

P R A D Ě J I N Y

Starý Zákoun a duchovní dějiny
lidstva

Dr. Emil Beck

P R E D M U V A

Tyto "Příspěvky k duchovním dějinám lidstva", jež ve svých prvních knihách navazují na Starý Zákon a budou pokračovat lišením z doby pravotního křesťanství, jsou jakýmsi pokusem, kde používáme živoucího světla anthroposofie Dr. Rudolfa Steinera k poznání velkých linií a impulsu historického vývoje a zároveň k porozumění biblických zvěstí. Jsou tedy s obzvláštním zaměřením na dějiny i další pomocí v práci, jež započala v "Příspěvcích k porozumění evangelia".

Historické úvahy zde započínající budou svou metodu jistě odvážné. Na jedné straně se nemohou pohybovat v kolejích takové vědecké práce, jež čerpá výhradně ze zevních pramenů, neboť usilují vyprostit se z pevn obvyklého materialistického myšlení. Na druhé straně si nemohou činit nárok, že by vyvěraly ze suverénního zření duchovního badatele, jaké bylo vlastní Rudolfa Steinerovi. Ale musel být učiněn pokus, jehož pomocí se spojila znalost zevních historických událostí a imaginativně-mythicích okultních podání - mezi něž náleží i biblické knihy a mimobiblický legendární materiál - s životem v anthroposofii, která k oběmu dává klíč, ať už před námi rozprostírá duchový obráz světa a tím umožňuje, aby-chom všeude rozeznávali duchové pozadí, nebo ať sama vypovídá o určitých zauzleninách a záhadách historického vývoje. Tento cestou lze proniknout k jakési vnitřní myšlenkové názornosti na historické postavy a procesy, kde jedno druhé podpirá a umožňuje přehled.

S tímto odvážným dílem bylo započato v důvěře, že se najde okruh čtenářů, kteří budou ochotni jako pomoc pro svou vlastní

vnitřní práci přijmouti nástin celkového názoru zde se projevuje i jednotlivá ličení dob a postav. Přitom nebylo ovšem možné začít se vším od počátku. Nebylo také možné a ani nutné rozvinout od základu všechny prvky anthroposofického světového názoru. Zato bylo vyvinito úsili, aby základní pojmy a ličení byly vykresleny pokud možno nejnázorněji, takže samy sebou jsou srozumitelné a ten, kdo by usiloval o jejich přesnější podložení, najde poukaz i na příslušné studium anthroposofické. Kde bude čerpáno z celkového názoru, jenž snad leckomu připadne nejprve cizím a nezvyklým, pomůže jenom trpělivá spolupráce autora s čtenáři. Hnědé se pak objasní teprve postupem dalšího ličení. Celkem osvětlí jednotlivosti. Ale tušit a poznávat v každé jednotlivosti celek dějinného vývoje, znamená nalézat zdroje onoho entuziasmu, o němž Goethe praví, že je tím nejlepším, co nám dějiny mohou dát.

v něm,

Ličením Starého Zákona začínáme proto, poněvadž když jej správně chápeme, zaměřujeme pohled do duchově-kosmického mateřského lůna dějin lidstva. Jako nerozluštěme záhadu lidské bytosti, nejpřipojíme-li k otázce o nesmrtelnosti ještě otásku o nezrozených, tak chceeme-li poznat vnitřní směr a dech dějin, musíme se tázat nejen kam se lidstvo ubírá, nýbrž i odkud přichází. Příspěvky, jimiž zde začínáme, nechť jsou i důkazem, že Novému Zákonu člověk porozumí lépe a hlouběji, otevře-li se mu Starý Zákon, a že křesťanská bible pojala ne bez příčiny i knihy Staré Úmluvy.

Druhá kniha o "Starém Zákoně a duchovních dějinách lidstva" se bude zabývat dílem a dobou Mojžíšovou. Třetí kniha bude líčit dobu králů a proroků.

S t v o ř e n í s v ě t a a d ě j i n y

Když lidstvo pokročilo od snového vědění Východu k bádání myšlení Západu, zrodila se schopnost historického způsobu myšlení, smysl pro dějiny. Rudolf Steiner líčí v jedné ze svých přednášek tento přechod i důležitou úlohu, kterou přitom plní Starý Zákon.^{x/}

Moudrost starého Orientu shliží na děje na zemi jakoby s božských výšin, pohřížena jsouc v nazírání na věchně se obnovující kroužení, uzavírající okruhy věků, v nichž ještě působil klid nekonečného trvání se svým cyklickým opakováním a kde ještě nepůsobil zázný krok času a vývoje. Teprve západní duch dokázal se prodchnout vytrvalou, cílevědomou vůlí a začíná tak poznávat i cíle oné vůle, skryté ve vývoji lidstva, a prožívat čas jako reálného činitele. Namísto k r u h u , jenž se v bezčasém klidu vždy znova do sebe vraci zpět, nastupuje c e s t a pokračujícího vývoje, na niž se člověk oddává bezdechámu úsilí a pocítuje strach z příliš rychle plynoucího času.

Význam Starého Zákona záleží v tom, že staví most mezi nehistorickým východním nazíráním na svět a západním historickým. "Podnět k dějinnému nazírání vychází ze starohebrejského názoru na svět. Prvým velkým příkladem historického způsobu pozorování je Starý Zákon. Jest odkazem, z něhož Západ získává schopnost historického nazírání."^{xx/} Jiskra vůle vyšlehla. Lidstvo se probousí z bezstarostného kroužení v lámě božství a začíná se prožívat ve

x/ 6.přednáška cyklu o Markově evangeliu.

xx/ Tantéž na str. 135 něm.vydání.

vývoji za božského vedení. Krok za krokem stoupá po stupních na cestě k cíli určenému Bohem.

Dnes povšechně vžitě historické nazíráni, pyšné zvláště na vědecký způsob myšlení posledního století, cítí se ovšem povzneseno nad historické líčení, jaké podává Starý Zákon zvláště ve svých prvních knihách. Vypěstovala se vědecká metoda, která výlučně závisí na důvěře v zevní "prameny". Za skutečnou událost uznává jen to, co lze doložit zjevnými a spolehlivými stepami nebo správami současníků. Tím se počátek dějinného vývoje přesunuje do doby, z níž se nám o něm dochovaly nejstarší zprávy. Jak bude z tehoto hlediska Starý Zákon zhodnocen, jest jasné: vždyť v božské bezstarostnosti zabíhá do dálav nad prostorovost zevně dokazatelných dějin a stráci se v pravěku. Jak by mohlo obstati líčení epoch, z nichž se nám nemohlo dochovat žádných pramenů, před historickou kritikou, před oním uměním, na něž jsme tak hrdi? Nanejvýš může se snad člověk z něho těšit jako ze zbožné básně, která ho povznáší. Pro vědecky školeného histerika nemají však takové doklady cenu.

Poněvadž kritika nevidí v bibli nic jiného než líčení dějin určitého národa, domnívá se, že má vysvětlení, proč Starý Zákon začíná stvořením světa. Jsou též známé jiné staré historické spisy - např. Fecky psané dějiny Chaldejců od Beressa - které navaučují dějiny jednotlivých národů na stvoření světa, a tedy se myslí, že starí pisatelé neměli ještě schopnost pohlížet na lidstvo jako na celek a viděli proto ve vývoji vlastního národa smysl veškerého stvoření. Kdyby staré mythy o stvoření měly pocházet jen z naiwní manýry spisovateleovy, který by chtěl dějiny vlastního národa posunouti bájemi svých představ do minulosti nazpět k böhům, jakou bychom jim mohli přisoudit cenu po stránce historické pravdy?

Ve skutečnosti tají v sobě Starý Zákon nejen začátek, nýbrž jest nám i důležitým pravzorem a příkladem, jak se mají správně psát dějiny. Historie lidstva má svůj původ na zemi právě

tak málo jako život jednotlivého člověka. Jeho zrození do fyzické tělesnosti předchází nehmotné spřádání a vývoj duševně duchové lidské bytosti v nadmyslových sférách světa, kde díl duše před zrozením. A než osudy lidstva pokročily do oblasti pozemského zhuťování a ztělesnění, předcházely aeony, kdy lidské bytosti spolu s tvůrčimi bytostmi vyšších říší, v jejichž láně spočívaly, sprádaly teprve svět Země jako živoucí hár božství.

V dějinách země pokračují dějiny nebe. A proto veškeré dějepisectví, byl se i spiralo o sebebohatší materiál čerpaný z "pramenů", bude břidilské a slepé, neuvědomí-li si základní pramen, z něhož vyvěrá veškerý dějinný růst a z něhož jest neustále dotvářen a živen. Tímto zdrojem jest nadmyslová, nadhistorická sféra reálných duchových bytostí.

Friedrich Schlegel narval kdysi historika prorekiem, obráceným naspět. Jako prorok, který ještě tuší v duchových oblastech dřimající a klíčící budoucí věci, tak opravdový historik musí umět číst v knize knihy minulosti psané duchovým písmem. Musí mít schopnost zpětného pohledu. Mythy nejsou dějinami nespolehlivě popsány, nýbrž jsou vyššími a dokonalejšími. Pravé mythy jsou okny pro pohlížení do minulosti; zjevují dějiny před dějinami.

Starý Zákon svým začátkem dokazuje, že vyplývá z reálného zření do minula. Jakékoliv pouhé seřazování a kombinování zevních podání vymuje si same nejostřejšího odmítnutí již tím, že za vnějším průběhem dějin i před ním je zřící pohled zaměřen do velkých nadzemských prostor vzniku lidského vývoje. Zpětný pohled, pronikající až do nejsazších duchových dálek, jest povýšen na základní pramen historického poznání. Vidíme, jak pozemské dějiny vycházejí z dějin nebeských. Odhaluji se nám osudy lidstva před zrozením i osudy Země samé. Promlouvá k nám písmo, jež chce ve vyšším smyslu odhaliti předhistorické duchově-fysické pradějiny. Přihlížíme, jak dějiny, jsoucí nejprve stvořením, k o s m i c k ý m i dějinami

a vznikem pravidstva, myticky mi dějinami, zhušťují se v sobě dříve, než se staly historicky mi dějinami.

A stejně jako pramen, patří i lidsky-kosmický cíl Starého Zákona do oblasti ducha. Neměly tu být popsány jen dějiny jednotlivého národa. Dějiny izraelského národa jsou líčeny jen proto, že se jimi pro lidstvo a všechno pozemské tvorstvo připravovalo tělo Boha, jenž se měl stát člověkem. Konkrétní mesiášský cíl provanul knihy Starého Zákona dechem naléhavě k významnému času a učinil z nich první doklad historického nazírání na svět. Vývojové počátky, které Starý Zákon liší, se nedokonávají ve Starém Zákoně. Vyšadují si dalšího vedení knihami Nového Zákona až ke Zjevení Janovu. Poslední kniha bible, Apokalypsa, jest jakoby velké ^{pod} sedlinou proroctkého zření, jako jest první kniha Nejžíšova, Genese, klasickou knihou zpětného pohližení do duchovna, proroctváním zpětným směrem. "Genese", materinské lůno starozákoníku dějepisectví, jest ve skutečnosti obrácenou Apokalypsou, a mezi zřením do minulosti a mezi zřením do budoucnosti, mezi Genesi a Apokalypsou vede cesta dějin. Mythus o stvoření a proroctví budoucnosti jsou jakoby vahami historického jsovéna.

Čím více duchovní vývoj na Západě vplýval do materialismu a abstrakce, tím snáze ~~se~~ upadalo ~~z~~ oběti nedorezumění právě úvodní počátek Starého Zákona. Vědění Východu o obězích a vývojových okruzích, zakládající se ještě na starém zření, upadlo na Západě úplně v zapomnění a bylo jen čím dál tím víc abstraktnější, lineární pojetí dějin. Vystal jednostranný způsob myšlenkového pojetí, z něhož se urodil názor, že "začátek", o němž mluví dějiny o stvoření, jest prvopočátkem všeho a v bibli líčeny vznik světa jest pojimán jako "stvoření z ničeho". Představujeme-li si dějiny jako rovnou řádu, pak ovšem mají jen jeden začátek. Ale nazírání, zahrnující v sobě nějakým způsobem vědění o kosmický uspořádaných okruhových rytmech a cyklických epochách, uzavírá všecky

zas nové prapočátky, podobně jako kroužení slunce vyvolává po každou noci nové ráno.

I když Starý Zákon jest jakýmsi přechodem od orientálního světového názoru k názoru okidentálnímu, nechce naprosto sproveďit ze světa přihlížení k oběhům a aennům jako nesprávné a vystřídat je přímočarym pozorováním historickým. Nové chce doplnit staré a ve skutečnosti je vždy předpokládá. Genese se obrací k vědomí, v němž jest co zbytek starého jasnosprávného vycítování světa dochované vědění o obězích, aeonech a cyklech. A nechť i Starý Zákon především líčí měsíčskou cestu lidstva, nelze mu rozumět ani na začátku, ani v kterémkoli jiném úseku bez znalosti zákona o velkých a malých obězích, o opakování a zreadlení větších okruhů okruhy menšími.

Starý Zákon je zdrženlivý v tom, aby okruhy jen přímo jmenoval. Na začátku, kdy se dějiny rodí z luna věčnosti a mají kosmický ráz, jsou zřetelně viditelné. Začínají se sedm tvůrčích dní, o nichž je zřejmě, že označují velké kosmické časové okruhy. /že nejsou tetožné s tím, čemu my říkáme den, vysvítá z toho, nač již poukázal Origenes, když stvoření Slunce, jež určuje naše dny a roky, jest přiřčeno teprve 4. dni stvoření./ Vymezí-li se potom dějiny samy v sobě, kruhy se zakryjí a viditelné jest především linie postupu kupyředu. Ale příkladem toho, jak se do Starého Zákona i nadále vikreslují jemné obrazce kruhů, jsou místa, v běžných překladech úplně vynechaná, jakési nadpisy, kde bývají označeny "Thaledoth", "vývojové okruhy".

1. "Toto jsou okruhy vývoje nebes a země v jejich stvoření" /I.Mojž.2,4/.
2. "Zde jsou naznamenány okruhy vývoje člověka /Adama/" /I.Mojž.5,1/.
3. "Toto jsou okruhy vývoje Noemova" /I.Mojž.6,9/.

4. "Toto jsou okruhy vývoje Tharahova /Abrahamova/"
/I.Mojž.11,27/.

5. "Toto jsou okruhy vývoje Faresova /Davidova/"
/Ruth 4,18/.

Cyklický ráz je patrný tam, kde v lidstvu a v určitém národně působí bytí před zrozením. Lineární ráz bude převládat tam, kde pozemská biografie, mysterijní drama pozemských dějin nabude platnosti. Na konci bible, v Apokalypse, jest na znamení průlomu dějin do duchové oblasti znova vydobyť cyklický ráz na novém stupni a v nejhejnější platnosti: protějškem k sedmi dnům stvoření v Genesi jest v Apokalypse čtyřnásobná sedmerost: poselství, pečeti, posouzení a ^{číslo} ~~Mamilwá~~ hněvu.

Záleží to v abstraktním zneuznání světového názoru o aeonech, který ve Starém Zákoně přece jen tu a tam probleskne a musí být předpokládán, jestliže se domníváme, že biblické dějiny o stvoření by chtěly popisovat skutečný první počátek veškerého pozemského bytí. V oné kosmické době, na niž poukazuje počátek Genese, tu svět již dávno byl. Naše planeta Země prošla již v dřívějších aeonech nejmocnějšími stupni vzniku a vývoje. Ani tomu není tak, že by ještě nebyl člověk dříve, než promluvili Elohimové: Učíme člověka. Člověk již od věku aeonu postupně vznikal jako duchově-duševní bytost. Božské tvůrčí slovo nevyvolalo bytí z nicého, nýbrž Zemi, navrátilivší se cyklickým vznikáním opět do mateřského životního lána, vyvolalo k novému bytí a vývoji a dalejí zcela určitou podobu jako nový počátek řady podob, jimiž musí procházet. Miněno jest nikoli stvoření veškerých aeonů, nýbrž počátek jednoho určitého aeonu, a te onoho, ve kterém vznikáním zhušťující se zemské hmyty bude v užším smyslu slova vůbec teprve možná pozemská vůle a pozemský osud. A rovněž to, co nyní vzniká jako člověk, není nic jiného než zárodek k zevní podobě, již dnes máme my, bytosti vtělené na zemi. Jméno Adam: neznačí prvního

člověka, nýbrž prvého člověka pozemského. Do pozemské schrány, postupně se nyní utvářející a zhuštující, vdechnutím božského dechu se takřka vsakuje věčná duše, která do té doby živě pohybující, byla jakoby vestlána do božsky oduševnělého vzdušného živlu. Božským tvůrčím Slovem je spůsoben nikoli vznik, nýbrž pozemské stělesnění Země a člověka. Bohatá legendární podání, obepínající Starý Zákon, mluví rozmanitým způsobem jako o všeobecně známé skutečnosti, že Adamova stvoření předcházely aeony. Jednou např. je vykládá imaginativní obraz o sedmi prakrálech: "Těmito králi je nutno rozumět sedm předcházejících světů, jež byly stvořeny a trvaly dříve ještě než tu byl náš svět, který tedy může být nazván osmým králem." Nebo se praví, že Enoch si vydobyl vysokého řádu již "v prvém světě, jež světu Adamova předcházel". "Tisíc světů stvořil Pán na počátku, pak stvořil opět jiné světy. A pak pokračoval, světy tvořil a světy bořil, až stvořil náš svět..."^{X/}

Namnoze panuje mínění, že hellenisticko-židovští filosofové jako File, talmudisté a kabalisté, kteří zachovali při životě legendární tradici, zastupovali sice nábor o předpozemských aeonech, že však Genese sama mluví o stvoření z ničeho. Ale biblická zpráva o stvoření předpokládá zřetelně již před Zemí trvající bytí a talmudská nauka na to právem poukazuje: "Dvě věci tu jsou, které nebyly stvořeny; je to vítr a voda...," jak se i praví: vítr^{xx/} Páně se vznášel nad vodami.^{xxx/} Často

x/ Sagen der Juden, které vydal Michal Josef bin Gorion /napříště je budeme citovati zkratkou S.d.J./

I., 286, 291, 35.

xx/ Hebrejské slovo ruach značí jako řecké pneuma gároveň zevní i vnitřní: vzduch a duch.

xxx/ S.d.J. I., 31.

s ohledem na to, že se vlastně praví: vanoucí duch Elchimá přemítavě dlel /sálaje teplo/ nad vodami, třetí živel, živel tepla označuje také již jako trvající: "Tři věci tu byly ještě než byl svět: voda, vítr a ohně."^{X/} Aeony ohně, vzduchu a vody již uplynuly, v nichž naše planetární bytí sestoupilo z nadfysických oblastí jscoucna po stupních Žebříku Živlu dolů, když aeon čtvrtého Živlu, vlastního Živlu zemského, vystoupil ze světové noci. A Genese nám dává nahlédnutí do vznikání tohoto vlastního aeonu zemského.

Abychom mohli určiti bod, kde ve velkém krouživém proudu vývoje Starý Zákon začíná, museli bychom vlastně mít před sebou jako na velké časové mapě vše, co vyplynulo a může vyplynouti z pohledu videù do minulosti.

Vyskytla se myšlenka, že bychom se mohli přiblížiti k cíli porovnáním biblických dějin o stvoření s mythy o stvoření u jiných národů. Přitom bychom se chtěli zdržeti obvyklého způsobu takových srovnávání, která ponejvice mlčky ~~odmitají~~ = cenu pravdy a směřují pouze k tomu, aby zjišťovala literární závislosti nebo společné praneny u různých podání. Kdo poznal, že staré mythy všeho lidstva o stvoření sahají nazpět do dob, kdy schopnost jasné zřívného pohlížení do minulosti byla ještě velmi rozšířena,^{po} rozumí jak shodám, tak i odchylkám mezi pořadím různých obrazů. Podle mnohých mythů byla zření shodná, podle jiných mythů se různila. Žádný popis se nedomáhá nároku, že by obsáhl všechno; každý líčí z určitého hlediska buď více imaginativním, nebo více inspirativním vyjádřením jeden úsek z velkého světového tableau pravěké minulosti. I tam, kde se zdá, že si rozličné mythy odporuji, ve skutečnosti se přece navzájem doplňují.

Ale čím bychom chtěli mítí sbírku mytů různých národů o vzniku světa úplnější, tím bychom byli vlastně bezradnější. Dostali bychom se do situace člověka, jemuž bylo dáno množství pestrých kamenů, který však z nich může sestavit uloženou mu mozaiku, až k ní bude mítí návod. Myšlenka pravdy a vzájemné shodnosti, jež by všechny mythy o stvoření spojovala, jest příliš abstraktní a rozšířená, než aby se z ní dala vyžískat konkrétní zásada, jak uspořádat a zařadit takové množství obrazů vyvstalých zřením do minulosti. Zde je zapotřebí světového názoru, který sám by tkvěl v opětné vzpomince na exaktní duchovní schopnost zpětného pohledu do minula a spojoval ji s moderním, myšlenkově jasným způsobem historického myšlení.

Anthroposofická duchovní věda tuto nezeru vyplňuje. Dává nám onu velkou mapu času, který se stal duchovním prostorem, mapu, na níž můžeme vyhledati místo biblické Genese. Ukazuje nám ascnické kruhy, jimiž naše zemská planeta prošla při vývoji svého vzniku, a zároveň smysl k cíli směřující cesty, smysl, který pořádá všechny velké oběhy s menšími okruhy, z nichž se tyto oběhy skládají.
x/

Je nám líčeno, že Země dříve, než se ve vlastním smyslu stala Zemí a vystoupila z šerého lůna věčnosti, prošla třemi velkými planetárními stavami. Po každé mezi dvěma takovými velkými vývojovými kruhy navrací se zemské jsoucno do světovéhnoci duchové oblasti.

V prvném velkém cyklu docházejí duchově-duševní bytosti, patřící k našemu planetárnímu bytí včetně člověka, prvého stupně ztělesnění. Začínají si spředati šat a stavěti tělesnou schránu a dojdou při tom až na stupeň nerostné říše. Ale nebylo tu ještě ničeho ze strnulosti a pevnosti a nepropustnosti dnešního kamenného nerostu. Hmotné zhušťování světového jsoucna nedospělo dále

x/ Viz především: Dr. Rudolf Steiner "Tajná věda" a "Z kroniky Akashy".

než k pohyblivě utvářivému živlu ohně. Tepelná substance zde byla jedinou tělesností. Tento první stav, do něhož se stělesnilo naše planetární bytí, jest označován jako starý Saturn.

V příštím aeonu vtekal se do tepelného živlu Živel vzdutý jako další stupeň zhuštění. Z vesmírného tepla, sálajícího v temnotách, zrodilo se k němu světlo. Hierarchickým bytos tem a lidským duším, obestřeným ještě hlubokým spánkem, naskytaly se hojnější, možnosti k stělesnění. Ale celek veškerého stvoření nepronikl dosud výše než na stupeň rostlinné říše. Nebylo však ještě nijakých jednotlivě ohraničených rostlin. Svět se jakoby sprádal v etherickém stadiu všechno rostlinstva. Z vlnícího se moře prarostil vždy sice jiskřivě zasvitly tvary rostlinné a květní, avšak kvalitní pravzor ještě nevytvářil plnou hojnost fysicky zřejmých rostlinných tvarů, jimiž jsme obklepeni dnes. Tento druhý vesmírný planetární stav je nazýván starým Sluncem, protože v něm to, co dnes je Sluncem, tvořilo ještě se Zemí, Měsícem a ostatními oběžnicemi v souhrnu jedno vesmírné těleso.

Ve třetím vesmírném věku se k teplu a vzduchu přidává jako další zhutnění Živel vodní, a ke světlu se připojuje zvuk, vesmírné Slovo. Tento aeon jest ovládán důležitým kosmickým rozštěpením. Vzniká dvojnosť tím, že se Slunce odděluje od planetárního těla jako zářící etherická bytost. Ve vodním živlu vlnici se a sprádžící tělesnost Země tím naráz pokrečí ve svém zhutnění, a aniž by se sebe již vyloučila jednotlivé tvary těl, dosahuje stupně eděvnělé říše zvířecí. Dalšího stupně svého stělesnění dochází člověk teprve v pozvolna se diferencující a ještě v tekutém živlu vlnici se zvířecí tělesnosti. Jeho hluboký vesmírný spánek se poznává ujasňuje v obrazné vědomí podobné snu. Toto vtělení Země jest označováno názvem starý Měsíc, poněvadž Země s Měsícem tvořily ještě jednotu.

Pak teprve následoval vlastní zemský stav

naši planety v rovnováze mezi Sluncem a Měsícem, který se oddělil od Země, aby příliš neztrhl. K živlu ohnivému, vzdušnému a vodnímu se pozvolna přidružoval pevný život zemský; s etherem světelným a zvukovým se spojil ether životní a tělesné bytí dosáhle stupně lidství. Utvořily se začátky lidské postavy dnes zprima po zemi kráčející, obklepené zvířaty, rostlinami a kameny. A do spletí snů obraznóho vědomí zasvitla bádala myšlenka.

Každý velký cyklický okruh, když vystoupí z velké přestávky světové noci, má svůj vlastní prapočátek. To známená: začíná znovu celé světové bytí, a musí proto ve svých prvních menších časových kruzích krátce opakovat shuštěné uplynulé světové stavy na novém stupni.

