil v síle duchového slunce jako hostie. A člověku může vyvstat otázka, zda v tomto zážitku nepúsobil právě tak dech sluneční statyně Gabaonu jako 1200 let předtím do slunečního vítězství Jozue, jehož bylo bydobyto na témže místě.

Dvanácte soudučá

Izraelské osudy Jozue při vstupu do zaslíbené země měly v sobě něco z tajemství a vzletu prapočátku, vjchodu slunce. Vláklo v nich nadšení první lásky, láč milosti, duševně mocný duchařský status nascendi michaelského života. Jejich nastěhování do země na této straně Jordánu muselo se Izraelitům jevit jako pozenské zrcedlení vjezdu archanděla do společného jim duševního prostoru. Byť to zážitek slova Immanuel: vědomí "jeden Bůh je v našem středu" .

Když Jozue, sluneční bojovník, zemřel ve svém městě Thimnat-Cheres, v "Domově sluneční záře", nastala doba osvědčení. Božský vzlet učinil místo lidské nánaze. Národ sněl jako v bouři uzřít svou vlastní vyšší bytost. Bude ovšem nyní sto, aby uchopené zachoval a z vlastní síly dále vyvíjet?

Rozdělení země na dvanáct kmenů nestalo se nikterak náhodně

nebo libovolně. Každému kmeni byla přidělena za sídliště krajinu, jež odpovídala jeho ~~prvnímu~~ zvláštnímu zepožení. To bylo možno proto, že lidský universálnímu rozdělení národa ve dvanáct různých skupin odpovídalo kosmický universální rozdělení země v nejrůznější povahy krajin. Palestinu, jako ohnisko všech velkých epoch zemského vývoje, ^{+/} obepínal v nejbohatších kontrastech náznak všech hlavních, na zemi možných rázů krajin. A národ Izrael po své stránce nesl v sobě náznak veškerých odstínů lidství. Země a národ se k sobě hodily proto, že byly odleskem dvanáctičlenného hvězdného zvěrokruhu a jeho obsáhlé mnohosti.

Ale dvanácte kmenů Izraelců zastihlo v palestinském území přece už obyvatele. A ani tito fénicko-kanaánští náročové nebyly nikterak libovolně rozděleni do různých krajin země. Jejich mnoost, odpovídající zároveň kosmické rozmanitosti jordánského území, shodovala se s mnohostí izraelských kmenů. Všechny v národe Izrael obsažené proudy setkaly se se svým protějškem a byly vždy usazeny na území národů, kteří kanaánsky-dionýsky stělesňovaly obřím způsobem tutéž košmickou nuanci jako ony samy. Národ byl ve všech svých částech v určitém smyslu postaven proti svému dvojnáku, aby výměnou názoru s ním nalezl a vypracoval svou vlastní pravou bytost. Jak si máme nyní představit soužití Izraele s národy usedlými v Palestině už před námi?

První vystoupení národa pod vedením Jozue působilo jako příval bouře a v každém případě přivodilo ve většině území možnost usídlení. Jen několik měst se Izraelitům uzavřelo, jako např. Jerusalém, který byl pravěkým městem, o němž pod tímto jménem někde známkou již v babylónských listinách raňších století. Ale téměř všude zůstalo ještě vedle nově přišlých dřívější kanaánské obyvatelstvo. Biblická zpráva si o říká, že Jozue přinutil nakonec již králů do područí - a legendární tradice cíce prokázat všelidskou úplnost tohoto čísla, když praví, že všechny národy světa v počtu již měly právě v palestině své kolonie ^{je} ^{+/} - ale přece také zdurazňováno, že vítězní Izraeliti nevypudili své protivníky /kn. Soudce 1/. Nastalo kulturní

^{+/} Viz Pradějiny str. 39-41.

^{++/} Sagen der Juden V, 26.

a sociální saisení vítězů s přeponžonymi, které ovšem v několika krocích nebylo provázeno i porušováním pokrevěnství.

Pro Izraelity bylo krajně obtížné, aby v ohledu náboženském nalezli správné cesty vůči imposantním kultům Bálovym a As-tartinským /Osiris-Adónis a Isis/, které byly zdomácnělé mezi sousedícími sýriko-kanaánskými. Obvykle je podceňována obtíž, jež záležela přímo v tom, aby si trvale uvědomovali rozdíl, protože zbožnost doby židovských proroků je připisována této mnohem ranější époše. Teprve za půl tisíciletí po Jozue vznikl silný odpor židovství k pohanství, který jsme zvyklí při čtení Starého zákona předpokládat. Uskutečnil se jen tím, že se malá část národa, v Judeji usedlá dvojice kmeneů Juda a Benjamin, vyloučila svou extrémní osobitou zvláštností z národního celku. A jen tento zvláštní pozdější proud, vlastní židovství, vyvinul charakteru jejich sídlišť v poušti odpovídající, od přírody úplně odvrácenou náboženskou náladu, z níž proroci odstraňovali posvátnosti všech výšin a jiných přírodních svatyní. Ostatních deset kmeneů nestavilo se nikdy na takový odpor k přírodnímu náboženství jako židovství; ty zůstaly vždy spřízněny s pohanstvím. Ale za časů Jozue a v époše imai na ně navazující němél ještě ani samotný kmen Juda přírodě odcižený náboženský vztah, zaměřený výražně do nitra. Tendy používali Izraelité s kanaánskými těchž posvátných hor a stromů a jeskyň k uctívání svého boha. Palestinský a izraelský kult nedělila nikterak ještě ostře vyznačená rozdělující zevní čára. Jozue sám přece ještě stavěl posvátné kameny na posvátných výšinách a ještě sám Šalomoun přinesl svou oběť na posvátném vrcholu hory Gabaon. K tomu se ještě držilo to, že pohled na stánek úmluvy a na něm konaný levítský kult, datující se oč doby židovského ustanovení, po usídlení v zemi zůstal přístupný ještě pouze knenum národa z nejbližšího sousedství. Většina kmeneů byla odkázána přímo na připojení k cizím kultickým nástrům. Jen vnitřním duchovním postojem, který odporoval extasi nebo alespoň extatický život tlumil, mohli se Izraelité nábožensky lišit od svého okolí a načež svou vlastní cestu k Jahve. Pak nemůže překvapovat, když bible vždy zase mluvila o tom, že Izrael zbloudil na cestu cizích bohů: "synové izraelští se odčaylili od Jahve, zapomněli Jahve Blokim a slomili Bílum a Asstartám" /Soud.3,7/.

Vlastní znáska služby Jahve záležela v tom, že lidé jí přinaležející naplnovala bděly, intelektuální sebevědomí, jež nikdy neustalo kromě za spánku. Já cítilo se osloveno každým přikázáním a zákonem. Byt nepozorný, snivý, znamenalo nebezpečí, poněvadž nebylo pak možno přesně vyhovět požadavkám zákona. Jejive byl ochránce a udržovatelem ještě jemného lidského já, vnitřním udavatelem směru, "Vnitřní soudce" každého jednotlivého člověka. Pénicko-kanaánské kulty způsobovaly diónýsky-extatickým žívlem stavy opojení, přerušení sebevědomí. A do potom byl vůdcem lidské bytosti? V žádném případě ne vlastní já nebo božská moc působící ve smyslu vlastního já. Jakákoliv cizí kosmicko-nadlidická bytost stávala se pánem lidskoum "Bálem", pánum člověka. Člověk já byl posedlý a tyto "obří mocnosti" se musely čím dál tím víc prokazovat jako démonické noci, nicoty, jež lidskou bytost vysávaly. Nebyly to Bohum, božské tvůrčí mocnosti, nýbrž Elilim, zodly, doslova přeloženo: nicoty.

Ale rozlišování duchu, schopnost poznání pro svit já, nebo odpůrčí já nějaké nasmyšlové moci bylo možno přirozeně těžko nabýt, pokud impuls já byl ještě zcela mladý a jemný. Jak bylo tedy Izraelitům pomoženo ubránit se segesci extase, jež je obklopovala?

Vyvolány jakoby neviditelnou mocí vystoupily za sebou vůdčí postavy, které svým vyhraněným já ve vlastní bytosti zohly být udavateli směru, "soudci" svého národa ve smyslu vědomí Jahve, jež v sobě náleží impuls já. Nesmíme myslit, že soudci byly takové osobnosti, které vyslovovaly právo a konaly soud, před nímž se císeli třást vřícaní, kdo přestoupili zákon. V popředí zde není morální, nýbrž prostorově duševní smysl slova "souditi". Proto Starý zákon jmeneje soudce zároveň "vysvoboditele", přinášiteli božských líčivých sil, a o prvním soudci Otonielovi může se říci: "Jahve vzbudil synům izraelským vykupitele, který je vysvobodil..., duch Jahve ho naplnil a on se stal soudcem v Izraeli" /Soud.3,9n/. Bálova extase je horrečkou, z níž se vyléčí ten, kdo obnoví střízlivě bdělé vědomí; segesce magie je poutem, z nenož se vyprostí ten, kdo opět zasune já do své vnitřní vůdčí působnosti. Soudci Izraele v době následující po Jozue byli vytvářiteli impulsu já, pomocnici já, vůdci ve vývoji já.

Bible, aniž by však poukazovala na dvanácternost, jmenuje dvěnácte soudců: Otoniele, Khuda, Sangara, Deboru, Gedeona, Tolu, Jaira, Jefte, Abessaha, Elona, Abdona a Šamscha. Tichou aluvou kompozice poukazuje tím na zákon vnitřního průběhu izraelských dějin.

V Izraelu vyšlo, samo záříc, jarní slunce - vítězství nad Jerichem je ve skutečnosti velikonoční událostí. A pak tomu bylo, jako by slunce, putující v ročním kruhu kolem nebe, začalo postupně ze dvanácti hvězdných znamení, pokaždá v jiném zabarvení a stylu. Sluneční arcanděl Michael, který se byl nyní učinil duší a vůdcem duchem národa, putuje od knene ke keleni^{+/} a postupně se vznášeje nad dvanácti vůdcůmi postavami, oduševňoval je a uváděl v nadění a skrze ně osvětloval národu cestu já boha Jahve. Proto je tomu tak, že vždy, když toho vyžaduje nutnost, vyskytně se pomahatel a vůdce, kterého nevolí ani ne-povolávejí lidé. A tím, že prestřednictvím každého ze dvanácti soudců zochází jedna dvanáctina národa obzvláštěná způsobem k pocitu "boha ve své středu" /Imanuel/, stavíše také proti protějškům izraelským křenů korektura a odmítání palestinských knenů. Každému ze dvanácti soudců je nutno vyrovnat se s jiným Bělovým národem. Izraelské dějiny doby soudců se podobají růčitce u hodin, která zobrazujíc běh slunce, proběhne dokola v kruhu všechi dvanácti sněry.

Debora, Jeduon, Abimelech

Kolem nás vše se řada dramatičních událostí, v kterých je pokaždě něco jako pravzor lidských osudů.

Izrael byl jednou velmi silně utiskován koněanskými národy. V řele nepřátelských vojsk stál Kizara, člověk magicky násilné povahy. V Izraeli působil tehdy soudkyně, prorokyně Debora. Její žádou zvaná "včela", zá tehdy stejný význam

+/ dvanáct soudců mohlo sice úplně přesně rozděleno na dvanáct knenů, zjevně však neměli být přece reprezentanti dvanácti různých duševních odstínů, které obsahly národ.

s označením, jaké např. řekové dávali efezským kněžkám. Shledáváme, že v této rané palestinské době jde Izrael v jedné ze svých vůtrví ještě ucela podobající cestami, jaké byly od pravěku lidstva obvyklé u mnoha pohanských národů v oblasti Středozemního moře: používali sibylských sil ženské přirozenosti, aby jejich prostřednictvím dostali sačrodatná zjevění z duchovního světa. ^{†/} Na dnešní vnuknutí povolává Debora jednoho muže z galilejského severu. Ten musí shromáždit vojsko na hoře Tábor a s ním se vrhnout na nepřátelské tlupy. V rovině Jezreel na poli velké egyptské bitvy u Meggina dochází k tomuto útoku. Zizara je zachvácen kosmickým děsem. Je mi, jako by se z vrcholu staré posvátné hory slunce a bohů ^{++/} hnala útokem k údolí nebeská vojska same, která jsou na něho rozměrněvana. A to, čemu byl obrazem útok Israelitů, uskutečnilo se nad hlavami vojska skutečně. Opakovalo se to, co už dodávalo vnitřní ráz námětu bitvě Jozue u Sabaonu: božská bitva nad hlavami lidí privodila rozhodnutí. Po dobytém vítězství to Debora vyslovuje v jedné slavnostní písni: "Králové přitáhli a bojovali; králové kanaánští bojovali u Tansach při vodách Meguido, nedobyli však vítězství. Z nebe bylo bojováno proti nim: hvězdy ve svých drahách bojovaly proti Zizerovi" /Soud.5,19 n/. Děs z bohů nastavší nad Zizerovci vojsky pobízí k útěku. Izrael dobude vítězství bez boje. Zizaru stihne děsná smrt v domě, kde myslel, že se může skrýt. Jedna žena propichne spícímu hřebenem skráně; strašlivý symbol, tvorící základ ke kroku k místu lebky intelektuálního vědomí, který Kanaánští, dychtiví extase, nejdou ochotní učinit. [†]

† V básních od Wilhelma Hauffa, který vytváří samé imaginativní obrazy pro intelekt /viz Book "Boten des Geistes", Švábské rukopisní dějiny a křesťanská budoucnost, str 241/, vrací se vícekrát podobný hrůzující obraz. V pohádce "Strážidelní loď", jsme vedeni na loď, jejíž osazenstvo leží mrtvě a uprostřed mrtvol spatřujeme kapitána, který s probolenýma čeleny je hřeben přibit k lidskému stožáru. A ve "Fantaziích v bránském radničním sklepě" odpovídá básník kazennému Holendovi: "Jrozený paladine! Lidstvo se v této době stalo sice vlašným a zlým, jo s koutou lebkou přibito na přítomnost a nehledí ani vpřed ani vzad..."

^{†/} Viz "Předějiny" str 34.

^{++/} Poloha a povaha "hory proměnění" poukazuje jistě na to, že již ve starých dobách byla na jejím vrcholu sluneční svatyně.

Tato druhá, ze zevního hlediska menší býva ulegida je ještě srozumitelnější než první, jíž Thutmoses III. položil základ k egyptské světové říši; ona jest apokalyptickou událostí. Besprostředně do ní proudí něco z bitvy duchů u Armagedonu. Na tomto místě lidstvo těsně naráží na prah duchového světa a na mocnosti, které tento prah střeží. Thutmoses III. se zde několik století předtím vybojoval ze spojitosti a ochrany mocnosti strážce prahu, přikloniv se k čistě pozenskému vedení války a dyktivosti po noci. V boji mezi Alzarem a Barákem se ukazuje, že svět staré duchovnosti zastoupený Alzarem je nejen opuštěn dobrými bohy, nýbrž dokonce nepřátelsky sražen k zemi. Izrael však maf být rukou a zbraní michaelských mocností na prahu Armagedonu. Dílčí válce Izraelitů působí mocné sluneční božské mocnosti. Je dosaženo prvního stupně obratu od bitvy u Jezzína k bitvě u Armagedonu. Jedenou pak v duchovém boji, jejž tímto obrazem zírá Janova Apokalypsa / 16,16/, probíhuje se lidstvo duchovně pokročilé sezou nuspět do oblasti prahu na druhé straně.

Bible včetle Baráka, vojevádce, jménuje ještě Lapidota, manžela Debory. Lapidot znamená "horící pochodně", Barák "blesk". Tak se až do významu jmen vyjadřuje, že lidé zde smějí být nástroji kosmicko-božských mocností. Božský ohň hořícího keře a noc blesku Sinaje se staly člověkem. Co v době Mojžíšově působilo ještě zevně, začíná být skutečností lidského nitra. Další stupeň v pozenském putování Mesiáše se ohlašuje tím, že národ se zdá být jako oduševněn vítězně zářící kosmickou mocí. Ztělesnění mesiášské noci v národě předchází i vlnění svému vtělení v člověku. -

V následujících dobách vstupují jednou do popředí jako utiškovatelé Izraele madiansko-izmaelské národy, v jejichž oblasti národ prodléval za svého čtyřicetiletého putování pouště. Obytnulo jen záložní desítka let o. i. aby, kdy země Madian byla v postavě Jetrově učitelkou Izraele, a již se rozestoupila nepræklenutelná propast mezi vnitřním záměřením vůle na této i na druhé straně. Madiánští ústali stát a upadli do nezadrži-

telné dekadence, zatímczo Izrael, veden michaelským světlem, prožíval téměř překotné vývoje.

K duchovnímu a všechnu utkání se zasprávcezenými přáteli je povolan Gedeon. On sám svým duševním ražením je zapožen k prožívání zemských sil a umí je činit působivými, silnými. Kadiští přestovali náboženský styk a k jejich sfére nastal Mojžíš přístup prostřednictvím Jetrovým.

Bible líčí, jak má Gedeon duchovní skání, když na humně svého otce čistí obilné arno od plev. Obrazem humen jsou však užívány vysoko ležící skalní svatyně. Obšírněji budeme o tom mluvit v příběhu o Rut, který se udál na humně Rázově v Betlémě a později, až vyličeně příběh Davídův, kde hraje velkou úlohu "humno Aravnovo", pozdější místo chránové. Gedeon je na výšině v Ofra u posvátného dubu před kamenným oltářem Bálovým a dřevěným sloupcem Astartiným a hodlá vykonat náboženský obřad, když se mu zjeví andělská bytost. Aby poznal, jaká duchovní moc je mu nablízku, přinese obětní dary, na skalní oltář je vyleje, a hle, tu ze štěrbiny skály vyšlehne nahoru si up ohně a kouře. Zde v nitru hory drží polovulkanické zemské sfily a nohou býti přivedeny k tomu, aby se odhalily jevy podobní solfatáře. Oheň sinajský, z něhož Mojžíš v Kadištu přijal zjevení, působí i zde a prouduvá ke Gedeonovi, který z toho poznává, že ho polává anděl boha Jahve.

Tímto zásitkem je Gedeon uveden do stavu, kdy jasně rozlišuje mezi Bálem, bohem zemského okruhu, a Janve, bohem sféry zemských sil; i zničí na posvátné výšině symboly aluáby Bálový a "Astartiny a postaví oltář Jahve, na němž zapálí dřevem Astartina obrazu své obětní dary. Tím vzplané pochodeň boje v požár. Kadianští jsou vyprovokováni a přiblíží se se svým vojskem.

Celý tento průběh líčí biblie poloimaginativními obrazy, které je všude nutno převést do fysicky historického líčení. Další postupem přibývá pak obrazům imaginativní charakter a tím i jejich záhražné záhadu. To znamená, že Gedeon, aby nabyl cistoty o svém poslání a o východisku boji, vyprošuje si po dvakráté znamení. Na noc položí na humno beraní kůži; nejprve má roso skropit kožišinu a země kolem nášustat sušinou, potom má být rosovi zkropena jen země kolem kožišiny. Božství splní po dvakráté vůli Gedeonovu a dá padat rose, jak to Gedeon řekl. Záme zde co činit skutečně s věšteckou křížkou, již příliš trpělivé Božství neprohlédá? Beraní kožišina na slunecni výšině je týmž obrazem,

jaký se feckéru nazírání naskytá v "zlaté rounu" zářícím ve slunci. Když ho používá Gedeon, poznáváme v něm pokračovatele Mojsíjeva vědomí: vládne videckým myšlením a myslitelským sřením, v nemž beraní síla čela nalezá přechod od starého jasnozření k myšlení. A s tímto vědomím Gedeon podobně jako Mojsíš nahlíží polojasnovidně a polomyislitelsky do řízení přírodních sil, čta v nich znamení, podle nichž řídí své jednání. To ho činí schopným boje proti lidem, jimž v důsledku jejich náboženských tradic je život a čtení ve sféře zemských sil blízkým.

Nakonec hledá Gedeon ještě pro nastávající boj vhodné druhy. Nezáleží na jejich počtu a užitkovitosti jejich zbraní. Musí to být lidé, kteří jsou opět ve zcela zvláštním poměru k zemským silám. Doudou-li Madiánští přemoceni, má být jasné, že se tak nestane zevní přesilou, nýbrž převahou ducha. /Soud 7,2/. Gedeon zkouší ty, jež ho následují, na způsobu, jak pijí z řeky vodu, jak říká biblické líčení. To znamená, že má vyvolit ~~zp~~ jen ty, kteří pijí po způsobu psů, tedy, kteří se ústy skloní nad vodou, aniž by nabírali rukou. Platí vyhledat ty, kteří mají ještě zcela bezprostřední instinktivní pozor k silám zemské přírody. Konečně jen 300 mužů zbude z tak velkých zástupů.

Když se na pokyn Gedeonův všichni připlíží k ležení Madiánských, právě si tito vypravují svá sny. Ve snu jin podle jejich vycítovacího smyslu a jakéosi větvení dochází děsivě k vědomí ve všeobecných obrazech pohrom převaha ducha, jenž vede Izraelity, a beznadějnou odporu. A když se pak celá malá tlupa Gedeonova s hořicími pochodem a za hlaholu pozounů přiblíží ze všecky stran k táboru, je zděšení Madiánských tak velké, že Izraelité i zde, aniž by bojovali, sklisejí úplné vítěství. Za Izraelé bojuje michanská duchovní moc, která když se projeví, vyděší a zlomí vůli nepřítele.

Poštavy jako Debora a Gedeon jsou s to svému národu ukázat a stělesnit sněr Jahve působícího v já. ačkoliv jejich bytost je zbarvena doziváním starých sil v lidstvu, a podle toho si určuje místo v souzvuku se všemi izraelskými ikny a proudy. Tak se nemusíme divit, že jejich duchovní vůdcovství kraničí se všeai možnými zblouzeninami; sám Gedeon zhotovil přece

po svém vítězství ze zlatých čelenek počesaných Mediánských sluneční symbol, který si můžeme představit asi na způsob zlatého rouna a který učinil středem kultu na sklení výšině v Ofra.

Jednou u pokusení nepodlehl ovšeň nikdo z těch, kteří byli povoláni státi se soudci: nikdo z nich se nedal provolat králem od národa, jenž mu jásal vstříc, a noval se učinit zakladatelem dynastie. Každý chtil ve všech žiláce své bytosti, že božská vůdčí moc národa ho použila pro nějaké přednosti, jen pocházely z dědičnosti nebo mohly být zděděny potomky. S tím musel být spojen i pocit pro kroužení génia národa všemi kneny a lidmi různých duchovních vlastností v národně. A tak každý věděl, že po něm bude povolen ke zcela jiné úloze nositel zcela jiných sil. Když ke Gedeonovi národ pravil: "Panu nad námi, i ty i syn tvůj, také syn syna tvého," tu Gedeon tuto žádost odmítl, a pravil: "Jen Jahve, dospodín, panovati bude nad námi" /Soud.8,22 n./.

Po Gedeonově smrti museli však Izraelité po nějakou dobu nésti následky dynastického pobluzení. A b i n e - l e c e , nezanělští syn Gedeonův ze searašského Sichem, dal se obyvateli Semají provolat králem pod starým posvátným dubem v Sichem. A aby neměl vedle sebe nikoho, kdo by rohl vznéstí stejné právo na korunu, dal usmrtit všechny syny Gedeonovy v počtu sedmdesáti. Jenom Jotam, nejmladší z Gedeonských, ušel krveprolití. Je to potom Jotam, který prorockou mocí mluví k národu na vrcholu posvátné horu Jarazim. Používá báje, jíž vyzývá k duchovnímu sebeuvědomění, a zaříší nebezpečí, jež vznikne království krozí přímému spojení národa s jeho božskou vůdčí mocí. Vypovídá: Jednou si strávily ostěly zvolit krále a přistoupily postupně k olivovníku, filovníku a vinníku keři. Žádný z nich jim však nechtěl být pováli. Teprve trní, které volily na čtvrté místo, bylo očitno státi se králem stromu. Tím Jotam nevypovídá jen něco o usurpátoru Abimelechovi. Počává spíše obraz o ooustoupení současnosti v lidstvu vůbec. Olivovník vyzaujuje prověkou moudrost boha. Tíkovník je symbolem pro zasvěcení, k němuž se lidstvo utíkalo, když zešefelo pravdovení. Vinný keř přinesl diejsky opojnou duchovost, která jen po nějakou dobu mohla sloužit k přípravě inýmu já. Trní konečně je obrazem člověka, který je úplně očištěn o božskou moudrost, aby mohl nalákti své ozemské já. Tak Jotam souběžnou akcí, kde

lidstvo právě just. nechce být pochyby o tom, že Abimelechův čin byl zločinem důjšlivosti člověka, oddaného bohu. Jak se může odvážit nasadit si korunu člověk, který je stal trním!