Tak jest i zemský stav naši oběžnice, čtvrtý velký kosmický kruh, ve svých menších okruzích nejdříve vyplněn tím, že Země přichází jaksi sama k sobě. V temném saturnském počátečním okruhu, polární epoše, začíná opět proces zhuštování ze živlu ohnivého. A opět zazářuje jako slunce vzdušní Země v epoše hyperborejské, uprostřed niž se opakuje odložení Slunce. S Měsícem sloučená vodní Země rodí opět znějící vesmírné Slovo v lemurské době, uprostřed niž je vystoupení Měsice zdolána krise stvrzení. A konečně ve čtvrtém menším okruhu, v epoše atlantské, stává se Země zemí a vytváří jasně ohrazený svět svého fysického tělesa. Pátý malý aeon, atlantská epocha, jež trvá už asi 10.000 let, jest prvním velkým rozmachem pozemského lidstva do budoucnosti.

Po začáteční polární době ještě zcela blízké duchovní, kreslí okruhy času, které vždy zřetelněji přijímají podobu prostoru, do těla Země velký kříž; dějištěm doby hyperborejské byly nejsazší výšky severu načež zemského globu. Oněm krajům, kam vždy na půl ročního dňa mizel Apollo, duchová bytost Slunce, dali řekové jméno "Hyperborea", země nad severem.

V příští epoše přemístilo k upředu pokračující lidstvo dějiště svých osudů na jižní polokouli Země. Stará Lemuria byl světadíl, který se z tekutého živlu pomalu zhušťoval v krajinách, které dnes pokrývá Indický oceán mezi Australií a Afrikou a zasahoval až do Indie a Přední Asie. Stará Atlantis, první pevnina podobná dnešním světadílům, vypínala se kdysi na sápadě v končinách dnešního Atlantického oceánu; tálala se jak na západ do Ameriky, tak i na východ až do západních krajin Evropy a Afriky. Konečně v pevnou půdu se zhušťující atlantská pevnina, potažená hustými mlhami, vynořuje se rozmanitým způsobem ve vzpomíncích lidstva. Mluví o ní Plato v souvislosti s moudrostí egyptských kněží, také germánský mythus, když poukazuje na pravěk niflheimský.^{x/} Jako se přesudem z Hyperboreje do Lemurie přeneslo těžiště ze severu na jih, tak přesudem z doby atlantské do pevninské znamená přesun ze západu na východ. Z lóna Orientu se zrodily kultury pátého okruhu.

Zněly zemské tělesnosti, které přivedly konec slunečnímu světu hyperborejskému, musely být asi začátkem projevujícího se ochlazování, jež posléze v dobách posledního zpevnění Země vedlo k zledovatění oblastí položených vysoko na severu. Tak zvané ledové doby jsou dezvuky těchto dějů. Měsíční svět lemurský zanikl ohněm velké vulkanické katastrofy a první bohatá pozemská kultura staré Atlantidy zanikla močnými katastrofami vodní záplavy.

V tomto obrazu světa tvoří synthetu prvek cyklický a lineárně historický. Velké a malé okruhy se uzavírají. Zákon opakování, zreadlení a stupňování se mnohonásobně uskutečňuje jako ve větách velké symfonie. V menších cyklech se naskytá možnost nahlédnutí zpět do velkých kosmických epoch, které se v nich opakují. A

^{x/} Niflheim t.j. "domovina v mlhách" /pozn. překl./.

přeče je celý ten kroužící svět vznikání shrnut v cestu s jasným cílem, jejímž smyslem je svobodný člověk běžlého vědomí. Cyklické kruhy se řadí v postupný vývoj a dějiny. Ze stále ke zrodu ^{pracujícího} a kroužicího luna stvorení vycházejí dějiny. Tím jsme si osvojili duchovní napu, z níž všechny pravé mythy o stvoření popisují jeden úsek, a můžeme na ní opět nalézt i doby a místa, na které poukazuje začátek Starého Zákona.

Biblické dějiny o stvoření začínají tam, kde acony ohně, vzduchu a vody vložily už svou substanci do vznikající Země a kde i božská mluva, zvukový ether vesmírného Slova, zasmívá již ve sféře Země. Genese nás tedy uvádí do třetího okruhu, ale není to velký acon starého Měsice, nýbrž příslušný menší oběh v aecnu pozenském, lemurská epocha; ta jest ovšem jakoby ekmem, jímž je vidět do velkého, nyní se opakujícího kruhu měsičního stavu s jeho menšími ohňy. Před pohledem zírajícím do minulosti vyvstávají prapočátky, kdy je slyšitelné vesmírné tvůrce Slovo v bytí vzniku, a velké cykly dní stvoření, jež vedly k tomuto stadiu zhuštění a ztělesnění, zazářují rychle za sebou. Spatřujeme, jak stvoření dosahuje stupně lidství, a přitom se cítíme jakoby přesazení de prostřed lemurské doby. V postavě Adamově zříme lidstvo, které bylo lidstvem vždy v oblasti duchově-duševní, tedy lidstvo, jak může v lemurské době postoupiti kupředu ve svém lidském bytí i ve své pozemské tělesnosti. Obrazem Genese líčený na podkladě zření do minulosti dostane se správného umístění a rozluštění obsáhlým líčením obrazu světa, jak jej na podkladě dnešního duchovního zření podává anthroposofie.^{x/} A dějepisné úvahy této knihy nechť sklenou mosty porozumění mezi výsledky zření do minulosti starozákonních vídci a výsledky vídci anthroposofické duchovědy, jež vznikly nezávisle na sobě,

^{x/} Začátek Genese je podrobně vyličen v přednáškovém cyklu Dr. Rud. Steinera "Tajemství biblických dějin stvoření".

a přece se navzájem objasňují a potvrzuji.^{x/}

x/ Theologicky zaměření čtenáři nepřijdou si při čtení této knihy vždy na své. Přičina tkví pak v tom, že se zde odpovídá na jinak kladené otázky než na ty, do nichž se zapletla novější theologie a přímo se v nich jaksi ztětila. Zde nejde o problém literární pravosti, nýbrž o problém spirituální pravdy. Ne že bychom ední tali jakoukoliv kritiku textů a vydaný text, o nějž běží, prohlašovali za posvátný. Ale pro nás jsou tyto texty rozhodně ještě natolik neporušené, že nás, pokud je to starými podánimi vůbec možné, mohou přivést k miněným skutečnostem. A tak pro nás mají otázky kritiky textů jen velice podřadný význam.

Proto ani otázka literární pravosti není námi stanovena příliš do popředí, poněvadž své úvahy nikterak nečerpáme pouze z biblických textů. Je zvykem vše, co bylo o bibli řečeno, chápati jako exegeticky z textu vyčtené a bylo přímo vytyče- no pravidlo, že se nesmí do bible nic vnášet. Kdo je zvyklý takovému způsobu myšlení, namítne: "Vy smysl nevykládáte, vy jej podkládáte." Jsme však přesvědčeni, že nezaujatost výkladu je přece jenom domnělá, a proto jsme při našem ličení zavedli metodu přidržovat se Starého Zákona tehdy, když jsme se po dlouhou dobu za pomocí všech dosažitelných prostředků snažili depracovat ke skutečnostem dřívějších dějinnych epoch; anthroposofická bádání nám byla přitom nejpřednější. A když potom v biblickém ličení znova nalézáme a znova poznáváme to, co v sobě máme jako tušení nebo poznání, pak se obrazy Starého Zákona a anthroposofii získané představy navzájem objasňují a potvrzuji; a ze všeho k nám proudí vždy ryseji a životněji spirituální pravda.

S postavou Adamovou nevstupujeme ještě do vlastního dějinného vývoje lidstva. Mezi stvořením a dějinami je spojovacím článkem mythus. Dějiny Země jsou do Adama dějinami k o s - m i c k ý m i , od Adama do Abrahama a dále jsou dějinami m y t h i c k ý m i , a teprve od Mojžíše začínají vlastně dějiny h i s t o r i c k é . Jest důležité, že nejen kosmické, nýbrž i mythicke dějiny chtějí být čteny a chápány jinak než vlastní historie. Věky, jimiž procházel vývoj od Adama až do Abrahama, ačkoliv k jejich vyličení potřebovala Genese němnoho stran, zaujímaly snad tisícero násobnou dobu, než kolik času pak zabrala ostatní ličení v celém Starém Zákoně. Téměř každé slovo zde obepíná tisíciletí.*/

Od dějin kosmických k mythickej a historickým se silně smršťuje časová míra. Berossovy seznamy babylonských králů vypočítávají řadu králů z doby před velkou potopou a každému z nich připisují průměrnou dobu trvání vlády asi 30.000 let, což dnešnímu myšlení je neřešitelnou záhadou. Pak shledáváme, jak se období zmenšují, až v poslední vypočítávaných dynastiích připadají x/. Téměř všude setkáváme se dnes s populárním míněním, že Starý Zákon není ničím jiným než národními dějinami izraelsko-židovskými. Je to navykly způsob dnešního myšlení, který přímo jakoby mlhou zahaloval velkolepost prvních kapitel Genese. Musíme si ujasnit, že teprve po Neemovi počinu vznikati to, co dnes označujeme jako rasy a že teprve s Abrahámem začínají dějiny izraelského národa. Jména jako Adam, Enoch, Noe prosvítají z velkého mateřského lůna lidských dějin a z dob, kdy ještě nemohlo být ani zmínky o dnešních rasových rozdílech. Proto se budeme podrobněji zabývat ličením "předpotopní" doby, kterou si lidé neprávem představují příliš primitivně a podceňují ji. A ena jest vpravdě magna mater všeho lidstva.

na jednotlivé krále jen jednotlivé roky, jednou dokonce pouze čtyřicet dní. K podobnému surštevání dimensi dochází v biblických ličeních. Od Abrahama začíná lidská časová míra; až do Abrahama jest nadlidsky-božská.

Nemůžeme si myslat, že za ubýváním čísel, označujících životní věk patriarchů, tají se pouze kvantitativní změny. Tam kde bible počítá dobu tak vysokými číslami, musejí být postavy, obrazy a jména kvalitativně jinak ohodnoceny a chápány než tam, kde se historické poměry podobají už našim.

Bible ličí všude lidské postavy, avšak na začátku znamenají tyto postavy něco jiného než později. Zahledime-li se v dechách již skutečně historických na postavy jako Mojžíš, Jezus, David, Šalomoun, máme v nich před sebeu již dějinné skutečnosti, jež jsou miněny. Proti nim jména jako Adam, Kain, Set, Enoch, Noe vykouzlí před námi obrazné postavy, jimiž můžeme hleděti jako skrze transparenty. Každá postava je zároveň celým lidstvem – každá událost je zároveň obrazem kosmických přeměn a vývojových stupňů. Ačkoliv bible ve způsobu ličení nečini rozdílu, ukazuje nám přece nejprve postavy mytické a teprve mnichem později historické. A bude proto zvláště ve svých prvních úsecích vyžadovati od čtenáře, který chce z bible vyčísti dějiny lidstva, schopnost průhledu kongenálního s onou duchovou silou zření do minulosti, z něhož vytrysklo biblické dějepisectví. Ale i tam, kde stvoření a mythus přecházejí do dějin, starosáckní knihy zasluhují, aby byly čteny s vědomím o jejich nadmyslovém, jasnozřivém původu.

Pravěk a prvotní zjevení

I. Adam - Ráj - Pád do hříchu

Lemurské lidstvo

Vysoko na stropě Sixtinské kaple v Římě zpodobil Michelangelo stvoření Adamovo, jak je mohl zříti jeho umělecký smysl. V tomto uměleckém díle působí velká, neobyčejná rovnováha mezi podstatou božskou a lidskou, mezi Stvůritelem a stvořením. Prst, ruka a paže boží i jejich život se obrážejí v prstu, ruce a paži člověka. Člověk skutečně povstává jako zrcadelný a věrný obraz božství. Adam sice spočívá na pevném zemském základu, kdežto tvůrčí bytosti se vznáší ve vanucím vzdušném prostoru. Ale ve větru vlnající plášt božství obráží přesce lehkost ^{o)} do země a zjevuje v ní břeh tělesného světa, který se právě teprve zhušťuje. A ležící člověk, dosud neprobusený do své vzpřímené postavy, zdá se, jako by se sám ještě vznášel, vždyť přesce podoba a poloha jedné nohy u člověka a Boha rozlišují se výhradně jenom jakoby nádechem snu a dechem bdělého života. A jak to vlastně je s tak jasnou již a v určitých obrysech kreslenou postavou Adamovou? Není jiná než postava Boha. Můžeme sít sedy o Adamově těle mysliti, že jeho tvar je vyplněn touž hmotnou látkou, na jakou jsme zvykli ze svého vlastního tělesného bytí? Pak bychom stejně tak museli mysliti o božských postavách v rozevlátém pláště, že mají tutéž fyzickou tělesnost. Umělecké dílo nás přímo odvádí od toho, abychom obě těla chápali z hlediska člověka pozemský a

nepozorovaně nás vede k tomu, abychom vycházeli od božské postavy Stvořitele a obě těla, i tělo člověka, hledali v duchové říši čistých form.

Zření, jež Michelangelo tak klasicky zobrazil, odpovídá prvnímu ze dvou obrazů, v nichž video Genese ukazuje s t v o ř e - n í č l o v ě k a.^{X/} Dvojnost líčení nezáleží v tom, jak se theologie po nějaký čas domnivala a zčásti ještě dnes domnívá, že by pro text Genese byly sestaveny a zpracovány spisy z různých pramenů. Není tomu tak, že Genese dvakrát vypráví tentýž příběh. Líčí dvě počáteční proměny pozemského vývoje člověka, oddělené od sebe obrovskými časovými obdobími.

Hledíme naopak do prvej poloviny lemurské epochy našeho pozemského aeonu.^{xx/} Představy, jež si máme tvořiti, musejí být úplně oproštěny od podobnosti obrazu, který dnes Země skytá našim smyslům a který jsme zvykli takto vnímat. Nejsou ještě tak příliš vzdáleny doby, kdy Země byla spojena se svým vlastním ovzduším; teprve poznenáhla se uvnitř této ještě úplně nezruhlé, jakési tekutě-vsdušné Země tvoří hustší jádro jako usazenina na dně nějakého kosmického roztoku. Musíme si představit, že toto jádro se tvořilo za určitého vlivu ohniváho živlu a především v těch místech na zemském glóbu, kde se uvnitř hustšího tekutého jádra utvářely počátky lemurského světadílu. Země tam namnoze kypí a vře vulkanickým žárem. Ale co my dnes na vulkánu pozorujeme, může nám jen zdaleka znázornit zhušťující vliv onoho sepečného ohně, neboť tu ještě tehdy pevných hornin nebylo. Dnes sopka chrlí ohnivé spousty, které pak tuhnou v tvrdou lávu a na měkčí zemské půdě utváří tak pevnou kůru. V lemurské době mohl ohň zemského nitra vrhat do výše jen žhavé vody a páry, podobně jako v dnešních gejzírech a

X/ I. Mojž. 1,26 nn. a 2,7.

xx/ Podle podrobného líčení Dr. Rudolfa Steinera "Z kroniky Akashy".

selfatárách, a později vřelé bahne. Ale bylo tomu tak, že ochlazením těchto vyvřelých látek se tělo naše planety více zhušťovalo a nabývalo pozemskosti.

Do tohoto okolí Země bylo by nemyslitelné si představit živočichy v dnešní podobě. Neobstáli by ani okamžik. A přece už tu jsou předkové říše rostlinné, zvířecí i lidské v jakési zárodečné a ještě neindividualizované tělesnosti. Ta jest přípůsobena tehdejšímu stavu Země a sama se skládá z prvků, jež skýtá tělo naší planety. "Druhově" tu jsou rostlinky a zvířata, jež se jako rodově druhové pravzory vznášejí nad oblastí svého budoucího těla. To právě mini biblické dějiny stvoření, když říkají, že Elohimové stvořili rostlinky a zvířata "podle pokolení jejich". A není v tom rozporu, když se po stvoření rostlin zase praví: "I každé chrastiny polní, dříve než byla na zemi, i všeliké bylinky polní prvé než vznášela" /2,5/. Byly už rostlinné druhy, nikoli však jednourovňové rostlinky, byly tu zvířecí rody, nikoli však jednotlivé zvířecí podoby.

Tu během utváření zemského jádra nastává okamžik, kdy Elohimové mohou stvořiti člověka. Ne snad, že by vůbec ještě nebylo lidských bytostí. Adam po svém stvoření není jediným člověkem ve vesmíru. Michelangelo ukazuje ve vlajícím plášti božstva množství lidských bytostí, zatím co jeden člověk je stvořen jako věrný obraz, jako podoba Boží. Duševně-duchově lidstvo již existovalo. Co vzniká nově, jest pozemská lidská postava. Člověku se dostává místo nediferencované společné tělesnosti počátek individuální pozemské schrány. Ale příbytek, který mu tvůrčí duchové připravili, není ještě vystavěn z pevné pozemské hmoty. Vzniká podoba jeho těla etherického, do něhož je z fysického těla větkán jen duchově-fysický pravzor jako "čistá forma". Fysickým zkakem by vůbec nebylo ještě možno ji vnímat. To jest obsahem prvního stvoření Adama, jež měl na mysli i Michelangelo.

Bible říká, že první pravzor a podoba lidské postavy byly dvojpohlavní, hermafroditské, že se tedy ještě pojilo v jednotu, co se později rozpadlo v dvojnost pohlaví: "Elchimové stvořili člověka k obrazu svému, k obrazu Božímu stvořili jej, muže a ženu stvořili je" /I.27/. Když lidstvo Adamevo, takto do bytí vstupující, jest plně mocno položení a rozmnožování /I.28/, znamená to, že prvnímu pozemskému člověku bylo z nitra možné plodit sobě podobné bytosti, vytvářeti tělesné schrány pro jiné, v okruhu Země působící lidské bytosti, poněvadž měl ještě duchově-duševní suverénní vládu nad živelnou tělesností. Ale člověk jest ještě vzdálen toho, aby mohl pracovat na svém okolí. Pracuje jenom sám na sobě, podobně jako člověk dnes pracuje na sobě ve spánku. Vždyť i vědomí tehdejšího člověka dalo by ře ještě přirovnat k hlubokému, sny opředenému spánku. Ačkoliv již bylo popsáno první stvoření člověka, může bible ještě říci: "aniž byl člověk, aby obdělával zemi" /II.5/. Jeho tělesnosti je zapotřebí dalšího zhuštění, aby mohly vzniknouti první počátky toho, co nazýváme lidskou prací v pozemské přírodě.

Zhutňování Země pokračuje a tvůrčí mocnosti, jež formuje tělo zemské, dávají i lidské postavě možnost jít stejným krokem v tomto kosmickém procesu ztělesňování. Dochází k druhému stvoření člověka. Nyní tomu není již tak, že božská tvůrčí moc člověka tvoří, nyní jest popisováno, jak jeho tělo plasticky ztvářuje.^{x/} A nyní po prvé je jmenována hmota, z níž je formována lidská postava: "prach Země". Vzniká důležitý souzvuk mezi jménem člověka "Adam" a jménem Země "Adamah". "Adam" není individuální jméno, neznačí také ani všeobecně "člověk", znamená docela speciální označení: "ten, který jest utvořen z pozemské látky".

x/ Řecká bible překládá příslušné hebrejské slovo slovesem ^{prázno} ΣΠΛΑΘΕΥ, z něhož je pak odvozen výraz "plastika".
ΣΠΛΑΣΙV

Nyní se začalo fysické tělo člověka skutečně zhušťovat ve viditelné, uchopitelné oblasti hmoty. A zřetelnými obrysy vyznačená pozemská schrána způsobuje, že člověk může z povětchného vesmírného života a duševního jsoucna utvářet individuální životní a duševní tělo: božským dechem stáví se člověk duši, vybavenou vlastním životem /II.7/.

Musíme se však velmi chránit představovat si člověka, který tehdy dospěl skutečně do oblasti zemské hmoty, v podobě dnešního fysického člověka. Tehdejší člověk ještě nemá vypřímenou postavu a také jeho organismus není tak bohatě rozčleněn, nežkuli aby měl již královský nástroj svobodného tvoření, svou ruku. Tato se může vytvořit až tehdy, když v lidském těle už působí vypříjemující síla. Ačkoliv člověk nikdy tak nevyhlížel, jsou přece některá nižší, po zemi lezoucí zvířata, kosmickou vzpomínkou na pravary onoho lidského těla, jež se utvářelo z hmoty Země. Člověk se stává jen povolna bytostí teplokrevnou. Vytváří své vlastní teplo, když po prvé je nucen uhájit se proti okolnímu světu, který při vzniku pevného živlu propadá silnému ochlazování. Dej kud své bytí ještě spřádal v ohnivě tekutém živlu - stav, na který je v rybí podobě zachována kosmická vzpomínka - člověk nepotřeboval vlastního тепла. Ze smyslových orgánů se nejprve vyvinula schopnost sluchu vlivem zvukového etheru vesmírného Slova, který zněl vesmírem jako šum lastury. Oko člověka se ještě neotevřelo. Jeho duše však žila vnitřně ve světě barvitých obrazů, které byly jako sny a probouzely v něm rozvlněné pocity, avšak podávaly mu též zprávy o tom, co ho obklopovalo.^{x/}

*

x/ O vztahu lastur, ryb, mláďat atd. k těmto prvním metamorfosám lidské tělesnosti viz H. Peoppelbaum: "Menschwerdung und Tiergestalten" v 5.svazku přírodovědecké ročenky "Gäa Sophia".

Po tomto druhém stvoření nám obrazy Genese ličí, jak lidstvu Adamevu jest pro další vývoj vykázáno místo, kam nepronikají bouře planetárního vývoje. Vystavá před námi obraz mírulné rajecké zahrady. Toto místo leží "v Eden k východu". "Eden" je súser-ské slovo a znamená "poušť". Je tedy naznačeno, že zahrada jest ostrovem života uprostřed světa odumírání. Z člověka se stává Adam Kadmon /odvozeno od Kedem = východ/, nositel tělesnosti, která má na sobě ještě znaky čistého božského původu a je v šířém okruhu obklelena hmotným světem, propadajícím už strnutí.

Co jest miněno pod názvem "z a h r a d a r á j e ?" Odpověď na tuto otázku najdeme, jestliže nám bude vodítkem záken velkých a malých vývojových okruhů. Malým okruhem oblasti života, obklepené pouští, můžeme hledět nazpět do velkých předcházejících aeonů.

Jednou byla celá Země rajskou zahradou: ve svém kosmickém slunečním stadiu, ve druhém z velkých vývojových okruhů, kdy se Slunce a Země ještě navzájem pronikaly. "Staré Slunce" mohli bychom nazvatí **v e l k ý m k o s m i c k ý m r á j e m**. Tehdy celé tělo naší oběžnice, sprádající se z tepla, vzduchu a světla, ovládal stupeň rostlinné říše, mářici kosmickou čistotou. Rudolf Steiner to popisuje takto: ".... nesmíme se domnívat, že za starého slunečního stavu se vyskytovaly rostliny v dnešních tvarech. Představte si plynovou kouli a v ní činně se linoucí světlo, živoucí světlo stále vznikající, které z tohoto dění vyráží vzhůru plynnou substanci ve tvarech světelých květů a opět má snahu směrem dolů sadřjet, co se tu chce zálesknout...., pak máte představu vnitřního dění za starého slunečního stavu v době, kdy vzdušná, tepelná, světelná koule starého Slunce byla v plném rozkvětu, kdy vibrující v ní světlo metalo na plynný povrch jiskřivě světelné květní útvary rostlinného jsoucna, tehdy byly rostliny tím, a to ve fyzické plynné podobě, co

dnes bychom našli už jenom v duchové oblasti jako rostlinné druhy.... Člověk sám byl ve stadiu rostlinného bytí a ke zvedajícím se a klesajícím světelným útvaram, které se v plynné sluneční kouli živě prolínaly, náležela také tělesnost tehdejšího člověka.^{x/}

Na starém Slunci bylo domovem, co Goethov duch, spřízněný se Sluncem, viděl před sebou a vycitoval jako prarestlinu. Rozprostíral se tam svět čistých pravzorů. Mohli bychom opět navázat na Goetha a nazvat tuto sféru "říši matek", protože všechny jednotlivé věci a zjevy stvoření spočívaly tam ještě v lúně matčských pravzorů a prazjevů. Mluví-li Plato o světě reálných idejí, z nichž se teprve později věci rodí, poukazuje i on na sluneční stav naší Země. Světelnu čistotu a nevinost, jaká nám ještě dnes dýše vstříč z rostlinstva, mělo v onom aeonu všechno stvoření a také člověk.

Když vývoj světa pokročil ke stadiu měsíčnímu a zemskému, zanikla v proudu vývoje čistá sféra velkého kosmického ráje, až se pak sluneční stav zase opakoval ve druhém okruhu zemského aeonu, v epoše hyperborejské. Tím splnil své poslání následující menší okruh. Hyperboreu bychom mohli nazvatí malým kosmickým rájem. Zde proti starému slunečnímu stavu vládne již stěsnanější dynamika a pozemštější kontura. Nejhustším živlem, jenž se tvorí, je sice živel vzdušný; ale tělesné bytí jako by ve všem usilovalo k pozemské pevnosti, takže jest už i možno určit zeměpisnou polohu hyperborejské oblasti, oné "země nad severem". Krajiny okolo severního pólu musela tehdy prostupovat slunečním světlem zářící zahrada s bujným, byť i ne ještě pogemsky zakoroveným rostlinstvem. Zkameněliny pod em, nalezené na Špicberkách, jsou snad asi pozdějšími svědky, poukazujícími v oných severských oblastech na sluneční období. Jde na starém Slunci působí člověk a zvíře v rostlinné tělesnosti, ^{5 6 7} říše ⁸ x/ "Die Geheimnisse der biblischen Schöpfungsgeschichte" 5. přednáška, str.44.

q 10 11 12 1 5 6 2 3 navzájem)
rostlin, zvířat a člověka liší se od sebe už více, když byla
prošla velkým staven měsíčním. V Hyperboreji se uskutečnil obraz
člověka přebývajícího se zvířaty v zahradě kosnické nevinnosti.
Ze všeho pozemského se ještě blyští a září samo slunce, jímž
se tu skvěje zlatý věk.

Uprostřed hyperborejského období přichází událost, která
učiní konec rajskému stavu Země: Slunce a Země se od sebe odlu-
čují. Dochází ke kosnickému vyhnání z ráje: Země sama musí
opustit sluneční sféru znějícího a žijícího světla, již byla až
dosud prolnuta. Odděluje se světlo a temnota. Jen pouze ze zevněj-
ška přijímá ještě temná hmota zemská požehnání slunce a omezena
nyní na mnohem menší míru prostoru, který zabírá, spěchá bouřli-
věji kupředu na cestě ke zhutnění.

Tušíme, jaké as nezmrzlé telurické změny a převraty násle-
dovaly po odluce Slunce. Musel nastat mocný ledový pravěk, který
způsobil i odstup tepelného živlu od pólu do rovníkových oblastí.
Kdyby byla Země měla již tehdy pevnou strukturu, mohli bychom mlu-
vit o obrovské trhlině od Severu k Jihu, jež byla vznikla vylou-
čením Slunce z těla Země. Zde májí svůj původ všechny severo-jižní
polarity, jež naše Země vykazuje. A tak nyní, když hyperborejská
doba úplně zaniká, přemisťuje se i dějiště lidského pokroku od
severní hemisféry k jižní, z Hyperboreje do Lemurie. Světadil,
který kdysi v pravěku zabíral jih Asie a moře mezi Austrálií a
Afrikou, nazvala geologická věda zemí Gondvana.

Což ráj starého slunečního stavu není již nikde na Zemi
místa? Zde jsme dospěli k "zahradě Řádu", k ostrovu života obkle-
peného pouští, o něž mluví Genese. Ráj si nalézá svůj následu-
jící menší okruh v lemurské době, kdy se může uskutečnit. Co se
tu tvoří, mohli bychom po obou kosnických rájích nazvat
velkým pozemským rájem. Jak si ho před-
stavíme?

Od severu až dolů na jih strnul a odumřel sluneční svět hyperborejský. Na jihu se následkem zvláštního stažení ohňového živlu utvářel za sopečného vření svět Lemurie. Na rozhraní dvou světů na severním okraji Lemurie zachovala se Hyperboreou naposled nejjižněji vyzářená sféra, která si dokázala uchovat dozvuk rajského slunečního stavu. Ve smyslu poněkud drastického obrazu trhliny od Severu na Jih mohli bychom říci: v těle Země uvázl zbytek oddělujícího se Slunce. Vznikla oblast, kde se mohl etherický svět Slunce ještě podstatněji do zemského bytí vzracovat a v něm pokračovat, než kdekoli jinde. Tato sluneční zahrada byla dána za bydliště Adamu Kadmonovi, mladému pozemskému lidstvu. Milost bohů staví člověku sluneční most ze světelného nebe starého slunečního jseucna do světa temné měsiční strnulosti. Člověk smí ještě po nějakou dobu zůstat v blízkosti božských bytostí, které se vlastně již se Sluncem odloučily od Země. Kolem ostrova Boží blízkosti vládne pustota, sprvu jakýsi pustinny Mírot za vulkanického vření, který potom v pozdějších epochách právě následkem vulkanického varu přechází stále více v pustou strnulost a způsobuje tak velké pouště, které jsou dnes na zemi. Člověk smí své tělesné bytí zhutňovat a zhušťovat, aniž by byl stržen do bouřlivého vření a strnuti rozmláhajícího se ve velikém okruhu vůkol.

Chceme-li si nyní o tomto pozemském ráji utvořit nějakou prostorově zaměpisnou představu, je nasnadě navázat na údaje, jež skýtá Starý Zákon. Mluví se v něm o čtyřech řekách: o řece Pison, Gihon, Hiddekel a Prath, které se rozdělují z jednoho společného pramene, ožívají velkou záhadu máje a její vyzařování vnášeji do světa. Ve dvou posledních řekách poznáváme zřetelně Tigris a Eufrat, a Gihon byl tradiči vždy ztotožňován s Nilem. Ale Pison bychom mohli stěží znova objevit na dnešních mapách. Přece však se zdá, že s územím Revila, které obtéká a kde je domo-

ven zlato, poukazuje na Arabii a Přední Indii. Ale jak můžeme mluviti o společném prameni u řek, jež tečou tak protichůdnými směry? Zdánlivě stojíme před neřešitelnou záhadou.

Ale je tomu tak jen potud, než se zbabíme představ o dnešních poměrech v pevnosti naší zemské planety. Takevou strukturu, jakou přijímá řeka, která si razí cestu tvrdou půdou zemskou, nemohly mít řeky v lemurské époše, kdy tělo Země bylo ještě tekuté a pohyblivé. Tak čtyřmi rajskými řekami mohou být miněny jen proudy uvnitř oceánovitého pohyblivého celku, podobné tomu, čím dnes je Golfský proud. Jestliže dnešní řeky uvádíme v souvislost se čtyřmi biblickými jinými, pak nám nemohou být ničim jiným než vzdáleným náznakem území, které bylo v lemurské době ještě docela jinak utvářeno. Dnes může být společným prameništěm pro více řek jen horský vrchol ve vyšší poloze. Ale při tehdejším složení světa musíme za obrazem pramene řek v ráji poznávat centrum pramene sil, jež bylo s to přímo z etherického zdroje hybných sil vysílati na všechny strany daleké proudy. Hera, na níž byl ráj, byla vlastně vrcholem vesmírných etherních sil.

Když nyní pozorujeme na dnešních mapách jmenované řeky jako náznaky rajské oblasti ve staré Lemurii, pak její polohu určuje od jihozápadu Gihon-Nil, od severovýchodu Eufrat a Tigris a od středu Arábie, již obtéká Pison. Takto se nám tvoří představa o větší oblasti; ale ze všech stran bude nám v ní poukazováno na dnešní Palestinu jako na střed a východisko vyzařujících proudu na západním okraji celku. To souhlasí se starou tradicí, která si je jista, že ráj sahal od východu až do zaslibené země.

Pro imaginativní vědomí, které jeho by se usazovalo v legendách, byla Palestina vždy, a zvláště Jerusalem, nejstarším krajem na světě, a také místem, kde byl stvořen člověk-Adam. "Nejprve byla stvořena Svatá Ženě a teprve po ní celý ostatní svět." ^{X/} Při pohledu na pravěkou obětní skálu Moria, která později ^{X/} S.d.J. I,57.

byla základním kamenem chrámové stavby a ještě dnes je v německém skalním chrámě považována na posvátnou, měli lidé všech dob pocit jakéhosi prapočátku, pocit, že stojí před základním kamenem veškerého vývoje světa; jako by se zde dochoval až do pozemské viditelnosti saturnský posůstatek, památník saturno-polarního okruhu počátečního jsoucna Země, kde stvoření v sprádajícím živlu ohně se mohlo teprve na stupni nerostné říše. "V obrovské lásce měl Hospodin Adama, prvního člověka. Stvořil ho na místě čistém a posvátném. Z kterého že místa vyhnal člověka? Bylo to místo posvátného chrámu. To znacení: plnou lopatu země nabral Hospodin z místa, na němž stál oltář, a stvořil z ní prvního člověka."^X/ Kniha legend "Jeskyně pokladů" praví: "Bůh utvářel Adama ... ze čtyř živlů..., a Adam se zvětšil a stanul uprostřed na Zemi. A svýma nohama vklečil na místo, kde jednou měl být vystyčen kříž Spasitelův. A tak byl Adam stvořen v Jeruzalemě."
/z.kap./

Místo, kde byl člověk stvořen je současně "branou do ráje"; ráj byl odtud "na východ". Když Adam po svém stvoření vstupoval do rajské zahrady, kráčel od Saturnu k Slunci a opakoval při tom jaksi asony zemského vývoje. Později ještě prokovoříme, proč potom, když rajskou zahradu zase opouštěl, narazil před její branou na sféru měsíční, zemitou, místo na tvářci, kdysi tam vládnoucí činnost sprádající posvátný prapočátek. "Když Bůh vyhnal člověka ze zahrady Edén, člověk šel a usedl před horou Maria. Tam odtud bylo jeho tělo vzato a tam se očet navrátil."^{XX}/

Když průběhem potražujících procesů planetárních proměn stále více ohývalo možnosti, aby se v zemském bytí uchovala existence nepozemských oblastí, ostrov ráje přece na jednou úplně nezanikl. Zůstala na Zemi některá místa, nad nimiž se vznášely jemné stopy tehoto rajského zázraku. Zbyla celá řada zevnit nepatrných míst, která se však přece svým kvalitativně etherickým
^{X/ S.d.J. I,91.}
^{XX/ S.d.J. I,100.}

rázem liší od svého okolí a mohou být nazývána malými pozemskými ráji. Některé krajiny Předního orientu od Galileje přes Syrii až do Babylonie byly až do pozdních dob považovány za pozemská místa někdejšího ráje. Jedním z nejprostřejších "rájů" v historických dobách byla oasa u Damašku. Bohadlování, který z těchto rájů je pravý, zůstává plané. Všechna tato místa jsou úlomkovitými zbytky nadzemský zářivého a živoucího slunečního ostrova, který se kdysi prostíral od Palestiny na severovýchod, na východ a jihovýchod uprostřed zemského bytí, jej nabývalo čím dál víc měsíčního charakteru. Dnes jsou tato místa stěží ještě opředena pouhým tušením pradávné vůzominky na to, co tam minula uchováno z někdejší předfysické Země. Nechť prastará poutnická cesta vedoucí z Judeje do Galileje a dále pak pod jménem Via maris od jezera Genezaretského do Damašku a do Babylonie, cesta to, po níž došel Abraham z Chaldeje do země při Jordánu, kudy Jakob putoval do země Labanovy a později Pavel jel tudy do Damašku, nechť tato cesta značí alespoň směr oné první pouti, skrývající se za slovy bible: "Štípl pak byl Jahve Elohim ráj v Edenu na východ a postavil tam člověka, jehož byl stvořil" /Genese 2,8/.



Průběhem dlouhých období upředá mladé kadmonské lidstvo - Adam svou vlastní tělesnost a rostlinný svět vůkol, do nějž jest ještě zcela bytostně a bratrsky jakoby vestláno /2,15/.

Země ve velkém postupuje stále dál do nesmírné krize; můžeme ji označiti jde krizi měsíční. Zemské planetě hrozí, že ztuhe v měsíci. Zdá se, že zhušťování se zvrhne v dřevnatění a výpenatění. Jak se tato krize vyřeší! Připravuje se velké kosmické rozštěpení.

Do chráněné sluneční oblasti, blízké tehdy, doléhají na lidstvo Adamovo účinky krise nejprve jakýmsi meslabeným způsobem,

který se proto obrací k dobrému. Tělesná schrána se neustále zhušťuje, po řadě stále více ubývá jejího zapřádání do okolní přírody a tím ubývá i moc vnitřního, jež působí na zevnějšek. Připravující se velké kosmické rozštěpení vrhá v té době před sebe stín a vytváří si v lidské bytosti svou zpodobu. Mezi lidmi si razí cestu rozdělení na pohlaví. Namísto člověka dvojpohlavního se začíná pozvolna vedle sebe objevovat v odlišných lidských tělech mužské a ženské pohlaví. Bible to naznačuje imaginaci o stvření Evy. Zprvu zůstávají lidé ještě dvojpohlavní a schopni vlastního rozplozování, ačkoliv jejich těla stále zřetelněji přijimají jednostranný výraz bud mužský nebo ženský. Pak schopnosti vlastního rozplozování pozvolna ubývají. Ale tím, že se universální bytí stále více vymaňuje z těsné souvislosti se zevním okolím, uvolňují se duševní síly, jež se nyní mohou obrátit do nitra. Člověk používá už jenom části svých sil k tomu, aby sprádal svou tělesnost a schránky jím zplozených lidských potomků. Tím jsou umožněny začátky vnitřního života. Souvisí to s tím, že člověk, bránící se proti tří, která se objevuje následkem zhuštěvání hnoot, oživuje v sobě vzpřímuje sílu a kiskavá vzpřímenou postavu. A vedle pohybových orgánů může nyní vyvinout i orgány tvorivé činnosti, ruce.

V této době se počet lidí ztělesněných na zemi stále zmenšuje. Je tomu tak, jako by se duše necítily způsobilými pro čím dál víc dřevnatý zemský svět, a proto jako by dávaly přednost jiným kosmickým prostorám před oblastí zemskou. Z hlediska Země vyvstává před námi stejná skutečnost v tom, že následkem rozdělení v pohlaví ustupuje starý způsob plžení a krokování, zatím co pro nový způsob, kde spolupůsobí obě pohlaví, není ještě naplněn čas.

K vyřešení velké kosmické krize dechází uprostřed lemujské epochy mocnou tellurickou událostí, která tělo Země úplně mění. Uskutečňuje se již připravované kosmické rozštěpení: Země

jako by se posledním vzmachem vzhopila a vystupňovala svou vulkanickou sílu, vylučuje ze sebe Měsíc. Tím jest odvráceno přílišné ztvrdnutí, jež hrozilo Zemi zadusit. Zvenčí působí Měsíc na Zemi blahodárně a Země nalézá střed a rovnováhu mezi Sluncem a Měsícem. Opakování staré měsíční doby je skončeno a Země smí být konečně sama svou.

Událost měsíční odluky jest přírodně-deckému nazírání známá. Tak prof. E. Kayser ve své "Geologii" praví: "Měsíc a Země tvoří vlastně dvojplanetu, která se pohybuje okolo společného těžiště, okolo Slunce. Původně musela obě tělesa tvořit hmotný celek, který měl vzájemnou souvislost a od něhož se Měsíc teprve později oddělil" /str. 17/. Ale já jí základní význam má pro všechny problémy paleontologické, geologické a zeměpisné správný zřetel k tomuto kosmickému odštěpení, pozná se přece až tehdy, když zevní podstatná povaha zemských vrstev a útvary země budou pozorovány také ve světle anthroposofie.^{x/}

Použijeme-li geologického rozdělení, spadá odluka Měsice se zřetellem na utváření Země do druhoráni epochy /trias, jura, křída/. Tehdy se začíná na zemském povrchu jasně od sebe oddělovat země a moře. Začínají se tvořit pevniny.

Povšimněme si v této souvislosti, co je možné vypozorovat. Pohled na dnešní mapu nám ihned ukáže pevniny s neutále se vracející trojúhelníkovou tendencí, především na jižní polokouli. Jak Jižní Amerika, tak i Afrika a Přední Indie vybíhají do estreho úhlu, směrujícího na jih. Velký zeměpisec Eduard Suess^{xx/} odvozu-

x/ K tomu srv. především 2. sv. Wachsmuthova díla: "Die ätherischen Bildekräfte in Kunst, Wissenschaft und Religion" a články od Poppelbauma, Pfeiffera a Eeksteina v přírodnědeckých ročenách "Gäa Sophia".

xx/ Ve svém díle "Das Antlitz der Erde".

je tuto tendenci tvaru z celého systému hlubokých puklin a příkopovitých proláklín, které zůstaly na těle Země jako stopy po převratných katastrofách a které se většinu sbíhají v ostrých úhlech. Tvary velkých pevnin na jižní polokouli nám dávají skutečně nahlédnout nazpět do dynamiky oné velké kosmické události za doby Adamovy uprostřed lemurské epochy.

Vypořazujeme-li ještě dále, jak uprostřed velkých trojúhelníkových forem se objevuje malý, svláště čistě zformovaný trojúhelník, jakýsi pravzor a prototyp: poloostrov Sinajský, tu jsme opět vedeni do území kolem Palestiny jako do centra sil oněch velkých tvořivých procesů. Na jižním cípu poloostrova Sinajského jest obzvláště velmi význačné a názorné místo, kde se sbíhají dva příkopy. A to velký, tak zvaný východoafrický příkop s příkopem jordánským, který se táhne z Malé Asie a Syrie a pokračuje v Rudém moři. Tento příkop jistě již od dob biblických způsobil, že Palestina jest jednou z nejhloběji položených zemí světa, což dává i jejím krajinám jedinečný ráz. E. Kayser o obou společně říká: "V žádné jiné části země.... nelze prokázati tak moené příkopovité propadliny ... Spojíme-li všechny jmenované prolákliny, dostaneme lomové pásmo celkové délky ne méně než 7000 km! Právem bylo řečeno, že tato je snad největší a nejnápadnější jizva na tváři Země."^{x/} A Günther Wachsmuth, který enu trojúhelníkovou tendenci může uvést i jako hlavní doklade nauky o etherrických tvořivých silách, říká o jordánském příkopu a jižním jeho pokračování následujici: "Poukažme ... na to, že se vyloučením měsíčního tělesa na tomto místě vysvětlí snad i onen záhadný největší zářez do zemského povrchu, který se táhne obloukem podél východního pobřeží Afriky, tedy vykazuje jakousi trhlinu, která vznikla v Zemi na pokraji oblasti, kde Měsíc vystoupil."^{xx/}

x/ "Geologie" str.276.

xx/ "Die ätherische Welt" str.20.

Lidstvo Adamovo přečkalo nesmírnou erupci svláštosti přidělené mu oblasti. Ráj jest jakoby velkou archou Noemovou, jež přenáší lidí do nového období zemského.

Ale oddělení Měsice muselo se pak lidem jevit jako dvojí důsledek. Na jedné straně jsou lidé zbaveni tísň z hrozícího nebezpečí zdřevnatění; na Zemi se mohou opět vtělovat lidé ve větším počtu a mohou budovat svůj svět. Na druhé straně oblast ráje nemohla zůstat natrvalo ušetřena bouřlivého přetváření zemského povrchu, který se prívě nyní následkem velkých pohybů v nitru zemském přivalil od jihu a východu až sem.

Na podkladě duchového zření do minula líčí duchovní bádatek^{X/} druhou polovinu lemurské doby s Adamovou kolonií, po kročílou to části lidstva, nalézající se^{na} podivuhodně vysokém míře dečném stupni kulturního života přezářeného nádechem ranního svítání v lidstvu.

Každé hnutí lidské duše je ještě instinktivní, to znázorněné pramenem veškerého duševního života a všeho konání není ještě vlastní život v představách, nýbrž inspirující vědomí vyšších bytostí. Člověku jest ještě úplně vzdálena schopnost myšlení. Vše jest vůle a cit, ale v nich je člověk nesen bohy. Nejdří lidé vyvíjejí především vůli, která se upíná ještě úplně nahoru k silám bohů; této vůle jsou poslušny až dosud plastické přírodní říše. Mezi mužskými lidmi jsou tu vůdčí lidé jako mocní bílí mágové. Ženští lidé, působící v citu, rozvíjejí záhy intensivní, barvitý život představivosti, plný fantasie, jako zárodek paměti, která pak má v atlantské době vystřídat instinkt. Tím jsou tito ženští lidé s to, sami řídit a vést mužské sily vůle. Národové, kteří až do historického starověku uplatňovali matriarchát, mateřské právo a žena měla vůdčí úlohu,^{XX/} jsou ony národy, v nichž se

x/ Dr. Rud. Steiner "Z kroniky Akashy".

xx/ Viz Bachofenovy spisy o mateřském právu.

nejdále uchováváy dozvuky této lemurské prakultury. Vše, co lidé konají, má spíše ráz uměleckého tvoření než namáhavé práce. Z říši bohů proudí do lidského konání a ruchu slavnostní pohoda a harmonie nerušená ještě svévolí. Úplnou zvláštností dýší ještě nejprvnější počátky mluvy, k níž lidstvo milosti bohů dospěle ku konci lemurské doby. Vyšší bytosti dopravají lidem, aby měli podíl na jsoucnosti slova až dosud neseného jimi samými. Ze slova bohů vzniká lidská mluva.

Platí ještě, co bádání ² * duchovná říká o dějišti tohoto vývoje: "Místo na Zemi, kde byl utvářen tento kmen budoucí lidské rasy, bylo takové, že se na něm Země, tehdy ještě bouřlivě zmítaná, do jisté míry zklidnila. Mělo sice horké podnebí, ale celkem bylo vyňato ze sopečné činnosti. Lidská přirozenost se zde mohla rozvíjet tišeji a pokojněji než v ostatních oblastech Země"^{X/} Ale bouře, provázející vývoj, doléhají na chráněnou oblast stále blíž a blíž.

*

S prudkou rychlostí pokračující měsíční dřevnatění Země způsobovalo již před oddělením Měsíce zcela pozoruhodné útvary v říši živých bytostí. Když člověk ve své ještě jemné, plastické tělesnosti nalézal možnost života již jenom v nepatrném počtu a na zvlášť chráněné půdě, měly na ostatním povrchu Země umožněnou existenci zvířecí druhy, které dříve než člověk sestoupily do tvrdnoucí hmoty a vyjadřovaly tak obrázně právě onu obrovskou krizi v zemském vývoji. Je to doba, kdy se tvoří ohromné pravěké draci nestvůry, ichthyosauři, plesiosauři, dinosaуři atd., jejichž kostry nebo zkamenělé zbytky nalázáme v

X/ "Z kroniky Akashy".

druhohorních vrstvách Země.^{X/} Nelze si představit, že by člověk mohl být ve vzájemném styku s těmito syny chaosu a podsvětí. Skutečně také v kamenných vrstvách, kde byly nalezeny zbytky těchto zvířat, nebyla odhalena ani stopa po člověku. To má svou příčinu v tom, že tělesnost tehdejšího člověka nebyla vůbec ještě fyzicky dost hutná, aby zanechala již takové stopy jako tato tvrdší těla zvířecí. A na malý zbytek ztěněné lidstva přebývalo ovšem v jiné oblasti Země, ba, přihlížíme-li k povaze této oblasti, jež byla jiného druhu, mohli bychom skoro říci: v jiné sféře.

V oné době se v mythech národů splňuje často se opakující obraz: bezbranná lidská postava na jakémisi ostrůvku, kelem burácející moře, a z něho ~~již~~^{ji} neustále ohrožuje příšerný drak. Lidstvo Adamovo bylo v téže situaci těsně před oddělením Měsice. Na oblast míru, temuto lidstvu přikázanou, dorážel kolem dokola nebezpečím a chaosem se vzdouvající svět, v němž nejen že byli draci, nýbrž svět sám se jaksi symbolisoval ve ztvrdlých dračích podobách. Se vznikem obrovitých, drakům podobných zvířat v lemurském pravěku souvisí mythus o pádu Luciferově. V nadzemských oblastech ducha byl tenkrát vybojován první velký "boj s drakem".^{XX/} Bytosti, jež se měly vlastně vělenit do normálního průběhu osudu člověka, nemohly dočkat svého času a vyvinuly v nadmyslových sférách předčasnou svévolnou vůli, jež pak musela působit rušivě a ničivě. Domíhala se tělesného zhutnění, jehož tehdy nebylo ani v nebi ani na Zemi. Michaelskou mocí, strážkyní to čisté duchové vůle, byly mocnosti svévolně vůle svrženy dolů dozemské oblasti, kde pak způsobily zvýšené tvrdnutí. A na Zemi povstaly dračí

X/ R. Steiner líčil často velmi názorně, na podkladě duchovního bádání, život těchto prazvířat a tehdejší stav zemské přírody.

Jako příklad uvedme přednášky v Dornachu z 20.9.1922 a 1.12.1923.

XX/ Rud. Steiner: Der Streit Michaels mit dem Drachen. Goetheanum III, 8.

podoby, jako zpodoby svébole svržené z nebeských výšin dolů.

To je původní forma Michaelova boje s drakem, který se obnovuje ve všech epochách: v nebi je drak přemožen a svržen na Zemi, kde potom vystupuje jako nepřítel a pokušitel člověka.^{x/}

Měsíční krise jest velkým útokem draka na Zemi a na lidstvo. Oddělením Měsice je za pomocí bohů tento útok odražen. Ale pokušitel nespi.

Právě vypuzením Měsice ze svého těla, ačkoliv je tím Země v celku osvobozena z nebezpečí úplného zkornatění, nastává v určitých zemských oblastech velké odumírání. Země kolem měsíční trhliny se proměnuje po nezměrném světovém požáru v pole popela a strusky. Vzniká jakýsi protipól ráje. Jako byl ráj pozůstatkem zbytkem odlučujícího se Slunce, tak se nyní tvoří na místě, kde Měsic vystoupil, kraj pokrytý měsíční substancí, zbytkem Měsice. Snad nikoliv neprávem se domníváme, že tak zvané "velké pásmo pustin" s pouštěmi v Africe, Arabii, Asii a Australii, které ve skutečnosti tvoří jakoby věnce kolem končin lemurského světadílu, souvisí s onou velkou světovou katastrofou.^{xx/}

V celém tom velkém pásmu pustin zaujímá zvláštní místo poušt v jižní Palestině v kontinálních polcestrova Sinajského a dnešní Judská poušt kolem Mrtvého moře. Nemá velkou rozlohu, ale zdá se, že kvalitativně jest jakýmsi zeula zvláštním vzorcem, jako jest i polcestrom Sinajský svým tvarem takovým prototypem pro formy jižních pevnin. Nemá to rovná písečná poušt, nýbrž rezeklaná hornatá poušt, která se kolem jižní části jordánského zářezu a kolem Mrtvého moře srázně řítí do hloubky zemského nitra a čini tak podsvětný, ba pekelný dojem. Pusté masy křídového věnce, posazené namnoze přímo na sopečném porfýru, připadají člověku skutečně tak, jako by kus Měsice zůstal viset na Zemi.

x/ Apokalypsa 12, 9 a 12.

xx/ Eduard Suess to naznačuje ve svém díle "Das Antlitz der Erde".