Jotan zná předpovídá, že trní bude stráveno ohněm. I nestravující oněj ducha, který sojíček spatioval ještě v keři na morebu, člověk ztratil. Jotanova věštba se splní. Na téže náště, kde se za časů otca odehrálo dráma Bíny, sníček se nazývá s apokalyptickou dramatikou Abimelech i ti, kteří ho učinili králem. Uprostřed ohnivých požárů, jež strévily Sichem, zahyne Abimelech, rozdracen byv žernovem, který na něho svrhla pramen z věže jedna řeka.

Smrť Abimelechova podobně jako smrt Lázarova probouzí apokalyptické představy o posledním soudu. Tam obraz živých čela probodeného lřebem zjevuje tragédii těch, kteří nejsou dobrovolně ochotni a schopni vývoje myslitelského vědomí. Zde v obraze mlýnského kamene vidíme spětný odraz hmoty na toho, kdo neuměl uvéstí ve správný soulad ducha a mnotu. Máme před sebou obraz, jaký kreslí zřící tradice všude, když chtějí líčit zánik nečistých egoistických impaled. Ve zjevení Janově /10,21/ vrhá anděl mlýnský kamén do moře a rospoutává tím burácení, v němž zahyne Babylón, velká nověstka. A dolnoruská pohádka "O jalovi" ukazuje nás podobným obrazem zahynutí zlé macechy uprostřed sítí ajícího okně: "Žena vyskočila a vlasy se jí zježily a vlály jako ogniv: plameny: je li, jako by měl zaniknout svět... A jak vyšla ze dveří, praskl: ták jí shodil na hlavu mlýnský kamén, který ji úplně roznařkal... Tu vystoupila z sedla pára a vyšlenly plameny a ohně...?+/

Vonýšlivost Abimelechova je více než běžnou epizodou. O jevuje se v ní nový stupeň pádu lidstva do hříchu, a apokalyptický všechny kněv je odpovědí, jakou na něj dávají mocnosti osudu.

Jeftova dcera

zabiblická podání se pravě podíleno na novu soudu velmi snaží o to, aby poukázala na současné děje mezi izrael+/- Uriimovy pohádky pro šti.

skými a řeckými dějinami. Údaje jsou tázavé a fantastické. V jednotlivostech jí nemůžeme přikládat velkou vahu a zasíme je pojímat spíše v souhrnu než v údivu nad souběžností první západní kultury a poslední kulturou orientální. Praví se např., že v době Štonielově vynalezl jeden kovář v Athénách pilu, v době Shudově osvobodil Mérakles Thésaca, za Samsara byl prý zničen Argos, za Debory založen Milet. Když byl soudce ře- deon, měl prý Paris umístěn delenu a v řeckých divadlech byl zaveden sborový zpěv a hra na buben s paličkami. Jeftovy čin- ny se řadí současně se smrtí Mérasklovou a požárem Tróje do doby soudce Abdona. +/

Ale existuje jedna paralela, která má ze všech největší kulturně historickou důležitost, lhůstejno, zde se přihodila právě v té době, či nikoliv: oběť Jeftovy dcery v Izraeli odpovídá zcela oběti I f i g e n i e v řecku.

Vyprávění o Jeftovi v Knize soudců nám líčí tragické dopuštění osudu, jehož skutečnost v sobě tají těžké záhadu. Jefta má jako soudce izraelských kmenů táhnout do pole proti Ammonitským. Před bitvou učiní slib: když mu bude dopřáno ví- tězství, přinese Božstvu darem v oběť, co první ze svého vlast- nictví při svém návratu spatří. Zpráva o vítězství předstihne jeho návrat a v čele panen slavnostně vyzdobených přichází vracejícím se vítězům vstříc jeho dcera. Otec ji spatří zdě- řen: ona je obětí, již on, poslušen svého slibu, má nyní o- bětovat na oltáři. Po uplynutí dvou měsíců, jež dcera, jak bible říká, tráví v pláči a nářku na posvátných výšinách, je konána oběť. Jsme zde opravdu postaveni před skutečností kr- vavé oběti lidské? Přeskočila na Izraele a dokonce na jejich růdce sujecce černomagických sousedních kultů, děs modlosluž- by Molochovy? Nebo je zde skryto zvláštní imaginativní ta- ženství?

Apokryfní podání se pokouší vystihnout hlubší smysl o- běti panny. Praví se zde, že Jeftova dcera použila dvojmě- sičnílnity k tomu, aby navštívila všechny mudrce v národě a stala se jejich žačkou. Obětí přinesenou božskému světu, byla prý její duše, kterou tak němila souhrnnem veškeré na zemi žijící moudrosti. Když ji vyzdvíhli na oltář, bylo slyšet hlas Božství: "silým darem jest mi její smrt, neboť v ní je moudrost všech mudrců." ++/ Ale toto legendární líčení zůstává přece jen

+/ Sagen der Juden V, mál. 35, 46, 47, 53.

++/ ~~mampanamánem~~ Sagen der Juden V. 51.

tápaniu. Javá nám sice z lasky vytušit smysl oběti panny, ale děsivá záhada lidské oběti se nám nevyřešila.

Jinou tradici, o návaze ještě něznáme v textu Saendlova oratoria "Jefta".^{t/} Anglické libreto je zkušeného Dr. Thomasa Morellena v souvislosti s izakskými předlonami, jež ze svých stránky se opírají o starší tradice. Když panna je vedena k obětnímu oltáři, tu se objeví anděl, který zadrží kněze a ohlašuje, že smyslem alibu nemá být krvavá oběť: Jeftova dcera má být jako kněžka zasvěcena službě boží.

Thy daughter, Jephtha, thou must delicate
To God, in pure and virgin-state for ever ...

The holy spirit, that dictated thy vow
Bade thus explain it and approves your faith.^{++/}

Tomuto vyprávění je blízké přirovnání oběti Izákovy, kde je také líčeno, že anděl zesláne právě přes tím, než má dojít k vykonání oběti. A je to rovněž i tato tradice, která jménem, jímž pannu nazývá, odhaluje příbuznost a stejný význam jmény v mytlu o Ifigenie: Jeftova dcera má zde jméno "Ifis", které exaktě připomíná jméno Ifigenie.

Obětování Ifis začíná vyt pr. k. n., když je posorujeme spolu s jinými dvěma obětními bočnami, nebrejskou a řeckou, s obětováním Izáka a Ifigenie. V žádání k técto tří příběhů není přinesena krvavá lidská oběť. U Izáka a Ifigenie je to zde v mytlu významné: místo Izáka jest obětován beránek, místo Ifigenie lan. U dcery Jeftovy biblická správa neobsahuje nijeho přiměřeného. Nicméně jde však zde iako v druhých dvou obětních mytlu o duševně-kuchovní čin oběti. Ifis je izraelštou Ifigenií. Podání-lu se nám pochopit, co znamí touto obětí řecký mythus, výřeší se nám i záhada dcery Jeftovy.

Řecký mythus nám ukazuje loďstvo delénské v přístavu Aulis, zdržené v další plavbě do Tróje bezvětrím, jež jinž za trest seslali rozhněvaní bohové. Cílem boje proti Tróji je

^{t/} Komponováno v roce 1751.

^{++/} Česky: "Dceru svou, Jeftu, máš zasvětit Božstvu k neustálé čistotě a panenskosti... Poch svatý, který sér ti vnukl tento slib, mi přikázal, abyca ti jeno smysl objasnil tisíce způsobem a pochválil tvou věrnost."

duchovní osamostatnění řecké a tím Evropy od magických kněžských kultur azijských. Jestliže bohové tento boj o svobodu překazí, pak tím projeví, že řeckému národu nepřisuzují zralost, která je nutná k osamostatnění. Řeckové svěří od starého vidce, se jest jedna cesta, jak přemluvit bohy: obětí Ifigenie, dcery krále Agamenona. Panna je připravena k obětování na oltáři. Ale zatímco se lidé domnívají, že trpí obětní smrtí, je Ifigenie uchváčena bohyní Artemis a posvěcena na kněžku v chrámu v Taurii. Místo ní je obětována laň. Nyní zůstal hněv bohů, vítr zadul do plachot, jízda do Tróje začíná, cesta k svobodě Evropy je volná.

Jest obětí Ifigenie uklidněn pouze hněv bohů nad minulými pochybnostmi? Nikoliv, splněny jsou i podmínky budoucí bezpečnosti. A to je pozitivní výtěžek oběti, jíž řeckové a dcerou krále přinášejí: venků kněžský proud - Ifigenie je v něm první kněžkou - jehož prostřednictvím se řecka dostává skutečného práva vymazat se z trojsko-asiatského poručnickství. Obětí Ifigenie zakládá řecký národ zdroj svnitřního avé vlastní kultury.

Rudolf Steiner sluvil jednou o významu tohoto mytlu o Ifigenie a ukázal na něm zákon, jehož se nesí ve všech dobách uposlechnouti při výstavbě zevní kultury: "V oné kultuře, již starý řek navázel na južna Agamennon, Odysseus, Menelaos, je jeho to, co my dnes poznáváme jako naši zevní, ne již jasnovidnou silou nadanou dušovní kultura. Dnes lidé v širším okruhu již více necítí, že tato kultura, která plodí vědění, jehož má být právě tak použito k filosofickému vyzkoušení teljemství bytí, jako se na druhé straně stavějí děla na pochledě znalosti přirozeném zákonu; již více necítí, že tento druh dušovní kultury vyžaduje v hlubším smyslu oběti, kterou člověk nesí přinést vstříc vyššímu dušovnímu bytostem, jeli řídí nynější smyslové světy... Starý řek zpocoroval, že tato moderní kultura ... žádala oběti, že jest onou dcerou lidského ducha, která jistým spůsobem musí být vždy zas obětována. A tuto ustavičnou oběť intelektuální kultury znásornil obětováním dcery Agamemonové, Ifigenie, ... Kdyby existovala jen ona zevní kultura, ..., pak by lidstvo pod vlivem této kultury dávno bylo ve svých srdcích, ve svých nejhlebších duševních silách vyprahllo. Jenom proto, že si lidstvo učinilo cit vždy zas a zas přinášet oběť a vyloupnout z této všeobecné intelektuální

kultury onu kulturu, kterou můžeme v klubším, ne povrchním smyslu nazvat kněžskou kulturou; jen proto zůstala tato kultura uchráněna před vysoknutím. Jako Ifigenie byla přinesena v oběť Artemidě, avšak touto obětí se stala kněžkou, tak zuseky být v uplynulých stoletích a tisíciletích vyššími bohům neustále ohýbovány jisté prvky naší intelektuální kultury, zajištěné a vytríbené kněžsky-náboženským charakterem, aby tato zevní intelektuální kultura lidstvo v srdečích a duších nevysušila... Tak nám Ifigenie představuje representantku stálé oběti, kterou nám naše zevní intelektualita přinéstí klubším náboženskému životu."^{1/}

Je vlní poučné, že starý zákon ná postavu své Ifigenie v době soudců. Až do té doby jsou osudy národa řízeny vlastně nikoliv lidmi, nýbrž přímo vlivem vlastního duchového světa, kojící ještě používal videckého zároveň. Jezus byl nositelem slunečně inspirované vůle. A soudci, běžskou mocí samou vyvolení a k svému dílu vyzvání, nebyli nicméně jiným než ztělesněním bezprostřednosti, v níž národ vůči duchovnímu světu ještě dlel. V epizodě královské vlašky Abimelechovy doby trvající po tří letech, klepala zřetelně na brány nastávající profánné zevního utváření kultury. Již Ješte byl vůči postavou, která byla původně národní samým povýšená a teprve později na základě nadzvýšových zákitků se stal ve vlastním smyslu "Msoudcem Izraele". Tato oběť Ifidy představuje Žín, který z duševnosti národa započeti lidský vesmír kultury vytváří předem vyrovnaní a zajišťuje pěstování kněžsky-náboženského modlitebního života ve vše utváření nutné zevní kultury.

Ustavení árónsko-levitského kněžství a kultu se už sice stalo prostřednictvím kojíče v uzavřeném okruhu zjevení na Sinajském vrchu. Ale co prospěje instituce této kněžské služby, když zůstává národe a klecí jako by jen sbírky na život národa, aniž by k ní mohly nalezaly živoací vztah? V Ifidě, ačkoli Ještovu získává svou polobu impuls osobního modlitebního života uvnitř izraelského národního vývoje. Když se nám vypráví, že

^{1/} Rudolf Steiner: Weltewunder, Seelenprüfungen und Geistesoffenbarungen, 1. přečítávka str. 7 a 8.

v době, která ji zbyvala do obětování, odešla prý ke všem mužům národa, aby se od nich učila, shledáváme v tom požátek "oběti soudobé intelektuality k náboženskému prohloubení lidského srdce". /⁴ Vaklífil názor, že by bylo nesprávné, aby veškeré intelektuální a duševní síly národa bylo použito na výstavbu zevní kultury. "Ifis" znamená "ušlechtilá", "Ifigenie" jest "urozená". Nejúšlechtlejší část duchovního života, který tu v národe je, bude z popředí duchovních úloh vyjmuta a použita jako duchovní jádro kultury k salojení prostředí kněžsky náboženského svnitření. To je smyslem oběti Jeftovy dcery, izraelské Ifigenie. Když pod dojem válečné tísni přináší oběť před očima celého národa ušlechtilá žena, aby se manželka sasvětila tichému panensky-kněžskému životu soudrosti, je založen impuls a proud, který znamená oduševnění kultu ustanoveného Mojžíšem.

Bible svou imaginativní mluvou naznačuje, že v oběti Ifidy bylo nepřetržitě pokračováno: "I byl nadále obyčeje v Izraeli, že každého roku scházely se dcery izraelské, aby hořkovaly nad obětí dcery Jeftovy, po čtyři dny každého roku" /Soud.11, 39,40/. Mlčenlivé působení společenství sasvěcených panen, které mohlo být přirovnáno k temu, co měl římský v řádu vestálek, vplétá se nadále spolu do izraelského vývoje. Toto společenství vystupuje ze skrytosti jen v určitých dnech v roce a ceremoniemi vážné obětní slavnosti staví před národ nabádající obráz dcery Jeftovy.

S a m s o n

Jednou z nejzáhadnějších částí ve Starém zákoně je příběh o Samsonovi. Stupňuje se zde do fantastičnosti imaginativní styl hrdinské pověsti, jakým je líčena doba po Mojžíšovi. Vyrůstá člověk, jehož narození bylo provázeno božskými znamením a zjevy, který již v mateřském těle byl sasvěcen nazarejskému odříkání, a který potom přece, vybaven nadlidskou

/ R. Steiner: *Weltenwunder, Seelenprüfungen und Geistesoffenbarungen*, str. 12.

tělesnou silou, zdá se, že vede domstičky hrubý život dobrodruha a náruživce. Byl povolán k úřadu soudce a k přenovení příliš nocného národa Filistínů, nezdá se však přesto, poňevadž si zadával s filistinskými ženami, že by se nějak přísně ohražoval proti chování a náboženství Filistinských. Co nám chce bible říci touto zvláštní postavou, která rovna obřu, ze sil, jež jsou vásány na jeho ezauský růst vlasů, roztrhá lóva, oslí čelistí pobije tisíc nepřátel, zvedne bránu města v Gáte a vynese ji na horu v Hebronu, vzdálenou více dnů cesty; který koněčně, lstí ženy oloupen o svou sílu a světlo svých očí, hyne jako otrok nepřátel, i když se mu podaří usartit součaně mnoho Filistinských tím, že s posledním vypětím své sily zboří palác, kde jako slepý hudec musel obveselovat lidí?

Novější theologie je nad tímto vyprávěním bezradná. Ona to vlastně nepřivedla dále než k otázce, zda Samson je historickou, nebo vybájenou postavou. Spatřujeme-li v něm historickou osobnost, tu nemžeme při obvyklém způsobu, jak biblické líčení chápeme, nepřijít na to, že si no v představě malujeme s převládajícími hrubými barbarskými rysy, i když myslíme, že musíme něco ze zásranných vyprávění vyškrtnout. Většina učenců přešla ovšem k tomu, že Samsona vykázala do světa pověsti, což potom znamená totéž jako popředí jeho historické existence. K tomu násoru se dospělo, že více bylo uvažováno o nápadných paralelách mezi vyprávěním o Samsonovi a mnoha antickými pověstmi o bojích a hrdinech a že více bylo upozorňováno na "solární motivy", vztahy ke slunci a jeho oběhu, které ve skutečnosti kolem Samsona hojně působí, a zdá se, jako by dávaly na srozuměnou sptěvat v něm zlidštěné sluneční božstvo.

Jak už z metody našeho dosavadního líčení vždy vysvítá, musíme míti za mylnou alternativu, že něco je buď historické nebo legendární. Pravé mythy a pověsti nejsou smyšlenkou. Co osnaďujeme za vybájené, a proto nehistorické, není sice reprodukcí zevních příběhů, nýbrž líčí nadmyslové duševní zážitky osobnosti, o něž běží, a není to proto méně pravdivé a historicky skutečné než to, co obvykle uznáváme za "historicky pravé". Pravé pověsti, jako v biblických kninách, obsažené pověsti, jsou dějepisectvím, jež svým imaginativním slohem

chtělo obsáhnout spolu i nefysické, duševně-duchovní historické skutečnosti. Musíme se jen přiřinit o to, abychnou našli klíč k imaginativní mluvě a uměli s ním začázet. A musíme vědět, že stupňování imaginativní pohádkového nebo bájněho prvku, jak je nalézáme ve vyprávěních o Samsonovi, ukazuje na obzvláště mocné nadmyšlové, duchovně-duševní zážitky a pochody. Zdá se, že Aniha soudců, kde dochází k líčení Samsonových osudů, dotýká se přímo víru nadmyšlového života, a tak se imaginativní obrasy zvláště silným spůsobem vzdalují z obvodu zemní historické skutečnosti.

Samson v biblickém líčení se na první pohled jeví jako "dívny muž". Ještě jím však pouze v tom smyslu, jak byl v řecké a později humanistické symbolice vypodobňován hrdina mytologický i Hérakles, jako takový kyjem mávající a lví koží oděný božský syn. Jako jest Jeftova dcera izraelskou Ifigenii, tak je Samson izraelským Héraklem. A jestliže jsme s to poznat historickou a spirituální pravdu mytu o Héraklovi, mame zároveň klíč k postavě Samsonově.

Na počátku dvanácti činů, jež jsou Héraklovi uloženy, je zápas s nemejským lvem. A také Samsonovy osudové činy začínají tím, že ve vinicích tamnatských přemáže lva. Hérakles a Samson jsou oba s to zpřetrhat své pousta, které z nich padají jako ohněm sežehnuta, a osvobozeni, dovedeni pak neprátelům připravit Škásu. Hérakles přetrahá okovy, když je v Egyptě před králem Busiridem vleben právě k obětnímu oltáři. Samson, když ho jeho lidé spoutali, aby ho vydali Filistinským, rozněvaným pánu země, učiní totéž, Hérakles a Samson propadají oba kouzlu ženy. Řecký hrdina klesne do potupného ponížení u Onfaly, kde v ženských šatech musí před vládkyní přist. Samson si dá jednou filistinskou ženou po dvakrát vylákat své tajemství a vydá se tím do mooci svých protivníků. Hérakles a Samson objevují se nám oba úzce spjati se symbolem dvojice sloupů. Hérakles ze své jízdy na západ za jablinky Nesperidek vstýčuje na konci světa dva vysoké sloupy. Samson, slepý nudec, poráží dva sloupy Dágonova chrámu, takže pod troskami stavby pochází všechn shromážděný lid, když byl již dříve bránu v Gáze, vystavěnou ze dvou sourových pilířů, odnesl na vrchol hory.

V osudech Héraklových, obzvláště v jeho "dvanácti pracích",

snadno poznáváme postup vnitřní cesty, oděný do imaginativního líčení. Hérakles dosáhne určitých duševních sil a schopnosti, které se pak v imaginativním obrazu objeví jako nadprirozená tělesná síla a udatnost. Rudolf Steiner, aby dal klíč k mytům starých národů, upozorňuje mezi jinými příklady i na pověst o Héraklovi: "Dvanáct prací, jež řečou Héraklový uloženy, objeví se ve vyšším světle, uvážíme-li, že se před poslední, nejtěžší prací, dává nasvětit do eleusinských mystérií. Na příkaz krále Eurysthea z Mykén má přinéstí pekelného psa Kerbera z podsvětí a opět ho snéstí dolů. Aby mohl podniknout cestu do podsvětí, musí být Hérakles zasvěcen. Mysteria vedla člověka smrti pomíjejícnosti, tedy do podsvětí, a zasvěcením chtěla životu zachránit jeho věčné před zánikem. Jako mysta mohl přemoci smrt. Hérakles jako mysta překoná nebezpečí podsvětí. To opravňuje označit i jeho ostatní činy jako vnitřní stupně vývoje duše. Přemůže nemožného lva a přinese ho do Mykén. To znamená, že se učiní vládcem čistě fysické sily v člověku; zkrotí ji. Dále zabije devítihlavou hydry. Přemůže ji ohnivými požáry a do její žluči vněří své šípy, takže jimi nikdy nechybí. To znamená, že překoná nižší vědu, smyslové vědění ohněm ducha a bere z toho, co na tomto nižším vědění vyzískal, sílu, aby nižší viděl ve světle, jež je vlastní duchovnímu oku. . . Právě tak mohou být vyloženy druhé práce." +/

Na mytus o Héraklovi se často poukývalo solárního výkladu a myselelo se, že ve dvanácti pracích poznáváme opět legendární šat dráhy slunce dvanácti hvězdnými znameními zvěrokruhu. Tím se pak myselelo, že se musí uplně upustit od pozemský lidské hodnoty a historické reality Héraklovy postavy. Je zde tedy úzká souvislost mezi mytém o Héraklovi a mezi mystériemi slunečního působení; avšak což nemohou být i stupně v prošívání cesty lidské duše zároveň zrcadlení nebeských zastávek slunce? Touto otázkou se nám potvrzuje služitelnost a totožnost mytu a dějin, kosmické a pozemské lidské skutečnosti.

Tak temu jest i v biblickém mytu o Samsonovi. Samo jméno senzor ukasuje na slunce. On se přímo jmenuje finositel slunce". A nuché statí vyprávěcí o Samsonovi dají se vyložit solárně. Na př. ve scéně, kde Samson rostrhá lva a nato přinese s jeho mrtvoly med, můžeme vidět zrcadlení průchodu slunce ve vrcholu

+/ R. Steiner: "Das Christentum als mystische Tatsache", str. 74 n.

ném létě hvězdným znamením lva, a v pozenské přírodě luncea způsobené zráni aromatického živlu. Ale u postavy Samsonovy je právě podstatné to, že zde jsou v jednom člověku určitým vnitřním sledem sážitků uvedeny do pohybu kosmické sily. O Samsonovi mluví bible proto, že v něm zachovává do kultického vývoje poprvé zvláštní proud izraelského duchovního života.

Jeftova dcera stělesňuje počátek jednoho náboženského proudu zoudrosti a zbožnosti, vyloučeného ze zevního kulturního života. Proud, který Samsonem vystupuje ze skrytosti, je nazarejství. Jíž nejčíš za čtyřicetiletého putování pouští založil teto řádu podrobné společenství /4.Mojž.6/, které na širším podkladě pěstovalo a usilovalo o totéž, jako později v přísnější spojitosti řád essenských a terapeutů. Úloha nazarejců záležela v tom, aby cestou určitých asketických duševních cvičení na jednom místě národa stále a sase ohivovali a pronášeli sily, které musí být z dědičnosti a tělesné organizace izraelských kmenů systematicky vydestilovány: schopnost jasnozření a věštectví.

Izraelské lidstvo jako celek muselo se zíci světla starého jasnozření ve prospěch sionnosti vyšlení. Ale část národa, na způsob řádu odložené, zéla jiskru tohoto světla uchovat jako ve věčné lampě živoucí a vrnati ji do budoucnosti. Světlo pěstované v toto kruhu neustále mělo umodňovat prorocký pohled dopředu na mesiášskou budoucnost, aby národ mohl být každého času upomínán a upomínán na svou nejvyšší duchovní úlohu. V nazarejství bylo nejvíce pokračováno a došlo svého naplnění ve velkých prorockých postavách pozdějšího židovství, které národu růdy zas a zas zažíhaly pochopení mesiášského proroctví. První velkým nazarejcem byl Samson, posledním Jan Křtitel.