Tato krajina dostala svou konečnou dnešní podobu sice teprve v době mnohem pozdější - budeme o tom hovořit v úvaze o době Abrahamově - ale nepochybíme asi, když řekneme, že centrální pravzorevost, pro niž bychom mohli Judskou poušť nazvat i t o u pouští, zabíhá svými počátky zpět až do prostřed lemurské doby. Peklo se blíží až k branám ráje. Obstojejí rajská oblast, když v její blízkosti Země puká a z otevřené propasti zírá podsvětí?



Tvrzení způsobující dračí moc, jež přijde z předčasné svévolnosti, žene se na Adamovo lidstvo jako příval blíž a blíž. Dá ~~se~~ člověk uchvatit ve vývoji své podoby? Pokušitelská moc nepřistupuje k člověku zevně v podobě obrovitých dračích zvířat, nýbrž působí spíše zevnitř. Ne že by vtažení zhuštujících sil do tělesnosti bylo člověku na újmu; jeho tělo mohlo by se tak stát nástrojem úplně nového vědomí. Pokud člověk žil v těle, jež bylo prostě hrubě hmotného obalu, vlnilo se jeho duši bohaté obrazná vědomí a donášelo mu božská zjevení. Ale tato vědomí ne-náleželo k vlastnictví člověka samého. Byl jenom dějištěm tohoto vědomí, přináležejícího bohům. Zhuštění jeho tělesného ústrojí, především hlavy, přivedlo by sice ztrátu magické božské síly a starého obrazného vědomí; ale zato by do proměnlivých obrazů vložilo zárodek sebevědomí jako jakési krystalizační jádro. Vědomí by bylo méně bohaté a silné, ale člověk by je prožíval spíše jako jím samým vytvářené a vedené; a tím by začal prožívat svou vlastní bytost.

Mythus o pádu do hřichu popisuje enen bod vývoje, kdy člověk povoluje svodu nového vědomí, jemuž se ženský člověk už svou fantasií a životem svých představ více přiblížil. Klade tak do sebe první základ k vlastnímu sebevědomému bytí, ale zároveň vpouští také do své vlastní bytosti

zpevňující síly, mocnosti, které se venku vtělují v draky a hady. Tím byl pak ovšem ohrožujícím vlnám ztuhnutí povolen kolem dokola přístup až k dosud chráněnému ostrovu rajské oblasti. Sluneční a bohům blízké síly, které tam ještě v zemském bytí mohly být přítomny, musely se stáhnout zpět do nadzemských sfér. Zbytek sluneční sféry opouští Zemi. Mythus o vyhnání lidí z ráje nelze si představovat tak, jako by lidé museli opustit nějakou krajину, která by pak na Zemi existovala dále. Ráj sám zaniká a lidé se jednoho dne ocítají na pusté, tvrdé půdě, na témže místě, kde se dříve ještě zelenala zahrada sluneční etherné sféry. Pád do hřichu jest kosmickou událostí. Nad člověkem vyřčená kletba sama: zlořečena bud země pro tebe! ukazuje s jedné stránky ztrátu ráje.

Člověk shledává, že se změnila Země i on sám. Stykem se zemí začíná klopotná práce a námaha: "v potu tváři své chléb jísti budeš" /3,19/. A mění se tím poměr k lidem, neboť pominul starý způsob plození a zrozování. Nové vědomí jest vykoupeno ztrátou veškeré vlády nad přírodou. Od nynějška musí za účelem plození spolupůsobit obě pohlaví zvenčí a jen ženský člověk čredi. K Evě bylo řečeno: "s bolestí budeš děti rodit" /5,16/.

Ačkoliv vyhnání z ráje dalo by se již dříve vysvětlit změnami na tváři Země, k nimž došlo následkem oddělení Měsice, nicméně nám tento obraz poukazuje i na putování, jímž se nejpokročilejší větev lidstva se svou, až do té doby dosaženou kulturou, zachránila na západ do oblasti atlantské epochy. Vždyť nakonec celá lemurská pevnina padla za oběť ohnivým bouřím zemského nitra a výbuchům všude se otvírajících sopečných jíren. Z ohně zanikající Lemurie blýskají se plamenné meče Cherubinů, kteří nyní stojí jako strážci u bran ráje odňatého Zemi. Legendární podání mluví o tom, že se člověk po pádu do hřichu navrátil na místo, kde byl stvořen, do Jerusalema. Kdyži zde dýchal posvátný saturnský pravěk. Nyní tam Země otevřela pustou propast s měsíčním světem Judské pouště.

Stojíme-li na výšinách jerusalemských, zaleskne se dnes proti nám Mrtvé moře jakoby z jiného, podzemního světa. Obklopuje ho drsná poušť a leckdy bývá označováno starým jménem "Kadmonské jezero". Snad je v něm ještě uchována vzpomínka na doby, kdy zde nebyla symbolisována smrt, nýbrž byly zde otevřeny brány ke stromu života v zemi Adama Kadmona. Když se člověk vraci na místo prapočátku, shledává se s domovinou jáko s pouští. Ostrov blažených se propadl. Do osudu pozemského lidstva se vstupuje tragika.

*

Při pokusu, abychom si utvořili alespoň náznakem dějinné představy o osudu Adamova lidstva a zemské oblasti označované jako ráj, narazili jsme vždy zas na zeměpisné problémy. Palestiny. Zdá se, že Palestina byla ve všechn dohodách jakýmsi středem a těžištěm vývoje: jak mezi Hyperboreou a Lemurii, tak potom i později mezi Lemurii a Atlantidou a zase mezi Atlantidou a Asii byla jako mateřským územím postatlantských kultur. Zaujmí přece i dnes ještě jakési klíčové postavení mezi třemi velkými pevninami, Asii, Evropou a Afrikou a to nejen ze zeměpisného hlediska dopravních styků, nýbrž především i rázem své krajiny: pás mezi jordánským zářezem a Středozemním mořem ozařovaný homérským sluncem, týmž sluncem, jež září i na Řecko, a nad pobřežím Malé Asie evropsko-řecky dýchá, hledí nejen do Evropy, nýbrž k ní v podstatě i patří. Území na východ od Jordánu má dimense a tajemnost asijského Orientu. Jižní končiny od Judské pouště a Mrtvého moře až po sinajský masiv mají v podstatě těžkou ztěmnělost afrického světadílu.

Ale shrneme-li vše, budiž zde dovoleno vyslovit tušení, které mi vyplynulo při pozorování palestinské krajiny a vždy více se prohlubovalo a potvrzovalo. Nejprve prokázalo svou plenost

při chápání evangelii, pak se zdálo, že skýtá vždy srozumitelnější klíč k velkým kosmogonickým tajemstvím, kolem nichž kroužíme, chceme-li vniknouti do historických počátků lidstva.

Palestina jest ovládána základní eterně zeměpisnou polárítou. Snad nikde jinde na zemi nenarází na sebe tak drsně stejný duševní kontrast jako mezi Galilejí a Judeji. Krajina kolem jezera Genezaretského jest ethericky bohatá a ještě dnes plná jakéhosi slunečního eterného živlu z onoho světa, navzdory v prach se rozpadajícím zbytkům v této oblasti odumřelé někdejší orientální kultury. Na mnohých místech, kde se tajemství Galileje uchovalo, především na severozápadním břehu jezera a na vrcholu hory Tabor, myslíme často krát, že jsme jakoby vytrženi z říše jevů a přivedeni ke sféře prafenoménů. Neprožíváme nějaké jezero, nebo nějakou horu. Co před sebou spatřujeme, zdá se, jako by se nejpodivuhodnějším způsobem ztotožnilo se svým vlastním duchovým pravzorem. Vždyť ještě imaginativní křesťanská tradice označovala vždy zase jezero Genezaretské jako jezero jezer a horu Tabor horou hor. Např. stará ruská Holubičí kniha^{x/} mluví o nich jako o "matece všech jezer", o "matece všech hor". Zdá se, jako by se před námi otvírala říše matek, sféra pravzorů, jež tvořily obsah obou kosmických rájů, starého Slunce a bytí hyperborejského a jako sférická záře se rozprostřely v pozemském ráji lemurské epochy. Galilea je sférou zázraku; jsou tu náznaky zeza jiných zákonů bytí než pozemských zákonů přírodních. Snad se tam uchoval v tušicím náznaku ostrov staré oblasti rajské a to nejjížněji a nejzápadněji a snad je nejtypičtějším v řadě malých pozemských rájů, které se kdysi táhly přes casu u Dášku dál na sever a na východ.

x/ Viz časopis "Práh" r. III. „Řeka řek“ /podle starorus. textu/, a r. IX. „Na jezeře jezer“ /Dr. H. Hahn/. /Pozn. překl./

Od jihu se rajským stopám příčí tvrdá krajina židovská, krajina pouště a smrti. Připadá-li nám častokráte v Galileji, jako bychom byli přeneseni do sluneční sféry, tu zase když sestupujeme do hlubokých propastných údolí v Judské poušti a hledíme na fantastické skalní útvary, kde široko daleko neuvidíme ani člověka, ani zvířete, ba ani rostlinky, na skály, jež vroubí Životu nepřátelský solný loun Mrtvého moře, připadáme si, jako bychom se náhle ocetli na Měsici: krajina pádu do hříchu, země svržená do hlubin pekla. Je to, jako by tu byl skutečně na okraji trhliny uvázl k s Měsíce, když se Země eprošťovala z nebezpečí svápenatění.

Obě moře, jezero Genezaretské a Mrtvé moře, ukazují protiklad života a smrti. V nich stojí si proti sobě symboly sluneční a měsíční epochy a snad i reálné stopy odluky sluneční a měsíční. Ráj a podsvětí spolu hraničí. Vždycky zas líp chápeme, proč tato země byla odedávna označována za střed a pupek Země a proč se tam musely zběhnout velké události Staré a Nové Smlouvy od Adama až po Krista. Půda zaslíbené země ve skutečnosti zjevuje souhrn a trest celého planetárního vývoje naší Země.

2. Pravjevení

Nebeský pokrm lidskému duchu na cestu

V mythicém obrazu Genese spatřujeme, jak se Adam a Eva dělají své nahoty, když pojedli se stromu poznání. To poukazuje zároveň i na to, že získali hustou pozemskou schránku a stratili světlou schránku božskou. "Jaký oděv měl Adam? Stále jej zahaloval oblak Páně. Jakmile však pojedl plodu se stromu, oblak Páně od něho ustoupil, a Adam uviděl svou nahotu."^{x/}
^{x/ S.d.J. I, 95.}

Nastává chvíle, kdy člověk cítí, že je zbaven zářící aury a glorie, jež ho dříve obklopovala.

"Když andělé po stvoření Adamově spatřili jeho skvoucí vzezření," tak čteme v "Jeskyni pokladů", "zmocnilo se jich pohnutí nad krásou jeho vzhledu. Neboť viděli tvar jeho obličeje, jak podoben slunci, plál v skvoucím lesku, potom zář jeho očí, jež se podobala záři slunce, a světlo jeho těla, podobné světlosti křišťálu."^{x/}

Názor o světelném těle, jímž byl člověk oděn před pádem do hříchu, měl velký význam ve staré, ještě imaginativní theologie všech dob. Tak se jednou studenti při rozhovoru u stolu tázali Joh. Albrechta Bengela^{xx/} "na světelnou přirozenost těla Adamova ve stavu nevinnosti". Bengel odpověděl: "Jistě je, že neporušenost, ba jasnost Adamova byla ve stavu nevinnosti excelentní; jako třeba člověku čilému, živému, veselému, radostnému září z obličeje čilá živost, jako z obličeje Štěpánova vycházela záře , tak nemohlo ovšem ani jinak být, než že se vznešená nádhera duše Adamovy musela stejnou měrou zračit v jeho těle. Bůh je světlo; poněvadž Adam byl nyní obrazem Božím, musel mít i světlo toho druhu a emanace tohoto světla musely vycházet z jeho těla, zvláště z jeho obličeje."^{xxx/}

Světelny oblak, jímž byl člověk rajského pravěku oděn, nezpodebňuje jen bytí, nýbrž i vědomí. Je těžké si utvářit představy o vědomí člověka předtím, než nabyl hustší tělesné schrány. Nebyl tak bdělý a neuvědomoval si sebe sama jako v dnešním myšlenkovém vědomí. Ale bylo by přece úplně nesprávné, předpokládat primitivní stavy při počátku lidského duchovního vývoje. Bylo tomu naopak. Lidstvo vychází ze zjevení božského vědomí. Myšlenky

x/ Kap. 2.

xx/ Významný protestantský theolog /pozn. překl./.

xxx/ Tischreden str. 61.

bohù zakaluji člověka a proudí jeho duši v barvitých obrazech jako jakýsi vzdušný duchový dech. Toto obrazné výjádření v duši člověka muselo zároveň znít jakousi prapůvodní hudebností. Člověk nemá ještě zrakového ústrojí, ale může už slyšet znění vesmírného Slova jakoby uchem své celkové tělesnosti. P r a z j e v e n i je prapočátkem lidského vědomí na Zemi.

O skutečnosti téhoto prazjevení věděly ještě všechny rezvětvené kmeny lidstva až do pozdních dob. Bylo jedním z nejdůležitějších základních pilířů starší theologie. V zapomnění upadlo, až když názory na svět úplně postrádaly původního tepla a pronikly se materialismem a když se vytvořila vypínavá theorie, že lidstvo se povzneslo z bezduché zvířecí temnoty k nepřekonatelné jasnosti ducha, vědecky te vyškoleného intelektu.

Vědění o prazjevení se nejživěji a nejvýstižněji zachovalo tam, kde mohlo být vlnito do obrazné formy. Ocitáme se před obzvláště velmi důležitým obrazným pojmem: A d a m o v a k n i h a . To jest, že archanděl předal Adamovi, který dlel ještě v ráji, knihu, z níž se mohla vyčísti všechna největší tajemství světa.^{x/}

Nesčetné starověké knihy moudrosti a tajné spisy bývaly označovány za edrudy této Adamovy knihy, když svá sdělení navazovaly na prazjevení. Jako obzvlášť cenný příklad toho se nám dochovala syrská Liber Adami pocházející od Mendaitů, kde jsou zaznamenána slavnostní kultickou mluvou a mnohonásobným mantrickým opakováním tajemství hvězdného nebe, přírodních říší a lidské bytosti.^{xx/} Za "křesťanskou Knihu Adamovu" jest považován rovněž v syrské řeči dochovaný spis "Jeskyně pokladů", jehož dnešní znění pochází od velkého východního theologa Efraima Syra. Ličí imagi-

x/ S.d.J. I, 261.

xx/ Codex nasaraeus s lat. překl. vydal Matth. Norberg /Kopen-hagen u Friedr. Brunnera bez letopočtu nebo: Londini Gotha 1815/.

nativními obrazy dějiny světa a spásy. O prastaré tradice se opírající kniha o "Zemědělském hospodářství Nabathejců" patří také k jakýmsi sedlinám, v nichž se v historických dobách našla myšlenka Adamevy knihy. Nakonec sama odvozuje svůj původ od Adama, jako jednoho z největších zasvěcenů.^{X/} Ještě až do středověku ujišťovaly některé duchovní proudy, jako např. Katharevé, že vlastní Adamovu knihu a zdůrazňovali tím, že pěstují přímé pokračování této pramoudresti.

Podle talmudských tradic to byl archanděl Michael, který dal Adamovi knihu pramoudresti. "Michael z ní dal Adamovi základ vědění a Adam byl naplněn ^omoudrostí."^{XX/} Ale kolem člověka proudí více než světlo a síla především sluncem zářící Boží moudrost, než aby se v něm mohla již uvědomit jako vlastní poznání. Člověk jest ještě zcela blízek svému pravzoru, kterým se stal věrným obrazem božství a zároveň jakoby součtem a souhrnem pravzoru všech ostatních říší stvoření. Člověk je mikrokosmickým opakováním toho, co kdysi za starého slunečního stavu v etherném spředání pravzoru makrokosmický tvorilo celé bytí zemské planety. Pravzory všech sourozenců stvoření mají v člověku v podstatě svůj střed, své jádro a svítí kolem něho jako rajské aurické světelné

x/ Jako příklad, jak takovéto okultní spisy navazovaly na vývojové cykly prapůvodu lidstva, uvedme zde jedno místo ze spisu arabského filosofa Maqriziho: "Abu Bekr Achmed Ali ben Vahšijah praví v knize o zemědělském hospodářství Nabathejců, že tučne tuto knihu přeložil z jazyka Chaldejců. Tři z jejich starců prý tuto knihu sepsali: Sagrit, Janbušad a Qútāmā. První, který vystoupil v 7.tisíciletí ze 7000 let Saturnu, - kteréžto tisíciletí má Saturn se Sluncem společné - ji začal; druhý, jehož rozkvět byl ku konci téhož tisíciletí, ji dokončil, a třetí, který se objevil po uplynutí 4000 let ze 7000letého cyklu slunečního, ji doplnil." /Citeváno podle Chvalsohna, Die Ssabier, str.705./

xx/ S.d.J. I. 263.

tělo. Je to člověk sám, který jednotlivé listy z knihy pravzoru skládá v knihu. A ve své bytosti nese knihu života, kterou mu dává archanděl slunce.

Proto je člověk Adam skutečně pánem mezi tvory. Obrazy, jež zaplály v tvářím vědomí Božím a zhustily se tím v jsoucne, planou i v něm a čini ho spolutvůrcem, zatím co ho pronikají jakoby tepem magické vůle. "Všude, kdekoliv Adam vynáhal tu knihu a četl z ní, Země se zachvívala a kymácela jako led na vodě. Jestliže z ní promlouval před horou, roztála hora jako vesk. Jestliže z ní promlouval před mořem, vystoupilo moře ze svých břehů, jako když voda přeteče z misky. Když mluvil z knihy před ohněm, strávil se ohň v popel a když z ní mluvil před lvy, pardály, medvědy a zlými zvířaty, stála všechna ta zvířata jako by oněměla ... Když promlouval z ní před stromem, strom vydal předčasně své plody"^{X/} Již zhrublá imaginace této legendy vypovídá přesně totéž, co jasné líčení duchovního badatele, když mluví o velké, ještě tekoucí plynulosti a tvárlivosti přírody a o magické prapočáteční kultuře krátce po dovršení prvej poloviny lemurské epochy.

Pádem do hříchu ztráci člověk knihu pravzoru a tím i svůj podíl na božské moudrosti a síle. "Dokud byl Adam ještě v Eden, bádal v knize a po všechny dny užíval pokladů Páně a byla mu zjevována nejvyšší tajemství, o nichž nevěděli nic ani nejvyšší služebníci. Když však Adam ... přestoupil příkazů Páně, odletěla kniha od něho. Tu se Adam bil do hlavy a vstoupil až po krk do vln Gihonu. A voda způsobila, že tělo Adameovo zbořnilo a jeho zář byla ta tam."^{XX/} Zde vyvstává velká záhadná otázka. Proč podlehl člověk pokušení, aby jedl se stromu poznání, když přece měl knihu božské moudrosti? Zůstaneme u obrazu, abychom

x/ S.d.J. I, 263 n.

xx/ S.d.J. I, 265.

mohli odpovědět: člověk měl sice knihu života, ale neměl schopnost čísti v ní. Sám byl jakoby listem v této knize. A tak dychtil potom, aby se naučil číst, i jedl tedy se stromu poznání. Potom byl schopen číst, kniha mu však zmizela.

A člověk po pádu do hříchu není přece bez knihy. Legendy vyprávějí, že Rafael, uzdravující archanděl, mu ztracenou knihu opět přinesl. Ale kniha, již nyní má, jest jiná. Jako je strom života a strom poznání, tak jest i kniha života a kniha poznání. Člověk si knihu života vyměnil za knihu poznání. Obě knihy se k sobě mají jako Slunce a Měsíc. Slunce vyzařuje vlastní světlo, Měsíc daruje jen světlo odražené. Pokud člověk nesl ve své bytosti reálné pravzory veškerého jsoucna, vyzařoval z něho svět, který sám svítil jako slunce. Ale člověk byl jenom jevištěm božského poznání, nikoliv subjektem vlastního poznání. Teprve když v něm proudily Boží myšlenky a mohly se odrazit v jeho bytosti o zrcadelné plochy, stávaly se tyto myšlenky, které až dosud určovaly jen jeho jsoucno, i obsahem jeho vědomí. K tomu člověk musel ztratit svou rajskou propustnost - Bengel ji nazývá "jasnosti", prosvicenosti - a musel do své bytosti větkat temnou hustotu. A tak s pádem do hříchu, se sestupem do hmoty, vyměňuje člověk i knihu pravzoru za knihu zrcadelných obrazů. Sluneční síly jsoucna vůle pohasínají, duši začíná naplněvat měsíční světlo vlastního vědomí. V této době to asi bylo, kdy člověk začal vytvářet orgán fysického oka. Když mu začínalo pohasinat světlo ducha, připravoval se k vnímání fysického světla.

Jsou to velké do sebe zasahující vývojové procesy, jež se shrnují v obrazy o pádu do hříchu. Po dlouhé věky táhne se boj slunečních a měsíčních sil o duši člověka, boj, v němž musel zvítězit nejprve svět Měsice, zatím co celý vesmír postoupil od slunečního stadia k měsíčnímu ve prospěch vývoje vlastní bytosti člověka.

Biblická zpráva nám ličí výjev, jak Božská moc sama přivádí člověka k zakázanému stromu poznání. Je to v oné scéně, kdy člověk z Božího příkazu a ze sily Boží blízkosti dává jména světu zvířat. Tímto obrazem mluví bible o zázračnosti a síle Adamovy knihy, jež se v ní zrcadlí. Ze sily knihy života nese člověk v podstatě své bytosti životné pravzory, "jména" zvířat. Zvířata, jichž tu ještě v jednotlivých fysických podobách vůbec není, nýbrž která pouze duchově, podle duševního rodu protkávají oblast ethericko-fysického těla, tato zvířata se mohou cítit člověkem jákoby světelně zrcadlená a poznávána tak, jak se člověk může cítit božskými bytostmi nad sebou poznán, ačkoliv se vůbec ještě neprobudil k vlastnímu poznávání. Má-li však člověk pokročit tak, aby vlastnil schopnost vědomého dávání jmen, musí v něm nejprve vyblednout pravzory v zrcadelné obrazy. To se dostavuje procesy na způsob vápenatého zhuštování, které do lidské bytosti vysílá měsiční živel.

A nyní začíná vztah mezi lidskou říší a říší zvířecí, který jednou popisuje Rudolf Steiner,^{x/} čímž padá důležité světlo na onu scénu v dějinách ráje, kdy Adam dává zvířatům jména. Líčí jak jisté, z Měsíce vycházející utvářivé sily, působí v pozemských vápenatých procesech a vyvolávají na jedné straně podoby zvířecí říše a na druhé straně schopnost zrcadlení myšlenek v lidském organismu. "Venku v prostoru jsou mnohé zvířecí tvary. Uvnitř v našem intelektu jsou tvary myšlenkové. Nejsou nic jiného než do duchovna přemístěné tvary zvířecí. Jako zvířecí říše venku potřebuje k svému utváření vápenaté formace, potřebujeme my jemné vnitřní vápenaté usazeniny ..., abychom mohli být chytří."

Ve scéně, kdy člověk dává zvířatům jména, vládne revnováha mezi Sluncem a Měsícem, mezi knihou života a knihou poznání. Mezi stavem, kdy člověk v sobě světelně nosil pravzory a jména zvířat, a staven, kdy v jeho vědomí zřetelně vyvstávají zrcadelné obrazy,

x/ V přednášce ze dne 2.7.1922.

začíná už v tichosti pád do hříchu poznání, který sice činí člověka svou vlastní bytostí, avšak zároveň ho proniká pozemskou hustotou a tvrdostí.

Michaelská moc dává člověku Adamovu knihu, sluneční prazjevení, v témž období vývoje, kdy sráží draka z duchových oblastí dolů k lidem na Zemi. K člověku přistupuje tedy současně dar zjevení a nebezpečí zateplení. Michael přemáhá v duchové oblasti moc předčasné svévolnosti a s tím spojeného ztvrdnutí. Na Zemi se s ní člověk musí vyrovnat sám. Michael dává člověku jen zbraň k tomuto boji: a to prazjevení.^{x/} Tím mu dává sílu, aby i potom, až sluneční kniha mocí hadovou vybledne v knihu měsiční, byl ještě schopen ve všem pozemském poznávání uchovat živoucí substanci božského světla. Adamova kniha jest oním životodárným božským pokrmem vědomí. Dějiny lidstva jsou v dobách Staré Smlouvky pozvolným stravováním a spotřebováváním daru této knihy.

Zahledíme-li se tedy napět do středních dob staré Lemurie a spatříme, jak se tam z tmavého lesku vulkanické země zvedá zářící ostrov rajské oblasti, sídlo Adamovy kolonie, tu spatříme nejen místo kosmické nevinnosti, nýbrž i zdrej proudu moudrosti, z něhož mělo být lidstvo živene na cestách svých pozemských osudů. Ráj jest nejen ochrannou oblastí trvale spřízněnou se Sluncem na

^{x/} "Jeskyně pokladů" mluví o současném pádu Luciferově v době, kdy člověk byl předěn glorií: "Když byl Satan svržen s nebe, byl Adam povýšen, takže se vnesl v ohnivém voze k ráji." /3.kap./

I Janovo Ejevení poukazuje na souvislost mezi boji, které člověku vyvstanou svržením drakevým, a výzbrojí, již se mu pro tento zápas z duchového světa dostane. I zde je použito obrazu knihy. V 10.kapitole podává makrokosmická andělská bytost člověku knížku, již má poznít. Kapitola 12.ličí, jak archanděl Michael sráží draka s nebe na Zemi. Kniha a nepřátelská moc přistupují k člověku současně.