Rudolf Steiner charakterisuje tento výjimečný proud, když pak mluví zevrubně také o cvičeních tam pěstovaných: "Tak byli... v celém hebrejském starověku... jednotliví lidé propravováni na to, aby získali pochopení pro Kristovu událost. Tyto lidé - bylo jich ve starém hebrejském národě jen málo ..., kteří byli připravováni, aby jasnovidlosti mohli zvědět a posnat, co Kristus vlastně znamená - nazýváme nazarejci. To mohli jasnoviděně nahlížet, co bylo v starém hebrejském národě připravováno, aby se z tohoto národa mohli narodit a být pochopeni Kristus. Nazarejci se učeteli na svůj

způsob života, který s ohledem na... jejich jasnovidný vývoj byl dán, byli vázni přísnými pravidly; pravidla, která proto, že náležela scela jiné době, dočti silně se liší... od pravidel, jakýsi se dnes přichází k vývoji duchovního poznání. ...Proto nesmí nikdo myslit, že to, co dříve vedlo k tomu, státi se jasnovidným znalcem Krista, by ve smyslu dnešního člověka vedlo k témuž důležitému a dostačujícímu poznání." +/

Nazarejská pravidla zakazovala v první řadě pežívání hroznové šťávy, alkoholických nápojů a takových pokrmů, jež byly připravovány z octem. Tak se museli vyvarovat všechno, co náleželo zvířecí říši. Nazarejci byli vegetariáni v nejpřísnějším smyslu slova. A konečně bylo pro ně důležitý písem, pokud se připravovali na své videctví, nestříhat si vlasy.

Taková pravidla měla smysl v tom, což v nich raných dobách bylo následkem stále ještě plastické tělesné organisace člověka možné, že se nazarejci mohli vracet do stavu, jaký existoval po měsíčním stvrzení tělesnosti, které nastalo během vývoje lidstva a způsobilo ztrátu starého jasnosření. Vyvarování se toho všechno, co mě silně zpozemňující účinky a etherické tělo skrňuje na tvar fyzického těla, mohlo se ještě násnakem obnovit onen starý stav, kdy tělesnost byla půrovitá pro sluneční síly, a proto snažila sluneční a jasnovidná. Tím byly účinky pádu do hřebhu na fyzické tělo určitým způsobem rušeny. Vždyť víno způsobovalo růst já a smazávalo staré jasnosření proto, poněvadž už jeho sráni způsobuje něco jiného, než pouhá sluneční síla. Rudolf Steiner říká, že nazarejci věděli: " ve vinné bobuli vystoupil rostlinotvorný princip nad jistý bod, totiž nad bod, který je dán tím, že na rostlinu působí pouze sluneční síly; ve vinné révě... nepůsobí pouze sluneční síly, nýbrž již něco, co se vyvíjí v nitře, ..., co usrává při oné roční již slábaucí sluneční síle, která vládne na podzim". ++/

Tím více zvířecí potrava, v níž působí nejen jako v rastlinné stravě etherický slunečný, nýbrž také duševně-astrální, vnáší do člověka síly dorecici se dovnitř. Nazarejci

+/ R. Steiner, Die tiefsten Geheimnisse des Menschheitswerdens in Lichte des Matthäusevangeliums, 3. předn. str. 47 n. n.

++/ R. Steiner, tamtéž 3. předn. str. 48.

řídili svou potravu tak, že svůj organismus i progradovali čistými slunečními silami a tak jaksi náznakem vedli nazpět k jeho vlastní rafinovanosti. Téměř cíli důsílo nošení dlouhých vlasů, které byly tehdy ještě prostředkem proti tvrzení lidské organizace. "Ve svých vlasech spatřujeme jakýsi zbytek jistého záření, jehož p.ostřenictvím byla předtím do člověka vnášena sluneční síla. Dříve to bylo něco živoucího, co sluneční síla vnášela do člověka... Bylo to... ve starých dobách naprosto ještě možné, nestříhanými vlasy pojnouti se se sily... To bylo smyslem skutečnosti, že si nazarejci nechávali růst dlouhé vlasy." +/

V národní pospějitosti byli k nazarejcem v polárnis proti lalu Chorajtí. "Chorah" znamená "lysá hlava". Jako byl u nazarejců dlouhý vlas výrazem jejich duchovního úsilí, tak byla do tonsury ostríhaná hlava u Chorajských, kteří tvorili také něco jako řád nebo lóži. Nazarejci hleděli uchovat spojetost s čistými slunečními silami, jež zaněcovaly v člověku videctví. Chorajtí byli zaměřeni extrémně moderně a principem svého úsilí způsobovali u sebe intelektuální ztvrdnutí lidské bytosti, která se stala od kosmu oproštěným organismem, zrcadelným přístrojem myšlení.

Tato érovost působí až dnes v křesťanských mnišských proudech. Mniši a duchovenstvo východní církve podřeli až dodnes pravidlo nazarejců: nestříhat vlasy, zatímco západní mniši a křesťtí předpisem tonsury navazují na tradici Chorajských. To také vede k tomu, že východní mnišství uchovává po dlouhou dobu ve své zbožnosti kosmicko-videcký život, zatímco se římské mnišské rády učinily záhy nositeli intelektuálního vývoje kulturního.

Sily to sily starého kosmického zření, jimiž Samson jako dlouhovlesý volně nakládal a které mu zničely, když mu byla ve spánku hlava ostríhaná. Když bible líčí Samsona jako takového, jemuž byly k službám obří tělesné sily, počítá tím jen imaginativní obrázek pro sily starého, tělesně podmíněného jasnozření, které v sobě Samson nazarejskou askesi znova oživil. Pověst o Samsonovi má ve všech svých částech zapotřebí, aby byla převedena z obrazu, jevičích se zdánlivě zevními, do popisu ethericky nadmyslových sil, jež byly pěstovány v

+/ R. Steiner: Die tiefsten Geheimnisse des Menschheitewerdens im Lichte des Matthäusevangeliums, str. 50 n.

nazarejství.

Narození Samsonovo je obklopeno podobnými dívy jako narození Izákovo a později Jana Křtitela. Neplodná porodí a zjevení andělská vyvolají v rodičích vědomí důležitého předurčení. Řekové vycítovali mezi svými vůdcí jako polobohy ty, do jejichž zrození a zrození spoluúspěšnily božské sily a spatřovali tak např. u Hérakla, jehož považovali za syna Dia a jedné lidské matky, více nadlidské než lidské. Bible lící se větší zdrženlivosti tajemství takových zrození, v nichž spoluúspěšnily božské a lidské. Ale postavy, jejichž narození bylo obklopeno dívy, sbližuje spolu a všechny dohromady sbližuje nadlidskou měrou. Inak zříká se svou obětí své slunečné božské části. Samson a Jan Křtitel sasahuje však do dějin nadlidsky mocně s prorockou pádností.

Za doby Samsonovy byl v Palestině na úrodném středomořském pobřeží vládce - i nad územím obývaným Izraelem - nově usadlý národ mořeplavců, fénických Filistinů. Vzdušnou temu nevidíme, že by Samson proti Filistinům radikálně nepřátelsky vystupoval a potíral je. Obrazy biblického lícení ho spatřujeme, jak své duchovní názory často vyměňuje s názory světa Filistinů. Na kolbišti vystupuje prorocké nazarejství proti kultu Dágona-Adónise. Měří se dva proudy vybroucené nadmyslovou silou.

Když Samson poprvé vstupuje do obvodu působnosti filistinského kultu, vykonal už první ze svých herkulovských prací. Jako Hérakles zvítěsil po třicetidenním zápasu nad nemejským lvem a zmocnil se lvi kníže, jež ho činila nezranitelným, tak i Samson přemohl lva a mužem svého osvojil si jeho sílu. Nazarejským pěstováním a vedením své tělesnosti k čisté sluneční síle, která jinak v člověku zanikala, oživil královskou moc zření, pokud je možno za ni vděčit oblasti těla. Co jako přirodní postup je úplně nemylitelné, stalo se tu duševní skutečností: Samson nalézá v mrvole jinu přemoženého lva včelí roj, jehož medem se může živět. Těmito imaginacemi je miněno, že Samson ze své fyzické tělesnosti, která jinak nadzemské stravuje a zposměštuje, může nyní nadzemské přijímati: "Pokrm vychází se žrouta a sladkost se zužívá." Sluneční tělesnost nestréví, nýbrž daruje pokrm; ona nesvírá jako vše, co jest krutě hořká, nýbrž rozšířuje a vynáší, jako by byla ze samé sladkosti.

Imaginativní správa nyní líší, jak Samson jde mezi Filistiny a tam si vezme ženu. Sam vrůstaje do jezovidně magických duševních možností, cítí se přitahován filistinským duchovním životem, jako by s ním byl příbuzný. Ale co nejprve se zdá být setkání, je ve skutečnosti dohedování. Nářečí však na sebe právě dva neslučitelné duchovní proudy.

Filistinští žasnou nad Samsonem, který je v jejich zařízení jako doma, aniž prošel jejich školami. Je jiná záhadou. Podají se jim tuto záhadu rosluštít? Bible vypráví příběh tak, že Samson těu, kdo tvoří jeho okolí, dává hádanku, jestliže se vstanuje na jeho vítězství nad levem a na dív s medem. Jenom tím, že Samson při setkání s Filistinskými utrpí oslabení a svou slabinu odhalí, rosluští Filistini hádanku. Kniha současně vypráví takto: Samson si dal tajemství vylákat svou ženou, která byla náboží jeho protivníků.

"Hádanka" Pokrm vyšel ze žroutu a sladkost ze zužívěho "byla by zůstala úplně neuhádnitelná, kdyby sečna se levem byla zíněna fysicky, neboť je nepřirozené, že by se všecky roj usadil ve světci zdechlině. Ale průpověď v hádance: "Co je sladší než med, co je silnější než lev?" je doslova vzato ještě těšší hádankou, než jak ji Samson podal. Vezmo mysterijní citot je srozumitelná: sluneční síla viduova je sladší než med a silnější než lev.

Co se nyní dělo v Samsonovi? Jak to přijde, že odhalí svou slabinu? Samson si teprve setkáním s duchovní světem Filistinu uvědomuje svou v základě jinou upřímnost. Jeno nadmyslová síla není extaticky jiná neovládnutelná jako u zbožňovatelů Dárgona. On, jako příslušník izraelského národa, a také podíl na vědomí já nyní už dosaženém, vásaném na myšlenkovou sílu. Když zil mezi Izraelity, připadal si jako spřízněn s Filisty, mezi Filisty však suna se mu zcela do popředí jeho myšlenkové vědomí izraelita.

S tím souvisí, že Samson, když přišel k Filistinům, byl nejdříve zachvácen jakousi nejistotou. Čím je vědomější, tím více omezuje, právě následkem svého vědomí svou nadmyslovou sílu. Vědomí a bytí jsou mezi sebou nejtříve v rozporu. Myšlenkové uvědomování, instinktivně působící sil není možné, aniž by tím bylo vyvoláno jejich stínové vyblednutí. Tak dojde k tomu, že Samson nevlastní sílu, aby si pro sebe uchoval nejistým

ho činíci uváděnování a poznávání své vlastní bytosti.

Mythus o Lohengrinovi se dotýká podobných duševních zákonů jako také část příběhu Sansonových. Tragika Eley z Brabantu sáleší v tom, že se nespokojuje s bytostí duchovního posla Lohengrina, nýbrž musí se tězati na jeho jméno. Potom má jméno, ale praví bytost jí uniká. To co působí jako bytostní síla, pokud zůstává duševně nevědomé, vybládne především v pouhý myšlenkový obrně, je-li to pozdvíženo do vědomí. Když si dá Sanson filistinskou ženou vylákat tajemství, odehrává se v něm zároveň tragédie Elsy z Arabantu. V jeho duši se osvě osudná otázka, jež musí vésti k ochuzení. Teď už není před svým okolím nejnebezpečnějším. Jeho tajemství je prozrazeno - Filistini prohlérají, odkud jeho síla pochází.

Ale Sansonova porážka je ve skutečnosti přece vítězství. Jeho vystoupení znázorňuje vniknutí jakéhosi kvazu vědomí do duchovního života Filistinských. A ten může v obvodu extatické magie vyvolat jen ochromení, zmatek a chaos. Rozluštění hádanky o Ivu bylo pro Filistiny nebezpečným štěstím, prvním danajským darem. Jestliže tragika Elsy z Brabantu stihla již Sansona, postihla tím více Filistiny, kteří prostřednictvím Sansonovy ženy položili "Elsinu" otázku. Prostřednictvím Sansona vede svět východní Izraela první útok v duchovním zápuštu proti magii odpůrců.

Škodu, již Sanson přivodí Filistinům tím, že do jejich oblasti zavádí intelektuální myšlení, schopnost myšlenkové chytrosti, líčí imaginativní zpráva takto: Sanson schytal 300 lišek a zahnal vždy dvě a dvě, svézané podpalky, do obilních polí filistinských, akčě se všechno vználo v plamenech. Aby toto podivné vyprávění mohlo být vysloženo, bylo poukázáno na to, že národnové starého světa používali skutečné takových lžtí, aby protivníkům hnootné poškodili, a že např. v Římě k záříkání obilné sněti, kterou nysývali robigo, "červená liška", čtvali při slavnosti cereália prostranstvím cirku lišky a hořícími pochodněmi na ocesech. V Knize scudců musíme přesto chápát tu-ta scénu imaginativně a nikoli fysicky. Římský kultický svyk a všechnu lest starých národů můžeme velmi dobře považovat jako fysické uskutečnění imaginativního obrazného proslívání, které starý svět znal jako symbol nebezpečí, jež lpi na intelektu.

A nyní se ukáže, že Sanson získává svého godílu na ocesech intelektuálního vědomí nobyl ve skutečnosti přece calaben

ve své videcké síle. Naopak, vlastní popud k jejich vystupování. Odporem tato síla roste. Poprvé vystupuje obrázek spoutání Samsona, který se později ještě častěji vraci. Vlastní scuknáncovci přivádějí Samsona spoutaného před Filistiny, pány země, jejichž hněv chtějí uklidnit. Ale Samson rostrhá pouta a stojí tu v plné, zvýšené moci. Na okovech, které mu ukládá v Izraeli všude vyvinuté vědomí klavy, sílí jeho slunečně prorocká bytost jen ještě více a přivolá na Filistiny ještě větší pohromu.

Ade imaginativní zpráva Anny soudce obraceje zvláště záhadný hieroglyf: Samson popadne čeravou osličí čelist a ubije ji 1000 mužů. Mínilo se, že zde běží o jednu etiologickou pověst, jíž bylo použito, aby se vysvětlilo, proč se určité horu jemnovala "Návrší osli čelisti".

Imaginaci osli čelisti se nejlíp porozumí v souvislosti se znamením, jinž se vždy označovalo sphinxem Raka, v němž probíhá letní slunovrat. Skládá se ze dvou oblouků, z nichž jeden přionáší zvnějšku a stáčí se do kotouče, zatímco druhý se z kotouče vytáčí a vede pak rozmachem ven.



Toto znamení vyjadřuje tak právě tajemství evoluce. Milost se vlivá do přítomnosti, budoucnost se rodi z přítomnosti; staré je vystřídáno novým. V letním slunovratu sama příroda opisuje toto znamení. Staré uználo k svému největšímu rozmachu, nyní je překročen vrcholný bod a v zevním obvívání klíčí a roste nové. Samson, jako později Jan Křtitel, je člověkem letního slunovratu. Je nositelem zralých, starých slunečních sil. Ale má i podíl na novém typu člověka v lidstvu, na vědomí utvářejícím myšlení a já. Oba oblouky znaku Raka upomínají na tvar osli čelisti, vždyť i na nebi je u znamení Raka dvojí osli souhvězdí. Evoluční oblouk, v jehož síle se Samson ukáže nočnější proti magii Filistinů, která se zakládá jen na tarem, ještě oním obliousem, který prevádí z přítomnosti do budoucnosti. Když stál před Filistinu, rovinul snad skutečně prorocký obrázek budoucnosti, který na posluchače působil jako rozpoutání eschatologické bouře, zániku světa, čenoučkem by každým způsobem mohl být biblické lifčení.

V řecké pověsti o Héraklovi se objevuje scéna, kde rozhněvaný hrdina odcizí trojnož, poněvadž mu Pýthie v Delfách odpirá věštbu, a sám se stane prorokem. V mytu o Samsonovi odpovídá tomu obraz, kde Samson vynáší na vrchol hory v Hebronu bránu z Gázy s oběma jejimi sloupovými podpěrami. Tajemství prahu a brány duchového světa přechází v takových postavách, jako je Samson, ze sasvěcovacích praktik starých mysterií do oblasti vůle v jednotlivém člověku. Cvičenimi a napětím nejvnitřnější rozumové vůle jsou jednotliví lidé, odtud počínaje sto, aby dospěli na hranici tohoto a onoho světa, ke "sloupu Merkurovým". Výrok, vyslovený v evangeliu o posledním velkém nazarejci, vztahuje se jistým způsobem již i na Samsona, prvního velkého nazarejce: "Ode dnú pak Jana Křtitele království nebeské násilí trpí, království nebeské bude nalezeno vůli" /Mat.11/.

Samson vystaňovaně prožívá ještě jednou tytéž skoušky, jež mu připravilo prvé setkání s Filistiny. Podle biblického líčení spojí se opět s jednou filistinskou ženou a octne se úplně v jejím zajetí. Tato žena má jméno, která značí opak slušného jména Samsonova. Slovo Dalila ukazuje na noční temno, obsahuje hebrejské slovo pro noc: lajla. Pysický duchové síle Samsonově je způsobena újma střídavým vzestupem a sestupem, přitažlivosti a odpudivosti v jeho duševním bytí, které se probojovává k uvědomění. Duše oslabuje ducha.

Dalila se stává nástrojem Filistinů, kteří si přejí Samsonovo tajemství dostat úplně do své moci. Dvakrát jsou na Samsona dopuštění Dalilly vložena silná pouta. Po dvakráte však rostrhne pouta, jež spadnou k zemi jakoby se zehnuta ohněm, a Samson tím proniká ještě k zvýšené duchové síle. Konečně, jak lze z bible, vyláká na něm Dalila nazarejské tajemství dlouhých vlasů. A jako Kriemhilda prozradí Hagenovi sráznitelnost Siegfriedova, ^{+/} tak Dalila zde vyzradí odýráří moci, jak může být přemožena Samsonova síla. V moci přivolená Filistiny, kteří spíši uštěpnou jeho sedmeronásobně spletený vlas. Při víc sevním pojetí těchto scén bychom se museli tázat: Proč Filistini neusmrť spíši nepřítele? To by bylo právě tak snadné a ještě snažnější, než ho oloupit o vlasy.

^{+/} Píseň o Nibelunzích, zpěv XV./poan.překl./.

Shle háváme, že zde vůně běží o duchovní zápas: Filistini se nechtějí sčavit jednoho nepřitele, nýbrž chtějí dát cizí tajemství a cizí sílu do služeb svého vlastního života.

Samson je zbaven svého zraku, spoután řetězy a v žaláři donucován k vykonávání nízkych služeb. Za obrazem mletí, jímž se pak zaměstnává, skrývá se ovšem něco jiného. Samson jen učcen dát do služeb protivníků zvláštní síly, jež jsou mu vlastní a které se v něm, nyní oslepěném, nejeví už jako zření, nýbrž nabývají jiné podoby.

Pak se ještě jednou zcela zřetelně objeví, jaké úmysly Filistini se Samsonem mají. Při jedné skvélé orgiastické kultické slavnosti v Dágonově chrámu je Samson vyveden ze žaláře, aby zkrásnit slavnost hrou na harfu. Mírněno jest ovšem, že ho zamýšlejší použít jako jasnovidce a dárce orakula. Však ale, tu Samson byl schopen rozhodat i poslední, nejkrutější souta. Je toho schopen, i když ztratil sluneční vlohy ve vlasech a očích. Prorocká vloha všecky propukla ve své staré čistotě, ačkoliv nemá opory ve fysičnosti. A využatý otřesný obraz: slepý pövec stojí mezi dvěma posvátnými sloupy brány a prahu Dágonova chrámu, které podobné těm, jež byly podle Herodota postaveny v chrámu Melkarta-Déreka v Tyru, vyjadřují jeden podstatu dne, zářící zlatem, druhý sloup noci, zelení fosforeoval v temnotě. Samson přicházeje jakoby z jiného světa, stojí na prahu a brnká do strun. Ale píseň, již k tomu zpívá, neobsahuje ničeho, co by uspokojilo chtivost sensace dionýsky zpívých Filistinů. Duch Jahve vede svůj zničující útok proti magii Dágonové. Samsonovým zpěvem jistě prochvíval duše Filistinů apokalyptický strach, který je pomětl v jejich celkovém životním stavu. Celá budova jejich nábožensky-kultického života se zřítila. Dva sloupy nerámovaly už bránu otevřeného světa ducha. Trosky uzavíraly vůně cestu. Každým způsobem se zohhl chrám zřítit i fysicky, zničen běsnícími zástupy, které všechno rozdupaly, když se jejich orgiastické opojení obrátilo v Šílenství hněvu a kudy, zbaveny rozumu, cpaly se nahoru na střechu v takovém počtu, jaký stavba nebyla schopna unést.

Jakou píseň zde Samson asi mohl zpívat? Ačkoli vlastně v celém textu nenalézáme ničeno, co knize soudců dodává prorocký raz, byla drive přece vždy počítána mezi prorocké knížaty Starého zákona. To může pocházet odtud, že v Samsonovi, když lidé uměli ještě číst imaginace mytihu, byl spatřován první prorok. Patrně naučenýské věštectví močně propukalo v tonto posledním

aktu Samsonova dramatu. Na kulturní pole vystoupilo v Samsonovi bojovně nezi nazarejci pěstované jasnovidectví, jež mělo za úlohu probouzet a bdělým učovávat snyše pro sesiúšskou budoucnost. Tak mohl slepý prorok zpívat k zvukům harfy písceň o soudu světa, který musí nastat nad starými magickými kulturami, a o Božím Synu, který se narodí v národě Izrael. Žávně zůstali pány země Filistíni. Ale duchovní boj, zlomil sílu jejich magie a spoutal jejich démoničnost.

V sledu postav i gracijských soudců známé ~~mámušku~~ epizoda o Abimelechovi důležitý zářez. Soudci před Abimelechem dožívali proudy sil přicházející z minulosti. Soudci, kteří potom stáli v čele národa, stělesňovali zárodky budoucnosti, skryté vývojové proudy, které od nynějška byly čilité v duševním životě Izraele. Za Jeftu a Samsona shledáváme, jak společenství na spásob řádu, ne nepodobná pozdějším řádům jeptišek a mnichů, zedínají nebo rozvíjejí svou kvasicí působnost. Jeftova dcera, starozákonní Ifigenie, byla počátkem zvláštěho proudu zbožnosti. Osud Samsonův, izraelského Dérazla, byl jako dramatickým prologem k proudu proroka, kterí později měli národ vésti vracíru k velké duchovní síle.

B e t l é m - R u t

Nelze-li to k architektonickým divům ve výstavbě starozákoního kánoru, že hi toricové knihy právě ve svém středu pochávají místo zcela krátkého spisu, který svou podivuhodnou něžnou poesii se zimorodné liší od všeho, co předchází a co následuje: K n i z e R u t . Právě tan, kde se mytologicky styl hrdinské pověsti vystupňoval v téměř dobrodružnou intenzitu, nasazuje hudebně žuhané bezvětrí lyrické idyly. Přemítavé

duše řeny vystříděvá bojovné postavy scudci.

Sénius Starého zákona pronikl nyní pásmem boja, které jako prsten překážek uzavíralo přístup k vnitřnímu pásmu míru. Ježíš se mu jako Siegfriedovi, který pronikl plamenům žárem a nyní, vzdálen výrobo boje a hluku, stojí před dřímající Valkýrou, pozemským obrazem večně-ženského.

Významnost chvíle, které v izraelských dějinách je dosaženo, dohází nejpodivuhodnějšího zeměpisné prostorového zobrazení v jedinečnosti místa, k němuž nás kniha nut přivádí: putování Izraele do Betléma. Testa už prošla mnoha proroctví zastávkami; nyní poprvé vede k mesiášskému místu, kde jednou měla bytost Mesiáše-Krista dosáhnout na své pouti sférami Kosmu země.