Zemi, která se stále více podobá Měsici; ráj je zároveň prvním velkým mysterijním stánkem lidstva. A za jménem Adam, které také přece poukazuje i na určité individualitu, zasařují postavy vůdců, kupících se kolem jedné nejvyšší vůdčí osobnosti, v nichž si bohové vychovávají své lidské nástupce, aby se jednou mohli dát jimi vystřídat ve vedení lidstva.

Velká kosmická bouře s ohnivým deštěm hrozila uhasit světlo tohoto místa pramystérií, a bylo třeba je zachránit do jiných oblastí Země, jež nemohly být spolu s Lemurii strženy do vulkanické zkázy. Za obrazem opuštění ráje sledováváme putování Adamova lidstva, kterým bývá nazýván řízenec ⁽¹⁰⁾ na západ. Jádro lemurského vývoje zachraňuje se do míst, kde lidstvo má vystoupit na další velký stupeň svého vývoje: do krajin atlantské pevniny.

3. Cain - Set - Enoch

Atlantské lidstvo

Tehdy, když lidstvo prožívalo svůj rajský ranní úsvit, nebylo ještě smrti. Plození jednotlivého dvojpohlavního člověka dokonávané ještě vnitřně, nevydávalo hustých těl, která by udržela jakési vlastní bytí, když je duše opět opouštěly. Duševně-duchové lidské bytosti svým příchodem a chůzí na Zemi následovaly velkého vdechu a výdechu matky Země. Když hermafrodit-ský pozemštan plodil, sloužil zemskému vdechu. Spolu s velikou matkou přivolal a přitáhl duši vnitřně už blíže spejenou a poskytl ji z vlastního těla, jež bylo souhrnem sil, telik sil, aby mohla dlít v pozemské oblasti. A když duše následovala opět výdechu Země a vdechu mimozemského kosmu, přeložila pouze na nějakou dobu

své dějiště jinam, aniž by prožila odtržení nebo zlom svého vědomí, tehdy ještě pohřízeného v hluboký sen; a jemné tělesné schrány, v kterých na Zemi přebývala, neklesaly k zemi jako mrtvoly zhabené duše, nýbrž byly zase ihned vstávány do živě proudícího společného života sbratřeného tvorstva.

Smrt měla ještě úplně rysy svého bratra s pánků. Jako v noci dlíme svou duševně-duchovou bytostí mimo tělo a nezakončíme proto přervání svého života, když se dáme vdechnout jiným světem, tak v oněch pradávných dobách vstupovaly duše do mimozemských úseků svého velkého kosmického běhu života, pocítujíce přitom rytmicky přechod ze světa do světa skutečně jenom jako velké vdechy a výdechy, ale nikterak jako odložení a ztrátu.

Dokud nebylo surti, člověk ještě žil trvale. K prožívání času se musel teprve pozvolna probouzet. Nemělo by vůbec ani smyslu mluvit v onom pravěku o trvání života a počítati je podle let. I když nepřihlížíme ani k tomu, že Slunce, Měsíc a Země musily teprve vstoupiti do vzájemného poměru podobného dnešnímu, aby tak vytvořily oběhy a odměřily čas na dny, měsice a roky, jak je dnes my počítáme; tehdy nebyla pro člověka vůbec ještě určena žádná hranice pro běh lidského života ani zrozením ani smrtí. Když duše opouštěla Zemi, bylo to jen, jako když my jdeme večer spát a víme, že se příštího rána opět probudíme. Mnoho velkých dnů života strávených na Zemi se spojuje v jeden věčný rok. Člověk měl ještě aeonický, věčný život, v němž se pojilo mnoho kruhů v řetěz. A pokud takovými jmény jako Adam a Eva budeme odkazování nejen na celou jednu skupinu lidstva, nýbrž i na určité individuality, není to skutečně absurdní - chceme-li vůbec použít dnešních časových pojmu - mluvit u oné individuality o trvání života čítajícího tisíciletí.

Teprve když po odložení Měsice a pádu do hřichu nastal nový způsob rození, vzala na sebe i smrt jinou podobu. Těla byla již hustší, hmotnější, podřízena tíži; a aby mohla být vytvořena,

bylo nyní zapotřebí spolupůsobení zřetelně oddělených pohlaví muže a ženy. Velká matka Země byla stále více a více vystřídávána lidskou matkou. Čím matka Země svým plodným dechem přispívala ke zrození člověka, přecházel na porodní bolesti, jimiž se žena stávala matkou. A s bolestmi při zrození nastěhoval se do lidstva zároveň děs ze smrti. Když duše opouští opět Zemi, nezůstává už tělo, zrozené v bolestech, jako živoucí článek, účastný sprádání sil v přírodě. Od nynějška se objevují mrtvoly a člověk se pozvolna učí znát, co je reček, práchnivění.

Takto naznačený postup vývoje a přechody ku konci lemurské epochy tvoří ohňosazající drama, jež se před námi rozvíjí, když se obrazy Genese snažíme proniknout mythus o Kainovi a Abelovi.

Narození Kainovo je záhalene závodi velkých tajemství. Když Eva porodila tehoto prvního svého syna, dává jí Genese promlouvat temná, záhadná slova: "Za muže jsem si získala Jahve."^{x/} Tato věta poukazuje na dvojí božské omilostnění, jež spolupůsobilo při narození Kainově. Prvé záleží ve velkých kosmických proměnách, jež nastaly s bytostí zemskou. Již jsme se zmínili, jak duchovní věda ličí stav lidstva v době měsíční krize. Následkem prudce pekračujícího dřevnatění a změsičňování Země nacházelo stále méně lidských duší možnost přebývání v zemské oblasti a lidstvo na Zemi se ztenčilo na docela málo duši. Odlehčení Měsíce způsobilo v kosmu jakýsi mocný oddech. Zemi jako by přestala tlačit můra a pozvolna zase vráštá počet lidí na ni, když duše z jiných planetárních sfér nacházejí opět cestu k Zemi. Každé zrození je prodechnuto kosmickou milostí, a když se lidé objaceli k Měsici, který teď kroužil kolem Země, tušili v něm duchovou

x/ 4,l. Překlad: "Obdržela jsem muže na Hospodinu" jest nesprávný a vznikl z rozpaky před záhadou, již ukládá původní text.

moc, otce zrození, jemuž musili být vděčni za novou možnost života na Zemi. Tato kosmická milost vane i ze zrození Kainova a ve slovech, která o něm pronáší Eva. V postavě Kaina, který jest prvorozencem nového světového stavu, spatřujeme lidské duše, jak po oddělení Měsice sestupují znova k Zemi.

Se slovy Evinými je však spojeno ještě jiné tajemství. Nikoliv Adam, nýbrž božská moc jest otcem Kainovým. Div panenského zrození působí kolem Evy, matky Kainovž. Legendární tradice to vyslovuje po svém: "Těhotenství její bylo bez utrpení a pered bez bolestí."^{x/} Kletba, jež po pádu do hříchu hřimá nad Evou: "s bolestí budeš děti rodit", ještě se zde nenaplňuje. Je-li Kain na jedné straně prvorozencem, na druhé straně jest posledním. Ačkoliv se pád do hříchu již naplnil, dochází naposled ještě jednou k rajskej-hermafreditskému způsobu zrození! Božské zákony slunečního života se uskutečňují naposled na Zemi, která už byla prošla měsíčním bytím. A co dříve bylo přirozené, je po nastoupení nových přirodních zákonů vycíťováno jako zákrak.

Teprve zrozením Abelovým se splňuje kletba pádu do hříchu. V postavě Abelově spatřujeme už lidstvo, které za své pozemské bytí vděčí dvojnosti pohlaví. Rození podle slunečních zákonů vystřídívá zrození podle zákonů měsíčních; a po opakování slunečního a měsíčního bytí v hyperborejském ráji a v Lemurii nastává pro lidstvo teprve doba skutečně úplného zemského bytí.

Poznamenáme-li velkým kosmickým vývojům, pozvedne se z pouhého primitivně-morálního pojetí i hrůzoplňý mythus o bratrevraždě. Pádem do hříchu dosáhl člověk vědění o dobrém a zlém. Protože se v něm vytvořil zárodek vlastního poznávání a sebevědomí, počal člověk rozehnávat v barevných obrazných dojmecích, jež kolem něho proudily. Jedny ho vábily, druhé odpuzovaly. Tím vznikla nutnost volby jednoho nebo druhého. Člověk přestává být pouhým orgánem

x/ S.d.J. I, 139.

vyšší vůle bohu, která v něm proudila; rodí se v něm vlastní vůle a působením nových tajemných sil rozdvojení otvírá se propast mezi Bohem a člověkem.

Abel nese ve své bytosti dědictví pádu do hřichu. On jest normálním člověkem své doby, který ví, co je dobré a zlé, a který se cítí odloučen od jsoucnosti bohu a postaven proti ní. Žije v něm touha po opětném spojení rozděleného, stesk po ztracené rajské domovině. Tak jest Abel prvním náboženským člověkem. V lidstvu Abelova se rodí re-ligio, opětné spojení, úcta k bežské bytosti, která již není sjednocena s člověkem. Oběť Abeleva jest počátkem náboženských dějin.

V Kainovi jakoby dozvukem působí zákony pravěku. Zrodil se z ráje a ne z pádu do hřichu, a proto neví, co je dobré a zlé. Naplní ho pravěké síly vesmírné jednoty, ačkoliv má přece již také podíl na hustší tělesné organizaci a s ní spojené individualisaci. Kain znamená ten, "Který umí". Magické síly umění a vůle, které za rajského pravěku lemurského žily v člověku bežský, naplní ho nyní více lidským způsobem. Člověk-Abel se vzdal slunečních možností vůle a ty se v něm nyní odstínují měsíčně v síly vědomí. Strom života v něm uschl ve prospěch stromu poznání. Kain nese sluneční strom života v sobě, ale vnáší jej do světa libovile a svévolé. Co bude ze stromu života ve světě, když již vtrhla smrt? Vaníká lidská magie, která je nanejvýš dvojsečným mečem. Může způsobit jak velký užitek, tak i velkou škodu; může přivodit jak život, tak i smrt. Abel ví, co je dobré a co je zlé. Kain to neví, má však sílu konat dobre nebo zle nadlidským způsobem.

Mythus vypráví, že Kain přinesl v oběť dary z plodin pevných a Abel prvorozence ze svého stáda, že však bežství Jakve přijalo pouze oběť Abelova. V tomto obrazu se skrývá bohatá náplň tajemství dějinného vývoje. Kain se svými slunečními dary

z rostlinné říše slouží duchu, který již odstoupil a vydal se vůdcovství nad vývojem lidstva. Sluneční božstvo Elohimu předalo řezlo vývje bohu Jahve, duchové to bytosti Měsice. Dary Kainovy odpovídají již uplynulému aecmu, nejsou již době přiměřené. Na- proti tomu Abeleva měsiční oběť zvířecí^{x/} odpovídá duchu, vedou- címu přítomnost. Magická síla vůle Kainovy se ohražuje hněvem proti světu, který se zdá být mrtvým.

Tragika, na niž Kain naráží, vyvstane tím více, čím bedlivěji posuzujeme, že Kainovými, době nepřiměřenými dary, projevuje se přece důležitý pokrok v kulturním životě. Kain právě proto, že přísluší k světovému stavu tehdy již zapadlému, je proti Abelevi tvářím člověkem; Abel jest ovšem člověkem přítmné doby, ale místo aby ze své moci vytvářel nové, vyvíjí schopnost pěsto- vat a uchovávat staré. Rudolf Steiner jednou říčí, ^{xx/} já v oběti polních plodin Kainových je vyjádřena důležitá přeměna ve výživě člověka: k mléku, potravě starého měsičního věku, připojuje se výživa horními částmi a plody rostlin, na které působí slunce. V duchové oblasti ustupuje sluneční do pozadí, ale do vytváře- ní zevního života vnáší nový ráz.

Tomuto důležitému přechodu nepoznamenáme, chápeme-li mléko a plody jen v jejich dnešním smyslu. Původně bylo mléko potravou člověka vůbec. Pokud byl Měsíc ještě spojen se Zemí, sál člověk mléko z celé přírody, jež ho obklepovala. Poskytovala mu je pře- devším říše rostlinná. Člověk skutečně ještě sál na prsou příro- dy. Když později byly efesská Artemis a bohyně Natura znázorněvá- ny jako mateřské bytosti s mnicha prsy, byla to vzpomínka na svě- tový stav, který byl ještě v lemurské době plnou skutečnosti.

x/ Za měsičního stavu dosáhlo stvoření stupně zvířecí říše, jako za stavu slunečního stupně rostlinné říše a za stavu saturnské- ho stupně nerostné říše.

xx/ V přednášce ze dne 4.11.1905.

Také obrazem krávy Audhumly v severském mytu hledíme nazpět do dob, kdy lidstvo prožívalo první stadium svého dětství a vyživovalo se ještě u mateřského prsu stvoření. Velká zahrada přírody nepotřebovala tehdy ještě, aby ji člověk obdělával. Člověku ^řestlo vše vstříc. Pak se svět změnil a jen říše zvířecí mu darovala ještě mléčnou vyživu. V činnosti pastýřově doznívala ještě stará doba, kdy člověk, aniž by pracoval, nacházel obživu. Abel, pastýř, konzervuje starý svět, v němž bylo člověku potravou "mléko zbožného smýšlení". Kain je mezi rostlinnou říší, s níž je spřízněn. Ale tato říše se změnila a nedává již sama, co člověk potřebuje. Vyžaduje obdělávání. Člověk se musí učit sázet, sít, pěstovat, sklízet. Síla Kainova se tomuto dílu oddává a vkládá do lidéckého bytí svou zakladatelskou mocí nový obsah. K potulnému životu pastýřskému se přidružuje usedlý život člověka, obdělávajícího pole. A k měsíční petravě se připojuje potrava sluneční. Kain buduje budoucnost ze starých tvůrčích sil. Ač doba Slunce byla dříve uplynula, má být do půdy života lidstva však přece vnořeno sluneční símě, z něhož může jednou znova vypušťet svět ztracené sluneční zahrady. A Kain, jenž proti Abelově krvavé oběti zvířecí staví nekrvavou oběť plodin, vytyčuje tím jakoby prorecké znamení. Jestliže mu nepatří přítomnost, pak mu náleží budoucnost. Plodiny polní poukazují na chléb a víno.

Ve světě současného vesmírného věku nemůže se však objevit nic jiného než tragika, jež vládne mezi člověkem magickým a náboženským. Smrt přišla do světa, když začalo fysické zrezevání. Ale dosud se ještě plně neodhalila. Masku jí strhuje teprve člověk, který sám v soběmese ještě dědictví světa, kde nebylo smrti. Ke smrti přistupuje usmrcení. Silami staré magické vůle se projevuje, že svět nyní zeslábl a doznał omezení; stěsnán mezi hranice zrození a smrti, je podroben pomíjivému proudu času. Z Kainovy vůle vytryskne zlo, poněvadž svět začíná do sebe přijímat protiklad

sia a dobra. Za starého světového řádu by Kainova vůle způsobila jen božské dobro. Její čas nyní uplynul, jest nepřiměřená době, a proto rozsévá zle. Od nynějška je v lidstvu nejen utrpení Abelevo, nýbrž i hrůza Kainova nad zlem, které sám spáchal. Protože člověk může sluneční silou Kainovou páchat zle, má ji od sebe odvrhnout?

Bible sama naznačuje nesmírnou hodnotu, která by se ztratila kdyby odumřela větev Kainova. Božská moc praví, že by vraha Kainova musila stihnout sedmkrát těžší kletba než vraha Abelova /4,15/. Ve vývoji postupující lidstvo vštípilo si charakter Abeliů. Jen malá část z něho jest nositelem síly Kainovy. Kdyby se staré magické síly sluneční prostě vyžily stejným způsobem jako všeobecné a normální síly Abelovy, mohly by vyvolat nezměrné neštěstí. Lidstvo přichází do situace ~~zpravidla~~ velké odvážlivosti.

*

Tehdy v dobách na sklonku lemurského života a přechodu k Atlantidě muselo dojít k důležitému obratu v osudu lidstva. Kainovy síly se stahují zpět do odleučených působišť, kde nemohou uskutečňovat nepřetržité pokračování v bratrovraždě, nýbrž kde jsou vedeny ku prospěchu a spásce lidí. Uprostřed všeobecného exteriéru života lidí se tvoří esoterická kulturního vývoje. Vznikají mystéria.

Když Genese mluví o neustálém a poběhlickém osudu, který je od nynějška údělem Kainova člověka, poukazuje na to, že se díl lidstva zřekl osobní vlasti, vzal na sebe jho bezdomoví, aby mohl bez ohledu na vlastní blaho a vývoj sloužit jenom ještě pokroku lidstva.

Kainovo lidstvo je postaveno před nesmírné úkoly, při nichž musí své magické síly proměnit v umění. Rostlinný svět přestává člověka bez jeho přičinění zahrnovat svými dary. Spolu

se slovy: "tulákem a poběhlíkem budeš na zemi" zaslechne Kain přísnou předpověď: "Když budeš dělati pole, nedá ti v budoucnosti vše, co máš" /4,12/. Vynálezavým uměním musí rolník vyzískat na zemi výtěžek, který mu dříve dávala sama.

Od té doby, kdy se stal člověk usedlejším, vyžaduje zvířecí říše více než pouhé služby pastýřské. Ochočování a chov zvířat jest úlohou, která jde zároveň se stavbou chýší a domů. Jabal, první ze tří synů Lamechových z pokolení Kainova, přináší lidstvu umění, jak stavět příbytky a chovat zvířata, chov dobytka ve vlastním smyslu slova /4,20/.

Nejneslýchanější z nově se vynořujících úloh jest ona, jak zvládnout neživou hmotu, nejmladší součást zemského jsoucna. Když do lidstva pronikla smrt, prostopovalo a vpřádalo se neživé, nerostně tvrdá říše rud a kamenná, i do těla Země. A nyní jde o to, jak přinutit neživé, aby sloužilo životu. Boje se smrtí se ujímají synové Kainovi, jejichž životní síly uváděly do bezpečí života syny Abelowý. Jiný syn Lamechův, Tubal-Kain, vede ty ze synů Kainových, kteří vyspívají v mistry "všelikého díla od mědi a železa" /4,22/. A třetí syn Lamechův, Jubal-Kain, proměňuje se svými lidmi neživou hmotu v nástroj uměleckého tvoření. Proto se říká, že od něho pocházejí hudci a pišťci /4,21/. Prvopočátky techniky a umění jsou z prvních plodů mystérií, v nichž může být magická síla Kainova obrácena v dobro. Kdo pomyslí na další vývoj techniky, především v nejnovější době, ten si také uvědomí dvojsečnost díla, jehož se ujali Kain s Tubal-Kinem. Ale synové Kainovi jsou lidé odvážní, objevovatelské odvahy, schopni boje proti mocnostem smrti.

Jako pod pečeti tajemství vyslovuje bible jedním jménem důležitý obrat, který se vznikem mystérií vstoupil do dějin lidstva. Dvakrát vyslovuje tu jméno v souvislosti s postavou Kainovou. Tímto jménem depadá jasné světlo na obraz stavění prvního

města. Později v dějinách pokolení Abel-Setova se k němu bible významným způsobem vraci znovu. Je to jméno "E n o c h".

"Poznal pak Kain ženu svou, kterážto počala a porodila E n o - e h a . I stavěl město a nazval jméno města toho jménem syna svého E n o c h " /4,17/.

Enoch znamená "zasvěcenec". Musí to být jakési pra-slovo lidstva, vždyť souzvuci i s egyptským slovem a n e h , s hieroglyfem života , který se tisíce a tisíckrát znovu vraci na uměleckých dílech staroegyptských jako životní klíč, jako pečeť vyššího života na onom světě, podávaná papísky slunce. Z toho, že tohoto jména bylo dvakrát použito, jak pro pojmenování prvního syna Kainova, tak i jako jména pro první město, poznáváme, že od nynějška jsou vůdci lidstva osobnosti, které na zcela určitých místech přijali své zasvěcení a příkaz k činnosti, jež má utvářet kulturu.

Znamená to důležitý krok v boji člověka proti mocnosti smrti. Pokud smrt ještě v lidstvu nepůsobila, mohly bytosti bohů samých dlít mezi lidmi jako jim rovní a býti jejich vůdcí. Když se potom těla zhušťovala tolik, že byla způsobilá k smrti, nemohly se již božské bytosti zjevit lidem v lidské podobě. Mezi člověkem a Bohem se otevřela propast. Lidé nevynikali již z celku lidstva prostě tím, že by se stali, jako oblibenci bohů, hodni zvláštního styku s nimi. Aby překlenuli propast mezi říší lidskou a říší bohů a stali se vůdci, museli se od nynějška lidé podrobovat určitému školení a proměnám svých duševních sil. To bylo ono zasvěcení. První počátky zasvěcování na přechodu z Lemurie do Atlantidy byly asi jistě docela nepodobné těm zasvěcovacím ceremoniím, jež byly obvyklé u nejrůznějších národů v historických epochách. A přece bude nejstarším i pozdějším formám zasvěcení jedno společné: že zasvěcením si získala lidská duše, dílci na zemi, právo občanství i ve sférách, do nichž by jinak vstoupila

až po smrti. Proto bylo procházení smrtí a zmrtvýchvstáním ve všech dobách ústřední součástí zasvěcení. Mystické smrti bylo používáno jako zbraně v boji proti smrti. Zasvěcující smrt, již byl žák zasvěcení provázen, odnímá osudu fysické smrti, protože jí dovede vyrvat sílu zmrtvýchvstání.

Vyvstává před námi trojí stav prožitku smrti. Nejdříve za rajského pravěku, kdy smrt má stejnou tvářnost svého bratra, spánku. Pádem do hřichu bere na sebe smrt svou děsivou vlastní podobu. Od doby, kdy byla založena mystéria, přistupuje k smrti jiný bratr - chrámový spánek, mystická smrt - který se jí připodobňuje, aby ji zprostil jedu a aby ze smrti vydobyl život ducha.



Novým vývojovým poměrům na zemi přizpůsobené lidstvo Abe-lovo získává svého velkého vůdce v Setovi, který se Adamovi narodil v nahradu za Abela. Set představuje v dokonalé formě nynější době přiměřený stupeň vědomí lidstva: bytostná říše slunečních sil odstupuje do nadzemských sfér; na zemi to způsobuje jenom zrcadelné odlesky, které vznikají podobně jako měsíční světllo ze slunečního světla. Sluneční síla zrcadlením přechází v měsíční moudrost. Proud Kainův nese a pěstuje posloupnost sil; Setem se mu na roven staví od něho odlišný proud moudrosti. Set je prvním velkým učitelem lidstva. Tradice, které se upínají k postavě Setově, shrnují se v jednu legendu: aby Set svému nemocnému otcí Adamovi zjednal úlevu, vydává se na pout hledati ráj. Konečně despěje k jeho bráně a je vpuštěn dovnitř. Dostane tam tři seménka se stromu života, aby je donesl otcí. Když Adam zemřel, vložil mu Set tato seménka do úst a z Adamova hrobu vyrostl strom, z jehož dřeva byly vytvořeny rozličné věci: hůl Mojžíšova, vrčeje k bráně chrámové, most, po němž kráčel Ježíš, když nesl křížce konečně kříž sám. S postavou Setovou jsme

už na nové půdě lidstva. Ve světadílu, jehož nezměrné střední části jsou dnes pokryty vlnami Atlantického oceánu, vstoupilo lidstvo do nové vývojové epochy. Za obrazem Setovy pouti do ráje se tají snad skutečně historická putování, v nichž se tehdejší západní lidstvo snažilo udržet styk s oblastmi bývalého domova, aby neztratilo "světlo z východu". Ale nechť tomu je tak, či jinak, pověst o Setovi nám skýtá výhled na lidstvo vzdálené ráje, trpící nemocemi a smrtí, plné stesků a touhy po ztracené světelné domovině. Na zemi nelze už nalézt ráj: sluneční sféra se úplně vzdálila do oblasti ducha. Pozemské výpravy a pouti mohou být nejvýš ještě zevní podporou pro vnitřní stoupání ke sférám ducha, k němuž se musí teď lidstvo povznést. Set je schopen snášet síly z oblasti jsoucna ducha dolů do oblasti vědomí duše. Na něm poznáváme, jak lidstvo vždy zas prostřednictvím vznešených postav svých vůdců, kteří dovedli putovat po cestě k odňaté světelné vlasti, mohlo být účastno sil se stromu života. Co však vyrůstá na zemi z nebeských semínek? Cožpak Možíšova hůl a dřevo kříže nepatří ke stromu poznání a jisti z něho neznamená býti epřizněn se smrtí? Síly duchové oblasti nemohou již v lidstvu žít ve své sluneční bezprostřednosti, nýbrž jenom ve svém měsíčním odlesku. Člověku jsou vkládány do rukou ratolesti se stromu života; ale setva se jich dotkl, už se mohned mění v ratolesti stromu poznání. Vesmír síly přešel ve vesmír moudrosti a z toho plynou úkely, které jsou nejdříve vytyčeny lidstvu Setovu.