Již dříve jsme poukázali na dív Betléma: když jsme líčili krajinu Lebronu a háj Mamre jako první palestinské bydliště Abrahámovy. ^{+/} Lebron a Betlém jsou dvěma ohnisky jedné oblasti v Judeji, z které ještě dnes jasně vyčítujeme tajemství. V době Abrahámové byla tvářnost jižní Palestiny úplně změněna podzemními silami ohně a dýmu, které ohorívání leburského světového požáru připravily zánik krajiny Sodomy a Gomory. Krtvé može vzniklo v centru těchto pravěkých katastrof. V území, kam dosahoval vyzařující okruh tohoto "posledního soudu", vznikla pouště Judské, velkolepé symbolující smrtelný pás všeho pozemského, jež téměř dostíhuje Jerusaléma a celé Judeji vtiskuje přísný, vášný ráz sarti. Jen jeden ostrov života byl ušetřen uprostřed kamenné strnulosti: a to oblast jižně od Jerusaléma, jejíž ohnisky jsou Betlém a Lebron. Kol dokola prostírá se krajina kosmického pádu do hřichu. Na touto ostrově se zachoval nádech světa před pádem do hřichu, poslední zář ráje, jak ji ještě dnes nejživěji vyčítujeme v Betlémě a na polích a svazích pastýřských, které jej obklupují. Již dříve^{++/} jsme hovořili o zlomkovitých, ostrováčkách podzemních zbytcích předperurské rajské oblasti, o "malých pozemských rájích", nad nimiž se ještě jasně vznáší vzpomínka na předfysickou sluneční zemi, na "velký kosmický ráj". A tomu ^{++/} Pradějiny, str. 149 ⁻⁻⁻
^{++/} Např. Pradějiny, str. 30.

především náleží krajina Galileje kontrastující s pouští Judskou. Dále k tomu patří však ještě dvě menší oblasti, obě stejně vzdálené od jemera Genezaretského: na severu osa Damášku, na jihu území kolem Betléma. Jihni ostrůvek jest jakoby galilejským ostrovem v Judeji. Z něho prosvítá ve zvláštní kosmické zamyšlenosti srdečná dětská nevinnost Betléma s jeho pastýřskými a obilnými polí.

Čekové měli v zahesněných horách a lučinatých návršícharkádie krajinu, kde se cítili jako přemístěni do zlatého věku, do rajského pravěku země přezářeného zlatem slunce, a kde se domnívali, že ještě žije blažená pastýřská nevinnost, kterou lidstvo pádem do hříchů stratilo. Věřilo se, že tan, oddání věčnému jaru, zíjí pastýři neponíjivé mladosti a krásy a v neporušitelném míru, objati ještě náručím velké Matky, nevydáni ještě na pospas rozporům a osamocenosti světa.

Betlém byl a jest palestinskou Arkádií, místem pastýřského života uprostřed Judeje. Vyprávění o pastýřském mládí Davidově na betlémských nivách a pastýřích, již se tan ve vánoční noci zj. vili andělé, mohla vždy navázat na náladu, která podle citu musela být od pradávných dob spojena se jménem Betléma. Ještě dnes zrcadlí se láska a oduševnělost a místa v lidech tan žijících, v jejich zvláštní kráse, laskavosti a radostnosti. A větba proroka Michaeše /5,2/, musela se zakládat na dívém přesvědčení cároda a vědoucích: na místě, kde zůstal nazivu poslední dozvuk ztraceného ráje, když se narodit ten, jenž lidem znova přinese ráj.

Na jinou stránku ta emství tohoto místa nám poukazuje jeho jde. Betlém známen "dům chleba". Toto jméno má již asi ze zevních důvodů, protože je na ostrově úrodnosti uprostřed kamenné pouště zbavené rostlinstva. Ale jde o Betlém ná přece v první řadě náboženský historické oduvočnění. Více než zevní jсouchností a výnosem obilných polí, které nás jde spojují s pastýřskými nivami, vyznačuje se tato místo tím, že zde svou duži a svůj ráz zasobený vládnoucím tan duchovním tajemstvím senčenka a obilného klesu.

Také z hlediska theologického ⁺ bylo upozorňováno, že
+ Např. Wolf Graf v. Baudissin, Adonis und Pythagoras.

kou důležitou úlohu v nábožensko kultickém životě předizraelské Palestiny mělo obilné pole a humno jako symbol a jeviště působnosti bohů a že kanaánské svatyně na výšinách byly namnoze totožné s vysoko ležícími humny míst, o než šlo, nebo alespoň v přeneseném smyslu byla taková místa jako huzna označována. Bál-Adónis může být pro mnoha kultická místa v Palestině označen přímo jako "božstvo humen". Ve Starém zákoně setkáváme se vícekrát s pojmenováním numen, které v tomto smyslu je nutno chápout jako vysoko položené kultické místa: Gedeon dozvídá svůj příkaz ve sjevení na humně v Ofra, David získává humno Aravnorec, aby na něm vy stavěl chrám. Pak se vydá k Betlému, aby sbírala klasu na humně Rózově a představila se mu jako dívčka a nevěsta. Obraz humně Rózova dává jako závojem popatřit na svatyni, po níž má Betlém své jméno.

Dále nám může opět ponocci přirovnání, pohlédneme-li do řeckého duchovního života. Řekové měli v Eleusině mysterijní místo, jež bylo oduběvněno tajemství a arómen senénka a obilného klasu. I tam byla zevní existence podivuhodná obilních polí na podřeží rodrého zálivu Salaminy, kudy posléze vedla posvátná poutnická cesta z Athén, jen závojem pro klubší vrstvy bytí. Byla tu vycítována ženská matka Démétér, v její klíně se lidé cítili zákeře uloženi. Spatřovali jí až ji znázorňovanu s obilním klasem v ruce. Kdyby Eleusus nebyla náštem zvláštního zdroje a střediskem životné etherických sil, místem ujevení bohyně Natury, nebyli by tam vystavěli chrám bohyni Démétér.

Betlém je palestinskou Eleusinou. A byl-li tam ještě dlouho vycítován nádech ráje, scuviselo to s tím, že i tam byl čilý zdroj a ústředí etherických sil, které dávalo naši zemi prožívat jako velkou matku veškerého života a zároveň jako uroborovatelku kosmicko-panenského prvotního stavu. Vládce tam kosmické "věčné ženské", velké tajemství panenské matky, jako v Eleusině.

Eleusis má s Betlémem společnou i náladu očekávání. Eleusis je. Řecké jmeno Eleusis známená totéž jako latinské slovo advent: "příchod". Tam, kde je klín velké Matky, hledělo se touženě vatrce srození vesmírného Syna. Jako příprava na příchozí božského slasitele slavila se každoročně slavnost eleusis. Cerazy mysterijních her hledělo se na tajemství o uchránění a veniku. Běžek Démétér-Cerery nad ztrátou dcery Persefony strídal se s júsonem nad její návratem. A za tímto rytmickým

střídáním se skr. valo, klubším vrstvám mystéria náležející, umírání a vzkříšení Dionýsovo, jak řekové nazývali bytost Osiridovu neto Adónisovu. Lidé v tom prozívali odstín tajemství Osiridova. Kde umírá nahoře v nebi; kdy se zrodí znova na zemi? Nejprostší, a přece nejfenomenálnější souhrn všech mystérií v kleusině byl v obrazu semónka, jež odumře, když je zaseto, a když klíčí a pučí, vstává z mrtvých. A proto tam bohyni znázorňovali s obilným klasem v ruce.

Betlém, dům chleba, něl také své eleusie. Byl místem obzvláště důležitého, i když v tichosti skrytého mysteria Adónisova. Míne o tom zřejmě tradice z ranních křesťanských dob. Myslí se, že římskí púbníci caesarové, především Jaidrián, zřizovali prý mnichy na těchto místech Mithrovy jeskyně a Adónisovy chrámy, aby sneuctili křesťanské svatyně. Ve skutečnosti je tomu však přece asi tak, že na místě, kde se přihodily základní události Starého a Nového zákona, existovala v Palestině už předtím kultická níska, která potom později byla opět obnovena caesary, nepřátelskými křesťanstvím. Umlíčeli části imaginativní mluvu starých posvátných spisů, jak je např. sama Kniha Rut srozumitelnou ukazatelkou nábožensky historické minulosti Betléma.

Postavu se najdíve u zpráv z doby prvotního křesťanství. Jeroným, který si sám zvolil za bydliště Betlém a po říkyřecet išel tam v bezprostřední blízkosti jeskyně narození se věnoval svým theologickým pracím, dosvědčuje, že v době mezi Jaidriánem a Konstantinem byl v Betlémě pěstován kult Tammuz-Adónise v téže skalní jeskyni, kde stály jesličky dítěte Ježíše: "Betlém, který je nyní náš, nejvznešenější to místo okruhu zemského... byl zastíněn posvátným hájem amušovým, který je tetočný s Adónisem" a v jeskyni, kde kdysi leželo děťátko Kristus, oslavovaly se žalozpěvy nad miláčkem Venušiným." +/

Ze církevní otcové něli jasnou představu o kultech, k eré se podle toho slavily i v Betlémě, dávají najevo z poznámek, jež připsali ke knize proroka Ezechiele. Ezechiel totiž mluví /8,14/ o kultu Tammuzovu, který se konal v chrámu v Jerusalémě, když národ dlel v babylónském výnanství. Jeroným paké, "Podle jeho pověsti byl v měsíci červnu usmracen Adónis, mil-

+/ Epistula LVIII ad Paulinum. Signe 22, sp. 581.

nec Vanušin, velice krásný jinoch, a pak opět přivolen k životu. A tak jeau ke cti slavívají pak každono roku svátek, kde je nejprve řenami oplakáván jako mrtvý a potom znova oživený opěván a veleben ... Postup usmrcení a zmrty, chvstání Adónise, náruku a jásotu se vykládá takto: prvé má své přirovnání v seménku, jež v semeni odumře, druhé ve vyrážejícím osení, v němž se ukazuje zmrty, chvstání odumřelého senénka." ⁷⁷/ Bráhny čas před Jeronýmem vyslovil Origenes úplně podobné: "Slaví se tam rok co rok svátky posvěcení, kde je nejprve oplakáván bůh jako mrtvý, pak jako vstalý a mrtvým oslavován... Žikají, že Adónis je prý symbolem polních plodin, jež jsou ve stadiu náruku, když se sejí, které však, když vyrážejí a rostou, vstávají z mrtvých a člověka naplnují jásotem." ⁷⁸/

Takovéto kulty, zcela podobné eleusinu, musíme si přečastavit jako skryté tajemství Betléma už v době, kdy Jozue přiváděl národ do země. Mysterijní místo v Betlémě bylo pravděpodobně jedním z těch, která se mohla chránit proti fénické dekadenci, a na něž proto vůdci Izraele nobli navázat. Jenže bylo ani pěstováno sypše ve skrouané tichosti a nevystoupilo ani do popředí tou měrou, jako mysterijní místo v Gabasonu. I betlémský kult si musíme představit jako zahrallený do cudně panenské, rajskejší atmosféry bohyne Démétér. Později to pak osud urovnal tak, že nyní opuštěné pozůstanek jeskyně, kde v minulé době byl slavíván Adónisův kult, bylo používáno jako stáje. Tak se potom stala místo narodení chlapce Ježíše. A za jedno století neto, ti, kdo nebyli sto pochopit, že proroctví a církávání bylo předstíženo naplnění, obnovili v téže jeskyni kult, který nebyl nicí jiný než výrazem adventní a eleusinské touhy předkřesťanské lidstva. Rudolf Steiner poukázal jednou na náročnějšky historickou minulost Betléma: "Dyla to světadějná karma, ... že na místě, kam bible ... staví narodení chlapce Ježíše, byl předtím konán Adónisův kult. Betlém byl jedním z míst, kde se konaly kulty Adónisovy. Byl tam často oslavován uzrajející a z mrtvých vstávající Adónis, a tak připravena aura .../pro/ bytost, jež něla později přijít na ze. i." ⁷⁹/

⁷⁷/ Hieronymus, "Explanaatio In Ezechiellem.

⁷⁸/ Origenes, Selecta in Ezechielen.

⁷⁹/ R. Steiner: Vom der Suche nach dem Heiligen Gral,
3. ptodn. str. 103.

Izraelské dějiny už jednou se dotkly mřita s Betlémem. Bylo to, když se Jákob se svými lidmi vracal domů z Mesopotámie. V Babylónii se mu narodilo jedenácté synů, byť i jen jeden z Ráchel, již patrila celá jeho láska. Nyní na prahu znova dosaženého otcovského domu měla se Ráchel podruhé státi matkou. Ale do radostné události se vnišíl náhlý smutek: narosení svého syna zpečetila Ráchel obětování svého vlastního života. To se stalo v Betlémě. Ještě dnes je těsně před branami městečka Ráchelin hrob velmi uctíván Židy i mochamedány.

Ráchel kráčela po zemi zrcadlic a stěsňující ono věčně ženské. Už tenkráte v Babylónii se Jákobovi zjevila u studně jako nějaká bohyně v lidské podobě, a jeho celá, desítiletí trvající služba, platila pouze cíli, býti spojen s ní. Od nynějška i její smrt v Betlémě byla v dějinách jako symbolem a znamění. Když Ráchel na posvátné výšině betlémské vyrazila ze sebe bolestný výkřik, tu jeho příčino nebyla porodní bolest, nýbrž vidina pohromení těhotné budoucnosti lidstva. Propok Jeremiáš říká: "Na výšině nazněl bolestný výkřik, pláč a velké hořekování: Ráchel oplakává své děti a pohrdá veškerou útěchou, poněvadž propadly smrti." ^{4/} Bolestný výkřik Ráchelin je prvním obtížným nářkem adónským. Ono věčně ženské a rajskej božská mláďost a božská krása musejí v lidstvu zmříti. Ráchelina smrt na záiste, kde byla prokívána a uctívána Matka života, byla samozřejmou apokalyptickou událostí. V Ráchel se stává Démétér, velká Matka, matér dolorosou, bolestivou, jejíž duši proniká meč.

Podl toho musí izraelský národ procházet obtížnou cestou věčnýci osudu. Dech radosti a krásy se mu stále více odcizoval. Musel se vzdáti tajemství věčně ženského a přijmout stále mučitější charakter ve prospěch myslitelského vědomí já, které vyvinout bylo jeho úlohou. Izrael se stal přímo národen věčně mužského. Ale putoval významí a přísností pouště jen proto, aby pak na druhé straně oblasti zkoušek mohl se blížit mesiášskému naplnění.

^{4/} Jeremiáš 31, 15; Matouš 2,18.

Bible dívá z dějin národa vysvítitnout jedné z nejkrásnějších předtuch bujoucího vykoupení, když nás po druhé vede do Betléma: v knize Rut. Onoho věčně mužského v národě dotknou se jenou prsty ranních červinků nově se zjevujícího tajenství Matky-Panny. Moábská hut vnáší do duše národa dech věčné ženského. Co v Ráchel zmřelo, chce znova cítit.

Betlém za doby soudců, kdy se vynořují příběhy o Rut, můžete se uchýlit do scela zvláštní tichosti a skrytosti. Větší, od tuž scela blízký Jerusalém pfitkoval všechnu poznost k sobe tím, že se tvrdošíjně nepřetecky uzavřel proti Izraelitům. K tomu se, jak bible praví, přidružila doba neúrody a chudoby. V "domě chleba" se nedostávalo chleba. Městala zemětř rozdávat své dary?

Žení to nijaký pozornost budíci případ, který byl vyvolán následkem chudoby v Betléma: muž a žena se svými dvěma syny se vystěhovali do východního Jordánu. Synové si v cizině vezmou za ženy moábské. Uplyne nějaký čas a osud tomu chce, že tito tři mužští členové rodiny brzy po sobě zemřou. Matka Noemi se rozhodně k návratu do Betléma, kde nouze s ončila, a dává na vyu svým ~~místem~~ dvěma snachám, které obě zůstaly bezdětné, setrvat v Moábsku a znovu tam vstoupit v manželství. Jedna zůstane, ale v duši druhé se rozvíjí podivuhodné instinktivní přesvědčení. Je to Rut, jejíž čistý pocit se stává vnitracím orgánem pro izraelskou úlohu a budoucnost a pro ducha, jenž se vznáší nad národem. V tom okamžiku, kdy je postavena před rozhodnutí, prožívá skutečnost, proti níž úplně bledne příslušnost k jejímu vlastnímu národu. Praví k Noemi: "Tvůj národ je mým národem a tvůj Bůh je mým Bohem." Jako Rahab v Jerichu vinná i ona vycítovacím smyslem své duše, že božská bytost, jíž Izrael slouží, je na cestě k žení. A cítí se neodolatelně vyzývána patřit k těm, kteří této božské bytosti připravují na žení místo a příbytek. Tak odchází s Noemí do Betléma.

Zde se hříčí do evaduší čistého vsemírného materství, kterému její duše může odpovědět neobvyklejně vhodnou ozvěnou. Spatruje Rut, jak kračí obilními poli betlémskými a sbírá klasy. Tato scéna v bibli náleží k těm, které jsou nejvíce naplněny duševním arómem, jsou-li ukázány nebo vypravovány v dětství, nevytratitelně se vtiskou do duše. Z tohoto obrazu zavoní kořenná vůně zralého srna, takže se jí může ještě rovnat jenom na dětství upomínající vůně vánočního pečiva, v němž se přece

také skrývá tajemství ohleba Betléma. Když se Růža vzpírá s oslnující klasy v ruce, které byla sebrala ze závěje, není tomu pak jakoby bohyňě, kterou v Bleusiné zobrazovali s klesem, přijala lidskou podobu?

Smysl vyučující mesiášskou budoucnost Izraele, který přivedl Růžu k tomu, aby následovala Noemi do Betléma, zaculil v Betlémej jistě podivnoodaného potvrzení a naplnění. Jož nevznášela se tu nad králym zrnem na humně vytost Mesiáše Krista, o niž Růža řekla: "Tvůj Boh je mým Bohem," pravý Osiris-Adónis, přiveden sem prostřednictvím ještě čistých místních mystérií Adónisových, jako se předtia vznášela na ohnem a dýmem Sinaje? Je-li Růža ochotna přidat se k Bózovi jako sloužící dívka i jako okrášlená nevěsta, není v tom sároveně zákait císařnosti a úslužnosti, kterou cítí vůči blížící se božské bytosti? Růža zůstala ve své čisté duži procházti skutečně "sledosis", příchod, advent Kristův a svou přináležitost k tomuto tejeaství.

Růža je mariánskou postavou Starého zákona. V ní se Démétér-Ceres stává Marií. Jo později Zaria odpovídala andělu: "Aj, já dívka Páně jsem, staníž se mi poňe slova tvého," to již nyní těklo její duší. A tak se stala "na humně Bózové", v uzavřeném ohvodu svatyně, ženou Bózovou a matkou mesiášského pokolení Davídova. Neviditelně v duševní formě se kolem její hlavy splétala koruna mater gloria, matky, plné zjevení.

Když se c tisíc let později na témaře zístě stala Maria v Adónisově jeskyni matkou chlapce Ježíše, sjednotila se v její bytosti tajemství Ráchelino a tajemství Růži. Stala se současně mater dolorosu a mater gloria. Zánik a vznik věčně čenského, panenského vesmírného mateřství, přijal v ní lidskou podobu a stal se tak zárodkem duševní budoucnosti lidstva.

Co pořadí biblických spisů, které se pojí k Rojžíšovým knihám, je vtájen mesiášsky proročký obrazec. Zdá se, že Jozue, dvacátce soudci a Růža jsou spolu přípravným zroduolením stejných nebeských řádů, které později v Ježíši z Nazareta, dvacáti učednících a Marii došly zjevného pozenského uskutečnění. Jozue jsme již poznali jako zpodobněné mesiášské proroctví, ukazující dopředu na toho, jenž měl s ním stejně jméno: Ježíš. Soudci, jejichž počet dvacáť není náhodný, nýbrž kompoziční

vědomý, byť byl učiněn zjevný i alžícia ~~gammam~~ gestem starozákoního spisu, objevující se v kruhu kolem jako představitele lidstva, tak jako později čvanáct apoštolů uzavíralo kruh lidstva kolem postavy Kristovy. Aut, vyzářující mateřské teměství světa, přistupuje cituplně k izraelské národnosti jako později Maria ke kruhu učedníku.

Hebrejské řády, které si takto vytvořily svůj přípravný a dovršující zrcadlení v lidech, smíme opět poznávat konečně ještě o jeden stupeň zřetelněji v obrazci starozákoního kánonu jazykové souvislosti. Hebrejské slovo, jímž jsou označováni soudci, řofet - řofetim, jest obsaženo ve jménu "Josafat", které znamená: Jahve je soudce. Josafat bylo vlastně tajným jménem všech soudců, kteří vedli národ Izraelský, neboť každý z nich se cítil výhradně nástrojem Jahve. Jahve byl ve skutečnosti soudcem národa nejbližšího Bohu. Hebrejský jméno Josafat je však jazykově právě totožné s indickým slovem Bodhisattva, jež označuje čvanáct nejvyšších vůdců lidstva. Jako soudce staré salouvý, tak apoštoly prvotního křesťanství užíváno chápát jako zrcadlení Bodhisattvů. A uvní pořadím postav, které se za sebou odkažují v knihách: Jozue, Soudci, Aut, je nám patrný jeden obraz, který byl z duchovního bádání častokrát lícen, když se mělo naznačiti tajenství duchovního vedení lidstva; kolem Kristovy bytosti, která tvorila střed jako jasné zářící duchové slunce, bylo za předkřesťanského vývoje lidstva v duchových světech shromážděno v kruhu čvanáctě postav Bodhisattvů, poněžených v nasírání na Krista, a co u něho bylo čistě silou a bytostností, převáděli národní v lidstvu do představ nauky. Tvořili vedoucí sféru, z níž osud pozemských lidí v národech a kulturách dostával směr. A uvnitř kruhu, spojené s Kristovou bytostí, spoluupusobila hřejivý a produševnýjí způsobem, při převádění bytí v soudrost, pacentská, moudrost vyzářující světová matka Isos-Ofia.

Postavy: Jozue, čvanáct soudců a Aut, seknutý kánona z starého zákona, tvoří tak střed a most od hebrejského kruhu Bodhisattvů k pozemskému kruhu apoštolů.

Tak je nejen v přírodě, nýbrž i v dějinách "všechno živé jenom příměrem", transparentem pro duchově bytostné a jeho řády. A Starý zákon ve svých středních historických spisech lící jeden úsek dějin lidstva, který se zvláště měrou jevit jako protkán postavami seslanými Prozreteleostí.

◎ 三一集

5780

THE END

卷之三

Egyptský souzrak bohu	• • • • •	9
Vznik národa v zlíně	• • • • •	9
Thutmoses III. a bitva u Meguidy	• • • •	10
Amenhotep IV. - Akhnaton	• • • • •	10
Počátky asyrijského očekávání	• • • •	11
Konnos II. a vrakdělní dítěcí	• • • •	13
"Zlatníka Mojsíje"	• • • •	18
Výjnice Egyptan	• • • • •	22
Iironěny růžemi	• • • • •	24
Syabet hadu	• • • • •	29
Beránčí rohy	• • • • •	33
Oběť beránka	• • • •	34
Áron a posvátný byz	• • • • •	39
Deset ran	• • • • •	43
Mfeuccos přes hrušné kořu	• • • • •	49
Nalev Josefova	• • • • •	49

II. Lutoviné na použití - Jetro - Žávondi ne žádají

Progeny testing for resistance to plant diseases

Svysl pouště	50
Sairis, Jánov, Aristea	51
Geologický ráz zjavení Mojsíjeova	52
Počes Sinaje	59
Mysterijní svatyně Jetrova	70
Sceny Jetrovy	77
dokladi keř	82
Abi mojsíjeova	88
Záděný had	93
Účarok vytřysknutí pravosti	98
Zjavení na dorobu - sinají	104
Okouzlky a pokusení	111
Mojsíjeova sart	119
Sinaj a Današek	122

III. J o s u e - S o u d c i - Č u t

Hoje a předtedy nezáštit budoucnosti

Josue → Ježíš	120
"Syn rybý"	134
Záma Jericha	137
Svět Koruňský/čí	143
Výšina Gabon	149
Urváček soudce	154
Reborn, řezen, Abigalech	158
Jeffkova dcera	164
Season	169
Betlém = put	182