Set je dědicem Adamovy knihy. V něm pokračuje posloupnost v přejímání prazjevení. Vypráví se, jak ho Adam, již jako chlapce, učil používat této knihy, kterou choval ve skalní rezedlině. Učil ho, jak se má knize bližit jen "v úctě, čistotě a svatosti, jak je cestou všech, kdož o knize vědí a poznávají její znamení".^{X/} "A Set se přidržuje vši sileu knihy a nedchyluje se ani napravo

ani nalevo A moudrost svaté knihy otevřela mu brány všeho poznání a veškerého vědění a on pochopil, co je dobré a zlé a že je třeba zlo si ošklivit a volit dobro."^{X/}

Nejsou to ještě zřetelné lidské postavy, které tu vystupují z raných mlh lidstva atlantské epochy. Jenom jako z velké dálky rozeznáváme dva vůdčí proudy, jeden spíše skrytý, druhý působící více mezi lidmi. Magický proud je proudem statečnosti a odvahy. Neatrucklý pro ztrátu. Neuznává rozdělení mezi dobrem a zlem, mezi Bohem a Člověkem. Z božských sil kuje pozemskou dovednost, lidské umění. Ze svých škol propouští kováře, stavitele a umělce. Proud moudrosti cítí rozdělení mezi tím, co je nahore a co je dole, a umí rozlišovat dobré a zlé. Vysílá učitele, kteří lidem ukazují cestu zbožnosti, a vychovatele, kteří řídí mravní život prvními počátky teho, co se v pozdějších dobách stalo velkým zřízením zákonodárným.

Proud Setův musí také přejít k tomu, aby jednou měl svá mysterijní místa a postaral se o spojení se světem zasvěcení. Dědictví posvátného prazjevení potřebuje ochranné péče a věrné tradice. A kdyby prameny zjevení nebyly zasvěcením vždy znova uvedeny do proudu, musil by zdroj pramoudrosti i při nejvěrnějším opatrování jednou vyschnout. Imaginativní tradice poukazují svým způsobem - každé slovo přitom je závažné - na vznik Setových mystérií a na to, jak bylo nutné opřít se o proud Kainův: "A Set vyrobil zlatou truhlici a vložil do ní knihu a přiložil všeliké koření a truhlici ukryl v jedné jeskyni města Enoch, které byl vystavěl Kain, bratr jeho."^{XX/}

V Setově proudu se vynořuje jméno Enoch, ale ne ještě jako projev současti, vycházející z proudu samého. Naznačený vývoj se dovršuje tím, že mezi syny Setovými vyvstává nyní nositel jména Enoch. Tento Enoch jest v sledu pokolení sedmý po Adamovi

X/ S.d.J. I, 268.

XX/ S.d.J. I, 268.

- Judova epištola v Novém Zákoně to zvláště zdůrazňuje - je tedy jakousi oktávou Adamovou. Obestírá ho tajemství a záře "druhého Adama". V jeho postavě se velkolepě a slavnostně soustředuje za-svěcování atlantského lidstva. Když Genese říká, že Adam zůstal ještě na živu až do dob Enochových, naznačuje tím také, že pramoudrost staré Lemurie působila dále a byla živoucí inspirátor-kou až do doby, kdy moudrost zasvěcenů Atlantidy doznaла samostatnosti a svého vlastního zralého zosobnění.

Enoch jest po Setovi dalším dědicem Knihy Adamovy. Ve snevém vidění jest mu zjeveno místo, kde nalezne posvátnou knihu "a je mu zevrubně oznámen způsob, jak/s ní má zacházet." A Enoch se vydává do města svého vlastního jména, syn Setův vstupuje do města Kainova a nalézá zlatou schránu s Knihou Adamovou.^{x/}



Ve spisech Starého Zákona najdeme o Enochovi jen docela málo slov. Ale již způsob, jak jsou tato slova řečena, odmítá důrazně taková pozorování, jež miní, že bible tam, kde málo říká, i málo ví. Jako by byla uctivým mlčením obtěžkána věta, již Genese vyslovuje o Enochovi, jako by směla jen tiše poukázat na velké tajemství: "A chodil Enoch s Bohem po zplození Matuzalema tři sta let a plodil syny a dcery. I bylo všech dnů Enochových tři sta šedesáte a pět let. A chodil Enoch stále s Bohem a nebyl více viděn; nebo vzal ho Bůh" /5,22-24/. Dokonce za čísla, jež jmenuje, Genese Enocha více skrývá, než by ho stavila do popředí; mení jmény od Adama až k Noemovi připadá na něho daleko menší, ba nejmenší počet let. Jeho číslo má však kosmický charakter: Enochův život čítá tolik let, kolik dní má rok. Čísla, jež jsou zde jmenována, protože po každé zahrnují

celé řady generací v jediném jméně; méní mnohem větší časová období, než jak bychom stejnými měrami naměřili my. Ale číslo Enochovo je za všech okolností počtem plného časového okruhu, jednoho velkého ročního cyklu v tisíciletích atlantského života.

Co říká Genese o Enochově poměru ke smrti, te bylo znamením, jakým všechna podání, navazující na bibli, vyslovila zvláštěnost o Enochovi: Enoch nezemřel, nýbrž Bůh ho vzal ze světa. Enochovo nanebevzetí, jako později Eliášovo, zůstane jako obraz v lidském vědomí sice v závoji tajemství, zjevuje však přece možnost vítězství nad smrtí. -

Postava Enochova nemá však význam jen pro židovský a křesťanský proud, které oba navazuji na Starý Zákon. Všechny národy, mezi nimiž se zachovalo konkrétní vědění o prazjevení, ho znají a jmenují mezi prvními a největšími učiteli lidstva, o které se nakonec opírá i jejich učení. Arabsko-mohamedánští filosofové ho uctívají pod jménem Idris, stavice ho na úrovni dárce pravotního požehnání starého světa, a nazývají jeho i Seta, poslednějšího pod jménem Agathodaimon, inaugurátory všeho lidského vědění a vší lidské moudrosti. Helénistická pědání stotečňovala Enocha se vzněšeným poslem bohů, který byl v Egyptě nazýván Thot, v Řecku Hermes a u Římanů Merkur. Lidé v Egyptě hleděli nazpět do minulosti na tři postavy Hermovy. Třetí byl velkým zakladatelem a inspirátorem egyptské moudrosti a kultury. Největší však byl první z těchto tří, "Trejvýsostný", "Hermes Trismegistos". V něm spatřovali tutéž postavu, která se v bibli jmenuje Enoch: zakladatele nejen egyptského, nýbrž mnohem staršího a obsáhlějšího úseku ve vývoji lidstva. On, jako posel bohů, měl snosti na zemi moudrost bohů a založiti tak božsky inspirovanou kulturu prapočátku. Od něho se odvezovaly "hermetické spisy", tajné knihy egyptské, z nichž se nám v řečtině zachovaly pozdní, zkreslené zlomky. I tyto se tím odvozovaly od Adamovy knihy, již

vlastnil Enoch-Hermes. -

Mythické obrazy, jimiž hledíme nazpět do pravěku, nedovoluji nám ještě ani v atlantské epoše rozeznávat jednotlivé postavy jasné konturované. Je to, jako bychom se dívali hustými clonami mlhy na jasná světla. Světla rozlévají svou září daleko kolem a vytvářejí velké aurické obrazce, ale obrysy postav, od nichž světlo vychází, zůstávají skryty.

Vyvolalo by v nás těž nesprávnou představu, kdybychom chtěli přihlížet jenom k pramenům světla. Od pádu do hřichu, od konce lemurské epochy, hlavně však v rozvíjejícím se atlantském lidstvu, vládne princip rozštěpení a dvojnosti, je boj mezi světlem a temnotou.

Princip temnoty je živen zneužíváním magických sil. A přece není tomu tak, že by se proti sobě postavili Kainovci a Setovci jako služebníci temnoty a světla. Magický proud Kainův přináší sice výmoženosti, které jsou čistě pozemské povahy a tím připravují cesty pozdějšímu vývoji egoismu; ale lidstvo jest ještě vzdáleno doby, kdy se má probudit k já, je tedy vzdáleno i poblouzení ve svém já. Nebezpečnou se v pravěku stává magie synů Kainových tehdy, když prosákne k lidem, kteří ji neumí zvládnout, a především, když pronikne na dosah náboženských a kultických zřízení, jak je začali zavádět synové proudu Abel-Setova. Lidská já nemohou ještě sama zbloudit, mohou však zneužitím magie v dosahu nábožensko-kultickém přitahovat nadmyslové bytosti, které jsou protivníky dobrých behů, a dopustit, aby působily. Když je starých magických sil použito k ovládnutí neživé hmoty, vznikne pozemská kultura. Jsou-li zaměřeny do nadmyslina, vzniká černá magie, služba démonům.

Legendární tradice říká, že již v prvním pokolení synů Setových, tedy ještě v dobách přechodu k Atlantidě, vznikl tento protiproud. Jako prvního modloslužebníka a čaroděje uvádí

E n o s a , syna Setova, a činí zmínku o pradávné potopě za dnu Setových, která lidstvo následkem jeho zblouzení přepadla dávno před Noemem a potopou. Vypráví se, že se jednou Enos tázal svého otce, kdo byl otcem Adamovým. Když uslyšel, že Bůh Adama stvořil ze země, vzal také hroudu prsti a zformoval z ní ^(z) podobu člověka. Tím však, že do této zpodoby vdechl svůj dech, nevznikl živý člověk, nýbrž obraz se odúsevnil jakousi démonickou mocí.^{X/} Této legendě byl v pozdější době jistě vtištěn ráz jednostranným židovským odporem proti všemu pohanskému, ale snad přece poukazuje na to, jak jednou použitím starých magických sil nadpohlavního polození, nepřiměřených době, vznikly kulty, v nichž namísto dobrých božských tvůrčích duchů působily mocnosti, které člověka zapletly hluboko do hmoty. Pověst o prvotní potopě v době Setově poukazuje asi na dozvuky ohnivých katastrof, jimiž velké části lemurské pevniny klesly ke dnu oceánu.

Podle imaginativních tradic musely se dítí hrůzyplné změny ve dnech Enosových, jako by se kletba pádu do hřichu teprve nyní cele splňovala na Zemi i na lidstvu: "Čtyři věci se ve světě změnily za časů Enosových. Hory, na nichž se dříve oralo a silo, nyní zkameněly. V tělech mrtvých se uhnízdili červi; nikdy před tím lidé nevěděli, co je tlení. Svým vzezřením se lidé stávali podobní opicím; věrný obraz Boží byl ten tam. A zlí duchové ztratili osty před člověkem."^{XX/} Tím je zároveň vyjádřeno tajemství jména Enos, které když mu dobrě rozumíme, je samo o sobě již výrazem tohoto nového pádu stvoření do hlubin. Enos znamená "člověk", ale ve smyslu "pouhý člověk". Tkví v něm kořen, který se v řečtině stává slovem pro nemoc /νόσος/ a jménu dává přímo význam "chorý člověk". "Adam" také znamená "člověk", ale jest jím označen ten, který je blízek ještě pravzoru své zemské podoby. "Enos" je ten,

X/ S.d.J. I, 153.

νόσος

xx/ S.d.J. I, 154.

který je odcizen svému pravzoru, znetvořený člověk. Od nynějška je ve světě kromě smrti i nemoc.

Proud Enosův proliná od počátku atlantský život. V Enochovi se pak objevuje pomoc bohů ohroženému světu, nový pomocný vliv zjevení. V polaritě Enos - Enoch máme výraz, který razil Starý Zákon, aby vyjádřil velký rozpor sil v atlantském lidstvu.

*

Za jménem Enochovým tušíme zcela určitou božský-lidskou vůdčí individualitu, která průběhem velkých časových období učila a vedla lidi, buď ve vlastním vtělení nebo prostřednictvím svých následovníků a zástupců, jež inspirovala z duchového světa. A bohatá hojnost apokryfních tradic, jež se dochovaly, má obzvláště jímový zcela osobní nádech. A přece se do starých vyprávění o Enochovi s líčením jeho osobního osudu mísi imaginace celkového osudu. Lidské a nadlidské splývá v lidských obrazech.

Enoch je líčen jako důležitý nový počátek. Vypráví se, že až do dnů jeho otce Jareda sestupovali andělé ještě sami s nebe, aby lidem ukazovali cesty. Enoch, který se, vzdálen lidí, po dlouhou dobu v skrytu oddával "božskému životu", rozhovoru s Bohem, je potom vyzván, aby šel k lidem a převzal mezi nimi službu andělů.^{x/} Enoch musí opustit uzavřený kruh mystérií. Lidství vůdcové musejí pokračovat ve vedení, jež bylo až dosud řízeno přímo bohy. A tak Enochem začínají lidství zasvěcenci řídit osudy lidstva. Obrazy, převzatými vesměs z daleko pozdějších poměrů, divá se legenda nazpět do dávné minulosti: "Duch Boží sústával nad Enochem a ten poučoval lidí v moudrosti Páně a ukazoval jim jeho cesty. Sloužili také lidé Pánu po všechny dny, kdy Enoch dlel mezi nimi, a přicházeli všichni, aby naslouchali jeho moudrosti. A také všichni králové nad lidmi, od prvních až do posledních, jejich knížata a soudeci přicházeli k Enochovi, když slychal jí e

^{x/} S.d.J. I, 167.

jeho moudrosti, a padali před ním tváří k zemi."^{X/}

Po smrti Adamově povolává mystérium Enocha znenáhla nazpět. Lid potom, když přestává být veden anděly, prožívá teď také, jak zasvěcený člověk se pomalu vzdaluje z jeho středu. Enoch jest mocněji a mocněji odvoláván, aby ve skrytosti obchoval s božstvím. Jestliže jeden den učí a prodlévá mezi lidmi, zůstává potom po tři dny od nich vzdálen. Pak se doby trávené ve skrytosti stále více a více prodlužuje. A vstoupí-li mezi lidí, jsou stopy božského života stále mocnější, a září mu na tváři jako světelné paprsky. Nejprve se zjevuje lidem ještě jeden den v týdnu, potom už jen jeden den v měsíci a konečně pak jeden den každého roku, "až všichni králové a všechna knížata a všichni lidé prahli, aby spatřili Enochovu tvář a uslyšeli jeho slova". Ale čím více lidé touží po Enochově tváři, tím méně mohou snést pohled do světla stále zářivějšího. Mnozí při pohližení do světla umírají, až konečně se kolem vždy vzácněji Přicházejícího shromáždují už jen posluchači s pohledem obráceným k zemi.

Pak je Enoch oddálen od lidí ještě o další stupeň. Anděl jej povolává, aby byl učitelem a vůdcem mezi nebeskými bytostmi, jako až dosud jím byl mezi lidmi. Enoch ještě jednou mocně promlouvá k shromážděnému lidstvu. Velké poučení, jak založit na zemi mír, jest jeho odkazem. "I stalo se, když lidé seděli kolem Enocha a Enoch k nim mluvil, tu pozvedli svůj zrak a uviděli podobu oře sestupujícího s nebe a oř sjel za bouře k zemi." Enoch vseďá na oře a odjíždí. Zástupy se ubírají za ním, avšak den co den zůstává jich část pozadu, až zbude jenom malý zástup, který ho může následovat. A "sedmého dne se stalo, že Enoch na ohnivém oři v ohnivém voze vjel za bouře do nebe." Poslední zástup věrných nalezli lidé ve sněhu na vysoké hoře. Byli mrtvi.^{XX/}

X/ S.d.J. I, 168-21.

XX/ S.d.J. I, 169-173.

V takových líčeních prožíváme slavnostní vznětenost prazjevení, ale spolu i to, jak krok za krokem unikalo z lidské říše. Bohové pozvolna odtahuji od člověka ruku, jež ho vedla. Lidstvo je stále více přenecháváno samo sobě. Nakonec však legenda o Enochovi vyúsťuje v obraz, v němž se tají útěcha i příslib. Je to obraz nanebevzetí, jak je naznačuje i stručný text Genese.

Kdo ví, že do textů Starého Zákona je vtajeno celé množství významů, pro toho je obraz vzeti do výšin u Enocha ještě podtržen sledem postav. Jméno otce Enochova, Jared, znamená: sestupující dolů. Za Jaredem následuje Enoch; za dolů sestupujícím následuje vzhůru vystupující. V Enochovi je znázorněna síla, která jednou může obrátit sestup lidstva ve vzejmutí.

Obraz Enochova nanebevzetí poukazuje na totéž tajemství jako jeho jméno: na zasvěcení. Nanebevzetí je do přirezeného života člověka větkáno dvojí podobou: spánkem a smrtí. Ve spánku se duše a duch člověka pozvedají z pozemského příbytku a jsou přinášeny ke sférám nebes. Ale slabost lidského nitra klade se kolem vzhůru steupající duše jako nepřeknutelný závoj a zastírá jí zrak. Ve smrti lidská duševně-duchová bytost vystupuje vzhůru ke sférám nebes neoslepena spánkem. Ale plody tohoto nanebevstoupení už nemohou prospět životu na zemi. Tvrdá ruka smrti, jež má nad člověkem moc, odtrhuje ho od země.

Proste omezení spánkem a smrtí jest nanebevstoupení prožíváno a osvojováno duší zesílenou zasvěcením. Duše člověka, procházejícího "mystickou smrtí", stoupá vzhůru do duchových sfér neoslepena spánkem a prosta bezmoci před mocí smrti. Aniž by se musela rozloučit se zemí a s pozemským tělem, vstupuje do enochového světa za hrobem a může dary nebes vzít s sebou zpět na zemi. Budeoně pak vlastní klíč života, který byl v Egyptě označován slovem úzce spřízněným se jménem Enochovým. Zasvěcenec plně ovládá

moc nanebevstoupení, může přecházet práh do onoho světa a přicházet do tohoto světa. Enoch, "zasvěcenec", jest prvním nositelem života přemáhajícího smrt. A tím jest jakoby utělesněným proreectvím a zaslibením oné sily, jež v budoucnu měla být milosti bohù dosažitelná všem lidem. Nanebevzeti Enochovo poukazuje z dálky k nanebevstoupení Kristovu.



Velmi rozšířené imaginativní představy o velké Enochově cestě do nebe jsou nám zachovány v tak zvaných K n i h á c h E n o c h o v ý c h . Jsou to apokryfní spisy, které v dnešním podání nesahají dál do minulosti než do posledních století před křesťanským letopočtem. Máme dvě takové Enochovy knihy, jednu velmi objemnou, sepsanou původně aramejsky, dochovanou v rukopisech ethiopských, a kratší, psanou původně řecky, uchovanou v slovanských církevních rukopisech.

V theologii pravotního křesťanství měly Enochovy knihy velký význam. Lidé v nich viděli soustředěnu veškerou pravěkou moudrost. Tak Augustin se jednou vyjádřil, že kniha Enochova byla vyjmuta z kánonu svatých Písem pro své přiliš vysoké stáří /ob nimiam antiquitatem/.^{x/} Zde zřejmě obsah ovlivnilo podání Adanovy knihy, o niž se přece praví, že ji Enoch měl. Enochovy knihy byly považovány za napodobeniny Adamovy knihy, tedy za deklady pravjevení, k nimž se připojilo, co mohl Enoch sností z nebe na zemi jako nová zjevení.

K tomuto místu je záhodno připojit poznámku o Adamově knize, která jest nutná, abychom se vyvarovali chybých představ o pravěku. Rozumí se same sebou, že se Adanova kniha nemohla dostat do rukou Adamových, Šetových a Enochových v jakési

^{x/} De civitate Dei XV, 23.

fysický uchopitelné podobě s popsanými listy. Staré tradice jmenuje Enocha jako prvního, který zavedl do lidské kultury snažky písma. A také Egypťané a Řekové spatřují v Thotovi-Hermovi vynálezce a zprostředkovatele písma. Tedy před Enochem nemohlo ani být žádných psaných knih.

Anthroposofické duchovní bádání nám dokonce dává na srovnání, abychom tradici o vzniku písmových znaků považovali vůbec jen za imaginativní výraz pro vznik zdokonalené řeči. Ku konci lemurské doby tvořily se jenom nejprvnější citoslovceové počátky řeči. Teprve během atlantského vývoje se lidstvo naučilo řeči, která se hodila ke všájemnému sdělování a dorozumívání. Mluví-li se v později době o tom, že nějaký velký učitel poučoval lidí, nesmíme přitom nikterak pouštít představ vzatých prostě z dnešního života. Mluva a slyšení mohou snad nanejvýš být i obrazem pro zcela rozdílné děje mezi duši učitele a dušemi těch, kdo jeho učení přijímali. Ve skutečnosti lidstvo už mělo velké vůdce a učitele dříve, než existoval dorozumívající prostředek - řeč. A pak vystoupili vznešení poslové bohů, v čele Hermes-Enoch, kteří ze Říše bohů snesli lidem slovo. Ti učili lidí mluvit.

Tak obraz Adamovy knihy odkazuje na nadmyslovou sféru.^{x/} Pozemská písma vznikla teprve později jako zreadlení nadmyslového písma, které je možno vyčíst z hvězdných sfér. A také Knihu Enochova byla nejdříve pouze v nadmyslennu než vznikla - v mnohem pozdějších tisíciletích - zcela slabý její stín, zprostředkován zevním napsáním. Legenda říká, že Enoch přijal tu knihu při svém nanebevzetí, dokonce, že samo nebo bylo tou knihou. "Ze světa zde dole pozdvihl Pán Enocha ... a přitom mu byla dána ona kniha, která je také nazývána: Knihou Enochovou. V téže chvíli mu Pán ukázal všechno,

x/ Podobně je tomu s výrazem "Krenika Akasha", kterého používá anthroposofie, aby mohla navázat na stará označení.

ny peckady nebes."^{X/}

Knihy Enochovy, jež se nám zachovaly, mají ráz silně apokalyptický a namnoze strukturou i jednotlivými obrazy se stýkají se Zjevením Janovým, ačkoliv nepřevyšuje stupň imaginace. Slovanská kniha líčí Enochův výstup sedmi nebeskými sférami. V prvním nebi se obeznámuje s bytostmi, jež dávají hvězdám jejich pády a časy a jsou strážci nad komorami přirody. Druhé nebe je sférou padlých andělů, třetí obsahuje ráj a peklo, čtvrté rytny, jež přejímá vesmír prostřednictvím slunce, v pátém jsou olbřími postavy strážců, v šestém andělské kúry a jejich působiště, v sedmém vyšší hierarchie, činorodé ve světle a ohni. Pak se praví: "Tehdy mne Gabriel odtrhl, jako když vichr urve listí se stromu a postavil mne před Pána." Michael svléká Enochovi pozemský šat a hali ho glorii. A nyní musí do knih, vonících myrkou, zapsat vše, co mu je zjevováno, "všechny věci v nebi, na zemi a v moři, oběhy a místa všech živlů, roční doby, běhy a proměny dnů, přikázání a nauky." Konečně je mu dán pokyn, aby oněch 360 knih snesl k lidem "jako prostředník mého vojevůdce Michaela; neboť rukopis tvůj a tvých otců Adama a Seta nebude zničen až do skončení věku."

Větší, historicky známější Knihu Enochova je plna přehohatých proměn obrazů a vyvolává ještě silnější měrou pocit pro proud prazjevení, pokračující v Enochovi, který je označován obrazným pojmem "Adamova kniha". "Andělská kniha" na počátku dodává celku dramatický slavnostní ráz. Poblouzení Enoseovo se na zemi šíří. Andělské bytosti jsou nečistou magií přitahovány do lidské sféry a prozrazují lidem tajemství, pro něž ještě nedosáhli, dokud jim v tom archandělé Michael, Uriel, Rafael a Gabriel neučiní přítří. Vynořuje se zde, jako v Genesi, obraz o pomíšení synů nebes s dcerači lidskými. Prozrazením mystérií anděly učí se lidé uměním, jimiž vzniká chaos. Enoch je z ústraní

svého božského života vyslán k padlým andělům a zjevuje jim ve velkých vísích přicházející soud. Andělé ho úpěnlivě prosí, aby k jejich záchráně sepsal prosebný list. Odvětí jim: "Měli byste vlastně prosít za lidí a nikoliv lidé za vás." Ale stává se přece obhájecem nečistých duchů, a začínají jeho cesty nebeskými sférami, naplněné nekonečnými vísami. Všechny oblasti sil a bytostí pozemského i nadzemského kosmu zjevují mu svá tajemství. Jeho pohled proniká nejen do nitra duchovna, nýbrž i do nitra přírody. Kde se mu odhaluje budoucnost mesiášských dob s jejich vypětím sil a duchovními zápasy, tam Enochův obrazový svět se nejvíce přiblížuje k obrazům Janovy Apokalypy. Mnohé, co je v Apokalypse utvářeno s mlčenlivou skromností, prostírá se zde s nevyčerpatelným bohatstvím obrazů. Knihy astronomické se střídají s obrazovými knihami, v nichž probíhají celé dějiny lidstva, oděny šatem imaginace. Celk vyústuje do divu při zrození Noemově, jako by řezlo prazjevení mělo být Enochem předáno dále Noemovi.

Vzor zlému znešvaření, jež ulpělo na těchto knihách pozdním podáním, umožňují nám přece v tušení se vrátit do pravěkých dob, kdy lidstvo mělo první velké učitele ve svém středu a bylo od nich poučováno na prvních ^{za}staveních své vědomé pozemské cesty.



Nejhlučších tajemství postavy Enochovy se apokryfní spisy dotýkají tam, kde ho označují za nositele oné bytosti, již Pavel později nazval "druhým Adamem". "Světlo nejvyšší duše, které edle télo od Adama, když byl vyhnán ze zahrady Edén, vystoupilo opět vzhůru a bylo uloženo v pokladnici až do doby, kdy měl přijít Enoch. Tehdy vešlo tote nejvyšší světlo svaté duše do Enocha a Enoch dosáhl též velikosti, jaké zaujíma Adam před hříchem."/

Rudolf Steiner líčil často a zevrubně duchové skutečnosti, na nichž se zakládá obrazná tradice čisté světelné duše Adamovy. Popisuje, že jenom část Adamovy bytosti vstoupila do sledu pozemských vtělení a že vyšší rajská část procházela svými osudy v nadmyslových světech, až se po prvé pozemsky vtělila v duši chlapce Ježíše, jehož líčí Lukášovo evangelium; tak poskytla Kristovu Jí nejčistší duševní schránu lidstva a Krista učinila vskutku "druhým Adamem". Ale z anthroposofického duchovního bádání se dále ještě dovídáme, že Adamova anima candida v obdobích svých nadpozemských osudů vyzařovala často k pozemskému lidstvu ve svých účincích velkou božskou spásu, když sloužila bytosti Kristově jako duševní schrána a jako prostředník k lidské říši. Uvědomuje nás dále o třech předkřestanských událostech Kristových, které se pozemským odleskem zračily ve velkých předkřestanských náboženstvích. Vlivem prostředního z těchto Kristových zjevení vytvořilo lidstvo v atlantské době řeč a schopnost k duševní rovnováze.^{x/} Velcí zasvěcenci atlantské doby, dárci a učitelé slova, museli být i tedy inspirováni a oduševňováni "vyšší světelnou duší Adamovou" a jejím prostřednictvím i bytostí Kristovou. To vlastně v exaktní imaginaci vypovídá legenda o Enochovi. Enoch je skutečně poslem Loga, vesmírného Slova samého, Dárcem Slova, které přišlo k lidem nejdříve jako řeč a později se mělo státí tělem. Enoch je ztělesněným proroctvím Krista. Toto jest jakoby duší všech těch vznešených lišení, jimiž oplývá mimobiblické podání, které Enocha líčí jako Matatrona, nebeského pisatele a správce knihy života, kde jsou zapsány všechny lidské osudy.^{xx/}

I

x/ Viz "Christus und die geistige Welt", 5.přednáška, Lipsko, 30.12.1913 a "Der Christus-Impuls im Zeiténwesen", Pforzheim, 7.3.1914.

xx/ S.d.J. I, 270; I, 292 atd.

4. N o e - J o b

Přechod k době poatlantské

Hebrejská bible označuje archu Noemova i schránku Mojžíšovu jedním a týmž slovem /tebah/. A skutečně je mezi těmito dvěma imaginacemi význačná shoda. Po dva krátky má být zachráněn dležitý mladý život z hrozícího nebezpečí a zániku; jako odložením ve "schránce" na Nilu zůstává za vraždění dítěk faraonem na živu vyvolený jednotlivý člověk, Mojžíš, tak archa Noemova umožňuje další život mladé vyvolené skupině lidstva za velké potopy. Co je z počátku osudem lidstva a osudem národa, stává se potom osudem jednotliveců, když postup od velkých okruhů k menším spěje stále blíže k období já člověka.

Později ukážeme /při ličení historie Mojžíšovy/, že obráz archy a schrány je domoven v mysterijních kultech, kde v historických dobách byla před lidí vystavována raky nebo truhlice Osiridova a Adonisova jako symbol zasvěcení a s tím spojeného umírání a smrtvýchvstání.^{x/} Ze tento smysl "archy Noemovy" zůstal živoucím ještě za doby prvotního křesťanství, dokazují časté vyobrazení raného malířství v katakombách a na sarcéfágových

^{x/} Užívá se tu často řecké označení larnax = truhla, které se objevuje i v řecké tradici o potopě jako jméno pro "archu" Deukalionovu. Na Kypru, jenž byl až do pozdních dob střediskem Adonisova kultu, upomíná dodnes jméno města Larnaka na starý kultický zvyk, kdy o určitých slavnostech v roce byla truhlice s ukrytým obrázkem boha ponořena na tři dny do moře, aby bylo znázorněno tajemství smrti a smrtvýchvstání.

plastikách.^{x/} Zde je poměr velikosti archy Noemovy a schránky Mojžíšovy navzájem k sobě docela blízký. Vždy znova spatřujeme Noema jako zmrzlýchvstalého, pozvedajícího se z truhly podobné rakvi, která skutečně nikterak neprograhuje naturalistické pojetí rozměrů a v arše umístěných živých bytostí, jak jsou uvedeny ve Starém Zákoně.

Jak obraz Mojžíšovy schránky, tak archy Noemovy poukazuje proto na více než pouhé zachování ohroženého života. Je tím mírně povýšení života v průběhu umírání, vzkříšení dosažené osudovým zasvěcením. A dříve než je možno mluviti o zasvěcení jednotlivého člověka jeho vlastním osudem, objevuje se už v přednárodním a dávnověku lidstva osudové zasvěcení celé větve lidstva. Smyslem biblického mytu o potopě jest: zasvěcení celé vyvolené části lidstva mocí pozemských osudů na určitém rozhraní vývoje. Ne jest velkým kněžským vůdcem a hierofantem při tomto zasvěcování.

Mythus o velké potopě se zachoval u všech národů Země jako společná pravzpomínka; dochovalo se více než 60 různých pověsti o potopě. Věude je středem postava odpovídající Noemovi, ať už je to Manu u Indů, Deukalion u Řeků, Xisuthros u Chaldejců nebo Utnapištím v babylonském eposu o Gilgamešovi, který tam má příjmení Atrachasis "pramoudrý".

Zdá se, jako by tyto rozmanité tradice pohlišely naspět do různě vzdálených dob v minulosti. Přišlo se na to, že u velkého počtu mytických správ je poukazováno na určité historické katastrofy, jež lze datovat a lokalizovat.^{xx/} Jiné proti nim, zdá se, jako by řídily pohled na pradávné, celé zemi i lidstvu spo-

x/ Viz obrazový materiál v knize Beck-Goebel: Die Katakomben.

xx/ Abychom v základě porozuměli Abrahamově době, budeme muset podrobně prohoveďit události spadající již do historických dob, na něž navazuji mniché pověsti o potopě.

lečné osudy. Ale všechny tradice se přece shodují v tom, že hledí napět malými opakujícími se okruhy do okruhu většího a prapočátečního, přes bližší události menší zátopy do velké, původní potopy, na ony mohutné vední katastrofy 10.000 let před naším letopočtem, jež pohltily atlantský světadil a s ním odplavily celý jeden stupeň lidského vědomí. Pro daleký pravěk nejsou všechny ty různé pověsti stejně průhledné. Kde transparente jest největší a pohled napět nejčistší, tam úplně ustupuje ona bližší menší opakování a ve velké imaginaci se nezkresleně objeví původní atlantská potopa. Tak je tomu v obzvláštní mře ve starozákonním líčení a v pověstech Indů, jež mají spíše ráz pohádek.

Indická forma pověsti o potopě jest pro nás důležitá především jménem, které dává postavě Noemově. Toho, jenž zachraňuje život ze zkázy a zániku, nazývá "velkým Manu". V Mahábháratam ře vypráví, jak jednoho rána k Manuevi, právě když se myje, připlouvá ryba a mluví k němu. Sám bůh Brahma se skrývá v podobě této ryby. Předpovídá Manuovi potopu, slibuje mu však záchrannu v lodi, do níž má vstoupit, jakmile začne příval. Manu rybu opatruje nejprve v nádobě. Pak ji vpustí do rybníka, poněvadž se neustále světuje, a pak do Gangu a konečně do moře. Potopa nastává a Manu společně se sedmi statými Rišii, moudrými to pěvci, kteří mají ve svém vlastnictví pravé svaté spisy, vstupuje do lodi. Bere s sebou semena všech rostlin. Vtom připlouvá ^uryba, přivazuje lodní lano ke svému rehu a spěchá s lodí k horám. Lod přistane na nejvyšším vrcholu a když je po potopě, tvoří Manu nové lidstvo a vede je podle božských zákonů.

Abychom mohli pochopit onu velikou dávnou potopu a vyjadřující se tím proměnu v lidském životě jako dějinný postup, obraťme se k líčením, která nám podává anthroposofické bádání o životě

atlantského lidstva a o přechodu k poatlantské době.^{x/} V těchto ličených má jméno a postava Manuova zcela zvláštní úlohu. Velký Manu byl vůdcem oné mysterijní svatyně ve staré Atlantidě, jež mezi všemi ostatními vynikala jako jasně zářící středisko. Všechna atlantská mysterijní místa nebo věštirny měly za úkol udržet lidstvo ve spojení se vznešenou božsko-duchovou bytostí, která se kdysi se Sluncem oddělila od Země, která se však během budoucího vývoje chtěla s lidstvem opět spojit. Většina zasvěceneců Atlantidy však nedokázala, aby byla se sluneční bytostí v přímém styku. Vnímali ji jenom v jádřích měsíčních zrcadleních a v planetárním odlesku. Jenom v okruhu velkého Manu přijímal lidé přímá sluneční zjevení. Odтud je mysterijní středisko Manuovo, ležící na východním okraji Atlantidy v oblasti dnešního Irska, nazýváno "Kristovou nebo sluneční věštírnou". Ostatní zasvěcovací střediska se měla k této sluneční věštírně, jako se mají planety ke slunci. Jejich různá zabarvení, ráz a úlohy se řídily růzností sil a nadáním lidských skupin, jež k nim přináležely.

Chce-li dnes někdo označit něco obzvlášť nekulturního a primitivního, použije výrazu "předpotopní". Ve skutečnosti by to bylo úplně nesprávné, kdybychom si kulturu lidstva před velkou potopou představovali nevzdělanou a primitivní. Vždyť všechny sociální život, každé kulturní zřízení vyplývalo ještě přímo z inspiraci bohů. V podstatě byli spíše bohové než lidé budovateli atlantské kultury.

Čím dále ovšem pokračovala atlantská doba, tím více a možná ji se projevovaly protiklady a rozkoly. Vedle mystérií pokrokových byla mystéria zvrhlá, která nabývala stále většího rozsahu a měla souvislost s poblousením někdejší postavy Enesovy. Zneužitím pro-

x/ Viz především ve Steinereově "Tajné vědě" kapitolu "Světový vývoj a člověk" a druhou polovinu spisku "Naši atlantští předkové".

padly v nich zkáze sily růstu působící v přírodě a v člověku, jimiž ještě následkem velké tvárlivosti všeho fysického byly v dobrých mystériích vytvořeny úžasné divy v kulturním životě. Za pozvolna se tvořícího, státu podobného obecně ství vyvstala chtivost po moci a boj.

Spor mezi proudy upozorňoval na sebe s dramatickou názorností na různě utvářené tělesnosti lidí. Lidská postava, jež se skládala ještě z mnohem měkké a plastičejší hmotnosti než dnes, byla svrchnovanou měrou výrazem duševních vlastností. Člověk více oduševnější, duchovnější, měl stavbu těla jemnou, pohyblivou, výraznou. Člověk méně duchovně vyvinutý měl hrubé, nepohyblivé, málo poddajné tělesné formy. Duševní vyspělost stahovala údy ..., duševní zaostalost ..., zkaženosť ve vášních, pudech a instinktech přitahovala na sebe růst hmotného do obrovitosti.^{x/} Nastal čas, kdy podle biblického líčení byli na zemi tyraní a obří /6,4/.

Nakonec se všechna zrůdná zvrhlost, stojící proti dobrým atlantským mystériím, shlukla v nesmírnou pohromu. Právě jako všechno duševně-duchovní působilo ještě do zevního vytváření lidského fysického těla, tak zasahovalo pomalu i do vytváření samého povrchu zemského. Černomagické zneužití sil růstu a rozmožcování, které využívalo ze zvrhlých mysterijních míst, vyvolalo nakonec v hustém mlhovitém ovzduší Atlantidy, kde voda a vzduch^{byly} ² ¹ ^{em)} více návaz^y podobný než dnes, nesmírné bouře a orkány. Ty pokračovaly dále ve velkých vodních katastrofách a přivedly pozvolný zánik atlantské pevniny. Největší část lidstva se potopila. Jenom menší části se mohly putováním na východ zachránit do Evropy - nebo na západ do Ameriky, kteréžto světadíly začínaly ^z / Dr. R. Steiner: "Tajná věda", str. 271 něm.vyd.

teprve tenkráte dostávat svou dnešní podobu.

Jak se nyní uprostřed stále dramatičtějších a dramatičtějších protikladů zachovala sluneční věštírna a její vůdce, velký Manu? Úlohou Manuovou bylo, aby připravil budoucnost a vychoval menší skupinu lidí tak, aby mohla být zachráněna před veškerou zkázou jako setba a zárodek budoucího lidstva. To učinil tím, že do duší k tomu vhodných uložil sílu, která měla v dobách poatlantských napreste určovat lidskou bytost: sílu myšlenky. Lemurské lidstvo dosáhlo své velikosti rozvojem instinktu, atlantské kulturou paměti a v poatlantské době měl člověk silou myšlení dospět k vyhranění osobnosti a ke svobodě. Samo jméno Manu to vyjadřuje; v něm obsažený kořen man, který se v sanskrtu jeví sice ovvláštět čistě, v základě však jest prvotním jazykovým statkem lidstva a znamená: nositel myšlenek. Německé slovo Mensch je od něho odvozeno a vyjadřuje proto něco z královské důstojnosti, kterou myšlenka propůjčuje lidskému čelu.^{x/}

Zatím co zasvěcenci ostatních věštíren, kteří přijímali zjevení jenom jako zrcadlení, museli mluvit v symbolech, sluneční zasvěcenci současně se silou, jež je činila schopnými přijímat zjevení bezprostředně, vlastnili "také ... schopnost, odivat svá ^{ta} Výmenství do lidských pojmových forem".^{xx/} Tím byl

x/ Sanskrtské sleve pro jméno "člověk" zní Manuáya. I ve slovanských jazycích je poukazováno na tuto sílu myšlení ve slově "čelověk - člověk"; zde je vyjádřen však ještě další motiv, charakterisující bytost lidskou a naznačující, že za "čelem", sílem to myšlení, jest bytost, obepínající "věky", věčná, neumrtelná bytost člověka. /Pozn. překl./

xx/ "Tajná věda", str. 270 něm. vyd.

umožněn důležitý krok ve výchově, již se lidstvu dostávalo prostřednictvím jeho vůdců. Až do té doby byli lidé vedeni božskými silami a podle božských zákonů, aniž by byli sami něčeho věděli o těchto silách a zákonech nebo dokonce o božských bytostech, jež byly za nimi. Když lidé hleděli na zasvěcence, prožívali je jako posly bohů a nanejvýš snad z dálky tušili něco o světě bohů. Nyní velký Manu své lidé učí, aby chápali, co až dosud bylo prožíváno. Nemluví již z pouhého příkazu bohů, nýbrž mluví o bozích samých; zaměřuje duše od všechno viditelného k neviditelné působnosti za tím a přivádí je tak k základu myšlení. Poukazuje na svět božských bytostí, Manu lidé učí prvním začátkům myšlení.^{x/}

Pro učení Manueovo jsou způsobili ti lidé, kteří nejvice už byli odrostli starému magickému a do nadmyslna zcela ještě vetkanému vědomí. Ti ve svých duších nejsou již tou měrou jako druzí dějištěm přírodních mocí, jež v nich působí světlým nebo temným způsobem. Zato pro svou rozumovou vlohu mají schopnost duševní rovnováhy; tím jsou s to rozlišovat a tedy i svobodně volit.

Když se v životě Atlantidy rozpoutaly bouře zániku, jež nakonec vyústily v katastrofu veliké potopy, nebylo již možné nerušeně pokračovat v poslání sluneční věstirny. A velký Manu se vydal se svou vybranou skupinou na východ, aby v odlehlych oblastech vnitřní Asie, v místech dnešní pouště Gobi, utvořil prameniště pro kultury budoucnosti, nesené myšlením. Když v pravěku ještě vzdálenějším byl z ohnivých bouří zanikajícího světadílu zachráněn výtěžek Lemurie výpravami Adamovými řízenými na západ. Nyní putování Manueovo řízené na východ zachraňuje jádro všeho, čeho bylo dosaženo v Atlantidě. A po tisíciletí vysílá Manu, buď ve vlastním vtělení, nebo prostřednictvím svých žáků, jež vede z duchovního světa, kolonisty, kteří v sobě nesou impuls k založení

určitých kulturních proudů.

Jako první vysílá svých sedm nejlepších žáků do staré Indie Každý z nich nese v sobě plody zasvěcení z jedné planetární věštíny atlantské a jsou tak ~~zakladatelé~~ spravovateli atlantského dědictví nejobsáhlajším způsobem. Ve vzpomince Orientu žije dálé jako sedm svatých Rišiů, zakladatelů prastaré posvátné kultury indické, např. i v pověsti o lodi Manuově za potopy. Následující veliký posel slunečního zasvěcení, prvý Zarathustra, založil později perekon kulturu, a též impulzy k založení kultury egyptsko-babylonské a řecko-římské vycházely podobným způsobem od velikého Manu.

To jsou historické příběhy lidstva, jež mohou být viditelné imaginativním transparentem biblického mytu o arše Noemově. Noe je biblické jméno pro velikého Manu. Noe známená "nositel klidu". Se seménkem sily myšlení vstěpuje Noe do duši schopnosti klidu a rovnováhy uprostřed rozbouřených mocností přírody, jimž bylo lidské nitre až do doby atlantské vydáno napospas. Přináší sámě vnitřního klidu uprostřed kosmických bouří, které rvou tvářnost země. A tak bible nazývá místo, na které Noe přivádí vybranou skupinu, v souhlasu s jeho vlastním jménem "Noe", místo klidu. V imaginaci se tato místo objevuje jako vrchol hory, který když vody potopy opadají, vyčnívá nejdříve, a s jehož olivovníku ^{VZ} násí holubice ratolest míru.

Síla zasévající klid, již Noe vstěpuje duším, má po skončení velké potopy svůj kosmický příměr v úplně změněném stavu zemské přírody. Celá země jako by se byla změnila ve velké Noe. Co dříve mělo stálý sklon k nevypočitatelnému vlnění a pohybu, k prudkému utváření a přetváření, získává nyní trvalé podoby. Nad-smyslové moce elementárního bytí upustily od svého díla, v jehož článecích až dosud mocně působily. Ukrývají se za závoj smyslového

světa, do něhož se nyní zakreslují jasné formy a barvy, jaké nás obklopují dnes. Tvoří se svět přírodních zákonů; vstupuje v platnost míra, počet a váha. Život přírody se uspořádává podle pravidelných rytmů. Jako by byla i do duše země, právě tak jako do duše člověka, naseta pořádající myšlenka. Příroda začíná být pochopitelná právě ve chvíli, kdy si schopnost chápání osvojuje člověk. Dnes konečně už ze staré nevypočitatelnosti živlů zbyl jen ještě zbytek: jevy povětrnostní.

Jako se na konci lemurské doby začalo zřetelně od sebe oddělovat pevná a tekuté, následuje nyní po skončení atlantské epochy zřetelné rozdělení živlu vodního a vzdušného. Ruptyluji se prasvětné mlhy, které se hustě kupily na atlantské Zemi. Prezráží slunce a plní svým světlem teprve nyní průhledné ovzduší. Údiv se musel uhostit v lidstvu, když nyní najednou bylo fyzickému zraku viditelné barevné nebe se sluncem, měsícem a hvězdami. Na znamení nového života ve světě objevuje se na nebi barevný obléuk. Pro učení Manu-Noemovo, který učí viditelným prohlédat božsky-neviditelné, je tento barevný obléuk nejkrásnější a největší zárukou. Čini jej znamením nové úmluvy boží. Střídavý běh ročních dob se "setbou a sklizní, teplem a chladem², létem a zimou, dnem a nocí" podává se nyní člověku v rozematené jasnosti. Jeho sledem se učí tušit a pozvolna myšlenkově chápat zákony božského a lidského života.^{x/}

Bible poukazuje na důležité tajemství vývoje lidstva, když líčí Noema jako prvního pěstitele vinné révy. Protože lidé již nechápalí imaginativní spůsob biblického líčení a takové obrany považovali za přímou repredukci živních událostí, byla postava Noemova právě vyprávění o pošití vína nepochopena a stržena do

x/ Genese 9,13 nn. a 8,22.

nejvšechnější lidské říovně. Vnikla i do veselých popěvků a stala se populární způsobem, který musel být správnému pochopení bible mimořádně na překážku.

Obraz, jak Noe po prvé vysazuje révu, musíme chápát v souvislosti s nedozírnými proměnami, které nastaly následkem atlantské katastrofy a zasáhly do říše etherických tvořivých sil. Síly rozmnožování a růstu se všude vzdívají své dynamické náhlosti a síly a zapřádají se tišeji a zákonitěji do fysického světa.

V legendách se sice zachovaly zhrublě, ale přece jen zřetelné vzomínky na titánskou moc, která v atlantské době působila v postupu růstu: "Tři dny jenom byly ženy těhotné ... a hned nato porodily. Ba, možá říkají, že děti měly být již donošené za jeden den a poskakovaly prý před svými matkami." "V době potopy se pěničné klasy podobaly cedrům libanonským; lidé nemuseli ani sít, ani žnout, nýbrž vítr vyfoukal a vyklepal hrní, takže je pak jenom posbírali."^{xz}/

Po velké potopě se svět etherických sil svnitřnuje a řídí se nadále klidnějšími, pravidelnějšími rytmami. A nyní s vinným keřem uprostřed rostlinného světa, tak do základu změněného, vystává symbolicky zhuštěná vzomínka na starý stav přírody. Ve vinné révě jest titánská moc živlů polagena a obrácena dovnitř. Co se dříve bezuzně hnalo ven, stáví se kořenitou a ohněm ohněnou intenzitou. Rostlinný svět se od hroznů vinného keře učí tajemství silného klidného chráni. Legendy ehtějí dokonce naznačit, že ve vinném keři Žije dále jakási trest rajské zahrady. "Noe nalezl vinný keř, který byl odplaven ze zahrady Eden ... Pojedl z jeho plodů a zachtělo se mu v srdci, mit je vždycky, i vysázel z tohoto vinného keře vinici. Téhož dne, kdy ji osázel, bobule dozrály ..., a Noe se napil tého vína."^{xx}/

Čínek vína je takový, že stahuje já člověka hlouběji do

^{xz}/ S.d.J. I, 189 n.

tělesnosti. V oněch raných dobách vývoje lidstva vneslo to nový mocný podnět do lidské přirozenosti, která tehdy ještě byla na stupni před přijetím svého já. Člověk odhalil své vlastní nitro, zmocňuje se ho opojení z prvého prožitku sama sebe. Bylo způsobeno týmž prostředkem, který v pozdějších dobách, kdy člověk byl už bytostí obdařenou já, vedl již zase k odcizení a ke ztrátě sama sebe. Opojení živlů se nastěhovává nyní do lidského nitra. Řekové prožívali tento přechod jakoby vytrháním chthonického prabohštví s novou, s člověkem spřízněnou hierarchií bohů. A tím je uprostřed nové rostlinné říše vinný keř, tím je uprostřed nového olympského nebe bohů Dionyses, božský jinecky ověnčený révou, vůdce k niternosti sršící životem. Titáni jsou vytrháni Dionysem. Božské síly v přírodě uvlkají, "bůh v člověku" má precitnout. Vycházejí ranní červánky entusiasmů a způsobují, že lidské bytosti se z nitra dostává nového lesku. Neema bychom mohli nazvatí Dionysem Genese. Jest i vůdcem v dvojím zvnitřnění, jež se dokonává jak venku v živlích přírody, tak i uvnitř lidské bytosti.

Jedna ze tří větví lidstva, která se odvozuje od Neema, chce upět na starých silách přírody. Cham se svým synem Kanaanem se posmívá svému otci Noemovi, jenž požil vína. Duchové se třídí a Starý Zákon nám později ukáže, když popisuje národní osudy těch, kdo se cítí čistými pokračovateli Noemova poslání, jak Izraelité měli všude spory s národy hamitskými: Nimrod v Babylónii, odpůrce Abrahámovu, egyptský farao, proti němuž se vzpírá Mojžíš, kananejské národy, s nimiž se táhne boj po staletí již od Jozue, ti všichni jsou synové Chamovi, který se nechtěl odlehnit od světa Titánu, od starých přírodních zákonů doby před potepou.

Kain svou nekrvavou obětí plodin polních vyjádřil první předčasně prorectví o budoucím zvnitřnění sluneční síly v zemi

a v člověku. Tajemství chleba ^a/vína zasvitlo z dálky.

Noe přivádí lidstvo bliže k tomuto tajemství. Když bible říká: Noe obdělával zemi a začal ~~zahrádku~~^{dob}/vinice, "x/^{x/} maluje v lehkém zastření ebraz, jak velký sluneční zasvěcenec podává lidstvu chléb a víno a zasová tak síně oné budoucnosti, kdy duch Slunce bude moci ežít znova v pozemském bytí.

Mimobiblická tradice připojuje k lidské postavě Noemově auru bytosti nadlidské. Enochova kniha popisuje divy, jimiž jest obklopeno zrození Neemovo. Jako by v nich mělo být poukázáno na sama tajemství, souvisící s Kristem, která se zde chtějí jeně zjevit; vždyť též o Noemovi se praví, co apokryfní evangelia vyprávějí o dítěti Ježíši, že už při narození uměl mluvit; "Jeho tělo bylo bílé jako sníh a červené jako růže, vlasy na jeho hlavě byly bílé jako vlna a jeho oči jako sluneční paprsky. Když otevřel oči, osvítil celý dům podobně jako slunce, takže se velmi rozjasnilo. Nato se v rukou vědny vztýčil a začal mluvit k Pánu života."xx/

Bible ličí, že Noe byl první, jenž se narodil po smrti Adamově a Setově. Z toho můžeme tedy poznat, že přináší nové podněty. <Samé slunce vyravná zase jednou> Nedostatky blednoucího světla měsíčního. Talmudisté opřádají i Noema tichým tajemstvím "druhého Adama". Poukazují na to, že Noe byl desátý po Adamovi, jako byl Enoch sedmý, a že se ve třech Noemových synech, Semovi, Chamovi a Jafetovi, které Noemovi porodila Enochova dcera Naema,

x/ Genese 9,20.

xx/ Kap. 106. velké knihy Enochovy.

zrcadlí trojice synů Adamových.

Nejhlbším poukazem na tajemství postavy Noemy jest však jméno "Menahem", které mu přikládají všechna podání a jež se obyčejně překládá výrazem "utěšitel". Toto jméno vyplývá z výkladu, jenž Starý Zákon dává slovu Noe: "Lamech zplodil syna, nazval ho jménem Noe a pravil: Tento nás potěší v díle našem a v práci rukou našich, kterouž máme ze zemi, jižto zlořečil Hospodin" /5,29/. Menahem jest hebrejské slovo pro řecký výraz

* *Παράκλητος* "paraklétos". Obvyklý překlad bible v Janově evangeliu ve slovech Kristových, zaslibujících parakléta, užívá rovněž výrazu "Utěšitel". Ale menahem a paraklétos je více než utěšitel. Je to vyšší přímluvce, dárce duchovní odvahy, ten, jenž způsobuje, že se v lidské duši usídluje Duch Svatý. Jméno Menahem označuje, že Noe jest nositelem a dárcem Ducha Svatého. Jako při křtu v Jordáně duchovně se zjevivší holubice byla obrazem pro bytost zastiňující Ježíše Nazaretského, jest i holubice, jež přináší olivovou ratolest, obrazem bytostné duchové postavy, která zastiňovala Neema. A proto v holubici nad opadávajícími vodami potopy spatřovala stará obrazná theologie vždy příměr a prozectví pro holubici nad vodami Jordánu.

Po Setovi a Enochovi dostává se Kniha Adamova Noemovi. V něm pokračuje posloupnost pravjevení. A ve všech tradicích jest jasné jedno: Noe má řídit proud pramoudrosti zcela určitým směrem. První, co je líčeno jako podstatná součást nauky, již Noe čerpá ze svaté knihy a lidstvu zprostředkuje, jest vyčteno z nového stavu kosmu, kde nyní vystupují do popředí jasně pozorovatelné rytny hvězd a času: je to počátek vědění o číslech, poměrech rozměru a mírách. "Noe se od Adama naučil.... pravému umění početářskému a převzal od něho knihu znamení, knihu o hvězdářství...."

"Tato kniha byla napsána na kamenni safíru jasně a zřetelně, a Nees z ní poznal dílo divů, jakož i tajemství a poklady rozumu..., takže byl nyní s to vyzpytovat stupně horních oblastí, propustovat všechn sedm sfér, obkoužit všechny planety. Mohl pozorovat jejich běh, mohl vybádat dráhy Měsice, jakož i dráhy Aldebaranu, Orionu a Siria. Dovedl pojmenovat každé jednotlivé nebe a věděl, v čem máleží působnost každého z nich...".^{X/}

Druhá součást knihy Neemovy se týká nového stavu lidské bytosti. "Knihu o lékařství opsali starí mudrci z knihy..., která byla zanechána po potepě Neemovi... Bůh vyslal jednoho ze svých andělů... jménem Rafael,... a anděl oznámil Neemovi prostředky, které léčí nemoc a ukázal mu léky vznášející se stramá, bylin a kořená. Z této knihy vzali... první mudrci své vědění a sepsali potom mnoho léčebných knih, každý ve svém jazyku. Tak se rozšířilo lékařství ve všech národech na zemi a přičinili se o ně mudrci indiští, mudrci makedonští i mudrci egyptští."^{XX/} Vznik lékařského umění předpokládá, že se rozmohla nemoc. Nees může být inauguračorem lékařského umění, Asklepiem lidstva, protože po skutečnosti smrti se do lidstva nastěhovala i nemoc. Vesmír se rozjasňuje a rovněž tak lidské vědomí se plní jasnosti a bdělostí, ale člověk ztrácí své kosmické síly; zaslábl, aby se mohl osvobodit. Ještě nesvobodný člověk pravěku, pohřbeného ve spánek, měl zapotřebí právě tak málo léčení jako rostlinná říše. Čím se člověk stává svobodnějším, čím více jest odkázán na pomoc a léčení, tím více potřebuje pomáhajícího léčitele. Nees jest prvním léčitelem lidstva, neboť je naplněn pramoudrostí a zastíněn usdravujícím Duchem.



x/ S.d.J. I, 234 a 274.

Tím, že Manu-Noe, velký sluneční zasvěcenec, zachraňuje vybranou část lidstva za atlantského zániku z velké katastrofy vodní záplavy, vede bytí člověka přes důležitý práh. Člověk, putující ke svobodě, prožívá podobný přechod, jaký jest nutný v pořadí králu Svatého Grálu mezi prvním a druhým strážcem svatyně. Titurel, děd pokolení Svatého Grálu, jest velkým učitelem, králem moudrosti. Jeho syn Amfortas nemůže pokojně setrvat v čistém světelném světě boží blízkosti jako jeho otec. Neklid ho řene do údolí zmatku; v zahradě bludného života jest mu zasazena rána, kterou ~~do~~^{je fel} nevyslověně ochuraví, kterou trpí a jež ho naplní touhou po spasiteli. Je králem utrpení. Když lidstvo z atlantské doby pokročilo vpřed k době poatlantské, přecházelo od Titurela k Amfortasovi. Lidstvo mělo ve vzdálených učitelích pravěku, především v postavě Enochově, Titurela, krále moudrosti, ve svém středu. Nyní přejímá samo rysy chorého, tesknícího Amfortase. A jako souhrn amfortasovského poatlantského člověčenství objevuje se v knihách Starého Zákona postava J o b o v a . Nechť krátká úvaha o Jobově mystériu označí důležitý zářez, který dělí kosmicko-mythicke prostory pradějin od oblasti už mythicke-historických doby předhistorické.

V talmudu se vynořuje otázka: "Kdy žil Job?" A následují odpovědi, které jej po řadě umísťují do všech věků následujících po potopě, z čehož se vymozuje ^{"závěr:} nežil tedy vůbec, anebo žil ve všech dobách. Taková podání, jakož i ona tradice, která Joba stotožňuje s Tharahem, otcem Abrahámovým, chtějí poukázat na nadhistorický, všelidský ráz, jaký postava Jobova má pro celou poatlantskou dobu. Job znamená "zkoušený, osudem pronásledovaný".^{x/} x/ Jobsiada, starý veselý příběh při zkoušce kandidáta theologie Jobsta /■ Joba/ jest parodií na thema Jobovo. Ze zkoušek osudových se stává učené examen.

Jest jakýmsi Faustem peatlantského lidstva; vždyť přece i Goethe svou básně o Faustovi, mluvenou k novověku, tvoří v souvislosti s biblickým dramatem Jobovým.

Všechny negace a zkoušky, které od konce lemurské doby vešly do lidského bytí spolu se zhuštěním tělesnosti, přepadají Joba ráz na ráz; postihne ho ztráta, ~~bohatství~~ pozbytění bohatství hledí na něho smrt, když se jeho sedm synů a tři dcery stávají obětní živlů; jeho samého přepadne nemoc: po 48 let, jak praví apokryfní spis "Závěť Jobova", je celé jeho tělo obsypáno strašnými vředy. Na Jobovi je sestavována bilance pohrom.

K zevnímu neštěstí se připojuje vnitřní utrpení, osamění, až dosledka jest se vším odkázán sám na sebe. Ze dvou různých stran přistupuje k Jobovi pokusení, aby upustil od napnuté a těžce zkoušené vůle svého já. Obrazem jeho ženy mu radí pozemská část jeho duše, aby se odevzdal moci země a smrti. A pak obrazem tří přátel vystupují proti němu jiné hlasy jeho vlastního já: nekonečnými výčitkami chtějí ho pohnouti k tomu, aby se před Bohem pokořil a utrpení uznal jako spravedlivý trest za svou hříšnost. Se svým já je člověk sám mezi nebem a zemí. Jini lidé ho tím více uvědomují, jak jest úplně osamecen. Bude se moci vůle já uhájit nebo povolí na jednu nebo na druhou stranu?

Je snažší odolávat pokusení světa pozemského. Vnitřní muč zápasu o smyslu zkoušek jsou větší než zevní bolesti. Tři přátelé způsobují větší bídou než vředy na těle.

Jako Starý Zákon, když liší postavu Enochovu a ostatních proroců a prvních učitelů, vraci se daleko nazpět za vývoj izraelského národa do tehdy blízkého mateřského lůna lidstva, společného všem národům a rasám, tak postavou Joba izraelsko-židovský národ přesahuje napřed budoucnost, zahrnující do sebe nové lidstvo k němuž se národné a rasy mají jako řeky a veletoky k oceánu, do něhož se vlévají.

Tři přátelé svým kázáním o morálce zastupují hledisko, pro něž náboženství a morálka mají stejný význam a které je klasicky vyjádřeno starozákonním náboženstvím zákona. Tu na otázku po smyslu utrpení nelze najít jiné odpovědi, než že utrpení je trestem za spáchané bezpráví. Účet mezi hřichem a neštěstím se vyrovnává. Proti tomu Job se svým náboženským vědomím jest povznesen vysoko nad úroveň pouhé lidské morality. Pro Joba jest náboženství více než morálka. On něco tuší o kosmickém původu a povaze utrpení a čerpá z něho svou pevnou důvěru a jistotu, ztělesněnou v touze po vykoupení, obsaženou ve všech velkých poatlantských náboženstvích. Chce odvážně setrvat ve svém přesvědčení, že na svém neštěstí nemá sám viny: "Ale nechť je tak, že jsem zbloudil, při mně zůstane blud můj" /19,4/. Představa přátel o božství a jeho úmyslech musí být nedostatečná. Kdyby morální účet souhlasil, nemuselo by se vést špatně těm, kdo činí zjevná bezpráví? Ale bezbožní se džívají vysokého věku a bohatnou /21,7/. A proč božství trestá člověka, který přece ani nemůže být bez hříchu; proč tolik stíhá jedno suché stéble? /13,25 a 14/. Jestliže utrpení pochází z přičin a úmyslů vyšších než pouze lidských, musí se i v též vyšší sféře božské vůle připravovati také vykoupení.

Job zdaleka něco tuší o pravé příčině utrpení ve světě. Země s celým svým bohatstvím stvoření úplně zpozemštěla. Je možno kopat v jejich hlubinách a odkrývat žíly stříbra a zlata a z temných úkrytů vynášet na světlo drahokamy. Jeden poklad se však stratil; ten neníme, i kdybychom vnikli do všech hloubek země: je to moudrost. Můžeme nalézt rudy, "ale moudrost kde nalezena bývá?" /28,12/. Člověk se rozpominá na doby, kdy nebyl ještě opuštěn světlem božské moudrosti: "Ó, bych byl jako za předešlých ... dnů, kdy mne Bůh ochraňoval, dokudž svítil svíci svou nad hlavou mou, při jehož světle chodíval jsem v temnostech..., dokudž tajemství Boží bylo ve stanu mém... A již ve

mně rozlila se duše má..." /29,2-4 a 30,16/. Vede nějaká cesta ke ztracené sféře moudrosti? Ano, neboť "sám Bůh rozumí cestě její, a on ví místo její" /28,23/. Ale jak člověk najde tuto cestu?

Když se Jebovo tušení dotklo kosmických tajemství cesty lidstva, vystupuje proti němu v průběhu dramatu nová postava. Ke třem starcům se přidruží jinoch. Je tomu, jako by se nyní Jebovo tušení ducha chtělo samo proti němu obrátit v postavě Elihuově. S bouřlivou rázností naléhá na Joba, aby se déle nedohadoval s Bohem, jehož všeomocnost, vládnoucí živlům, je nezdejná a člověka vrhá zpět do jeho malosti a bezvýznamnosti. A nyní přichází, o čem jinoch mluvil, jako by to byl svými slovy skutečně přivolal: hrom burácí, blesky říhají a Boží hlas zjevuje se v bouři.

Samo Božství, jež nyní promlouvá, klade Jobovi závažné a zdrcující otázky: "Kdes byl, když zakládal jsem Zemi? ... Když mne jitřní hvězdy vespolek chválily a já salí všechní synové Boží? ... Pronikl jsi až k základu Země a kráčel jsi po stopách do hlubiny? Otevřely se ti kdy brány smrti? ... Jaké jsou to cesty, kudy putuje světlo a kde sídlí temnota? ... Zda byl jsi v komorách, odkud sníh přichází, nebo jsi viděl, kde kroupy vznikají? ... Můžeš ty svásat, co sedm hvězd vážet, anebo rozrušit, co vážet Oriona? ... Kdo moudrost ře vkládá do skrytého? ... Prelétá jestřáb tvým rozumem a rozpíná křídla svá k slunci? Orel zda vzlétá na rozkaz tvůj do výšky, aby se uhnízdil ve výšinách?"
/Luther 58-39/.

Jaký smysl mají tyto otázky? Nemají člověka odkázat jenom na jeho nicetnost a donutit ho, aby znal a doznal svou malest před Božím majestátem? Má jimi být vyřčen rozsudek nad bytostí

člověka? Člověk nebyl vždy nucen, jako Job, odpovídat na tyto otázky: "Ruku svou kladu na ústa svá" /Luther 40,4/. V pravěkých dobách byly lidské bytosti, které by byly měly právo odolávat božským otázkám. Což nemohl takový Enoch skutečně říci, že proputoval všechny hlubiny jecučna a že se před ním otevřely brány smrti? Nemohl by přinésti poselství o zjeveních při svém stoupání vzhůru sférami nebes: "Tam oči mé spatřily tajemství blesku a hromu, tajemství větrů, jak se rozdělují po zemi, aby vály, a tajemství oblaků a rosy. Viděl jsem, odkud vycházejí, a jak je od tamud sycena vyprahlá země. Viděl jsem uzavřené komory, z nichž vycházejí větry, komory krupebití a komory mlh a oblaků, které od pravěků visí nad zemí. Viděl jsem komory Slunce a Měsice, z nichž vystupují a do nichž se vracejí, a jejich vnešený návrat."^X

Jestliže byla jednou doba, kdy lidé byli hodni sdíleti božskou velikost a moudrost, pak ani člověk není navždy odsouzen k chudobě Jobově. Musí tu být možnost, aby nově nalezl, co bylo ztraceno. Oťásající otázky Božství, promouvajícího z bouře, vnášeji člověku do vědomí strátu prazjevení a prameudrosti a probouzejí v něm zároveň touhu a pevnou důvěru, že jich může znova dosáhnout. Člověk měl jednou ve svém vlastnictví Knihu Adamovu, již se mu dostalo v ráji. Kde najde zase tuto ztracenou knihu? Tušení o smyslu utrpení probleskne Jobovou duší. Člověk trpí, poněvadž se zřítil ze světelých světů Boží moudrosti. Ale snad je utrpení zároveň podnětem k opětnému vzestupu? Promění je snad duše tak, aby mohla najít znova, co byla ztratila?

Otázky kladené Božstvím za bouře dostávají jiný zvuk. Přestávají odhalovat nedostatek zjevení tím, že se samy stávají zjevujícím výkladem. Ale před Jobovou duší odhalují děsivé postavy: "Aj, hle Behemot ... kosti jeho jako trubky měděné ... a hle, Leviathan ... Dech z něho vycházející rozřeahuje světlo a oči jeho

x/ Alkanitola velká Knihy Enochovy.

jsou jako řasy ranních červánků. Z úst jeho šlehačí pochedně a srší ohnivé jiskry ... jako plamen rozpaluje jeho dech" /Luther 40-41/. Má být Job vyděšen^{Po} znovu a více než předtím? Zde musí vládnout hluboké tajemství. Jaký smysl mohou mít slova o Behemotovi, prvním ze dvou netvorů, která říkají: "On jest počátkem cest Božích"? /40,19 (14) Luther/.

Enoch ještě zná toto tajemství. Tam, kde jeho líčení apokalypticky poukazují na příchod Mesiáše, ukazuje nám stejně jako apokalyptik Nového Zákona^{XV}/ obě šelmy vystupující z propasti jež musí být přemoženy: "V onen den budou rozděleni dva netvorové jeden ženský jménem Leviathan, aby přebýval v hlubinách mořských nad prameny vod; mužský však se nazývá Behemot a svou hrudí zabírá nezměrnou poušť."^{XXI}/

Tajemství světa, otevřené před Enochem a zjevující se nyní v otázkách Božích i Jobovi, je tajemstvím p r a h u . Dvě nestvůry chtějí zde člověka zastrašit a svést k pobouzení. Na jedné straně číhá nestvůra ahrimanské satvrzelesti. Podobna stroji, který svými "železnými pruty" všecko rozdrtí, vztýčuje se postava Behemotova. Na druhé straně plame plamen luciferského rozpívání a povýšenosti: "Srdce jeho tvrdé jest jako kámen" a přece srší Leviathan plamenným žárem. Dvojí tvář zla, kterou znal řek v podobě Skyly a Charybdy a germánský mythus ve vlkovi Fenrisevi a v Midgardském hadu, nutí člověka k boji na dvou frontách, když se blíží k prahu duchové oblasti. Protože označují práh, jsou Behemot a Leviathan skutečně "počátkem cest Božích". Za jejich sférou zmatku jest volná cesta ke ztracené sféře prazjevení. Job spatřuje obě nestvůry, na něž ~~z~~ukazuje Božské Slovo, a kte může snášet pohled na ně. Děsiví strážci prahu nemohou mu zatařit cestu. Co jiného, než těžké utrpení, mu dodalo sily, že překrečil práh? Job tu není na konci dramatu jako pokorěný, jaké

x/ Zjevení Janovo kap.13.

kající hříšník, jak se domnivá obvyklé pojetí. On, "zkoušený", obstál ve zkoušce utrpení mocí svého utrpení. Sám smí vyslovit, že dosáhl cíle a že se mu otevřel zrak pro svět ducha: "Tolik jsem slýchal o tobě, nyní pak i oko mé tě vidí" /42,5/.

Zření Boha jest plodem jeho zkoušek utrpení. Obrazní líčení na konci Knihy Jobovy, která jsou v "Závěti Jobově" ještě rozvedena, ukazují, že si v Jobovi člověk vyrobil nazpět své ztracené božství a hierarchickou úplnost své bytosti: Jobovi je dáno znova sedm synů a tři dcery. Deset zefirotů, deset článků lidské bytosti^X/ je znova v Harmonické shodě. Hoření trojnost deer, z nichž jedna se jmenuje "Holubice", je ozdobena zlatými pásy. První pás dává schopnost rozumět řeči andělů. Druhý učí mluvě mocnosti a tajemstvím stvoření, třetí mluvě Cherubinů a tajemstvím božské glorie. Posléze je třem deerám Jobovým dána zlatá citera, stříbrná kadidelnice a měděný bubinek, aby mohly pozdravit vezataje při Jobově nanebevzetí.^{XX}/

Poatlantské lidstvo musí počítat a žít s utrpením, jež přišlo do světa. Ale toto utrpení není trestem za bezpráví. Je hybnou silou vnitřního pokroku. Žene kupředu po cestě, na niž si člověk svobodně dobývá nazpět milosti prapočátku.

Atlantské lidstvo se vypořádalo se svým temným hostem, se smrtí, tím, že k ní jako protipól přidružilo obětní smrt v mystériích, která z ní vyzískala vyšší život. Poatlantské lidstvo musí právě tak učinit s utrpením. Osudy lidi způsobují všude utrpení. To trýzní, tísni, ztrpčuje a ničí, může však člověka jenž ještě jím postižen, též vnitřně vésti kupředu. Aby však bylo

X/ O kabalistické nauce o 10 zefirotech, jejichž ohles jeví i Knihu Jobova, zmíníme se přesněji v pozdějších líčeních, až budeme popisovat dobu Šalomounovu.

XX/ Závět Jobova.

možno skutečně čím dál více ubírat jedu každému hoří, byla k němu v skrytu připojena jiná jeho forma, jež měla více než osobní význam. V mysterijních chrámech byli žáci zasvěceni vedení útrapami a zkouškami, které nevyplývaly z jejich osobních osudů, které však na sebe vzali, aby se jimi očistili a mohli se povznést na vůdce lidstva. Úmyslně způsobované útrapy byly dobrovolně prožívány při zasvěcení, když žáci procházeli stupni pašijí. Dávali se jimi vésti k prahu duchových světů, k "počátku cest Božích". A když mohli říci: "Až dosud slýchal jsem o tobě jen ušima, nyní však oči mé tě vidí," pak sklízeli plody utrpení za celé lidstvo. Těmito plody bylo zření Boha, zjevení. Duchovními plody utrpení byla vždy znova odčinována ztráta prazjevení. Jimi vznikaly inspirace a impulsy k velkým chrámovým kulturám poatlantské doby. Utrpení Jebovo jest obrazem toho, co v skrytém pozadí vývoje lidstva bylo stále znova prožíváno v tisíciletích po době Noemově a co zastírá dechem tajemství i osudové utrpení jednotlivého člověka. Náhradní utrpení zasvěcovaných mělo svůj smysl. Jim mohlo být vždy více vycítováno a poznáváno, že i osobní utrpení má smysl, a všechny útrapy stávaly se zároveň proroctvím a předtuchou budoucího vykoupení. Na Jebovo utrpení poatlantského, amfortsovského lidstva vrhá dopředu svůj stín velké dobrovolné utrpení na Golgotě, které lidstvu znova otvírá ztracený ráj.

B O B A P R A O T C Š

I. Gilgaméš - Nimrod - Abraham

Mezi Babylonii a Egyptem

Americký učenec Wooley vyvazuje ze sensačních výsledků svých vykopávek v chaldejském Abrahamově městě Ur tento uzávěr: "Musíme velně změnit své představy o hebrejském patriarchovi, učíme-li se poznávat, že svá mladá léta strávil v takovém okolí. Byl občasem velkého města a zdědil trádice staré a vysoce vyspělé kultury."/ Kohutná zbytky chrámu a úžasné poklady zlata význačného umění z královských hrobů doby před Abrahámem dávají vzniknutí náhornému světu královesky-kněžského rozvoje. Z doby samého Abrahama byly vyrobity na světlo stavby domu "v pohodlí a hojnosti", jež ukýtaří obraz kulturního prostředí, v němž občanstvo města Sílo. Život, jenž probíhal v těchto domech, nebyl duchovně nikterak primitivní. Našly se tu desky s chrámovými zpěvy a matematickými tabulkami, které od jednoduchých sečítacích úloh přecházejí ke vzorečnům pro odmocňování a odtrjmocňování. A do domů byly vestavěny soukromé kaple, kde obyvatelé uctívali nad hroby svých mrtvých domácích bohů. Nesčetné tabule<z téže doby> s obchodními listinami a stvrzenkami <-> nasvědčují o světské podnikavosti, jež se z královského paláce rozbíhala do celého města; na chrámových pozemcích byly však i skuteční továrny, kde se zpracovávaly suroviny odváděné dvoru jako daní, a řeny tu byly занěstnány předením vlny a tkaním látek.

x/ "Ur und die Sintflut" str.104 /Ur a potopa/.

Neporozuměním imaginativním ličením, obsaženým ve Starém Zákoně, jež byla považována za bezprostřední reprodukci sevni historické skutečnosti, utvořili si čtenáři o době patriarchátu představu dětský zbožnáho, prostého, patriarchálního života pastýřského a kočovného. Představujeme si staré zbožné muže v kruhu svých rodin a své čeledi ve stanech, se svými stády na širých osamělých lukách a pastvinách; a putování takového Abrahama a Jakoba nechápeme jinak než jako průvody, k nimž je vždy zapotřebí kočovných kmeneů beduinských, aby našly nové pastviny pro svá zvířata.

Proto rádi ulpíváme na takových pojetích, jako bychom se jimi cítili posilněni v hrdém mínění o civilisaci, že se veškerá kultura vyvinula z primitivních počátků až k dnešní výši a velkoleposti. A jen povolná edhoďáváme se přihlédnutí k důležitému střetnutí: že ve stejné době, kdy se urakodrap činností moderní kultury drotí a začíná řítit, lepata učeneců v netušeném rozsahu kouzlí z půdy svět pravěkých, účas budicích chrámových kultur, jež byly ještě inspirovány řeřícím se prazjevením.

Obrazy pastýřských vyprávění, v nichž bible mluví o době pravce, mají ještě ráz mythologické imaginace. Tyto obrazy se nám stancují, jako skupá biblická ličení o pravěku stvoření, jakýmisi transparenty, jimiž povolná spáříme historickou podobu staré doby. Nyní jednotlivá jména, která předtím byla souhrnem celých generací lidstva a celých generací nasvěcenou, začínají označovat skutečně jen jednotlivé individuality. Avšak události, jež budou ličeny, nejsou ještě totéž s fyzickými přiběhy toho věku. Spiše jsou obrazným utvářením toho, co se událo v duších lidí jakoby mezi řádky sevniho života. Imaginace pastýřského života, který ovšem v sevni byti existoval, dle sám neurčoval kulturní tvářnost doby, poukazuje v první řadě na duševní stav

ličených lidí a na stav jejich vědomí. Ne bez spirituálního důvodu užívalo se až do dnešních časů pro kněžské působení obrazného označení: pastýřská služba /slove pastýř latinsky zní pastor/. Když tedy Starý Zákon líčí patriarchy jako pastýře, chce popsatí kněžskou náladu a smýšlení, jež byly základním duchovním rysem oné kultury praetců. Abrahama si musíme představit jako kněžského krále rovnocenného i rodem s velkými postavami vládců staré Babylonie a starého Egypta, kteří se vynořují z temna dějin.

Je to v době okolo 2000 let př.Kr., kdy Abraham v městě Ur v Chaldeji vyrůstal pro svou osudovou úlohu. Jak v oblasti mezi řekami Eufratem a Tigridem vypadala působnost sil národní a kultur, do níž byl Abraham vřazen? Již po tisíciletí tam kvetla bohatá, duchu blízká kultura. Především nejnovější vykopávky německých badatelů v Urku, biblickém Brechu, nedaleko města Ur v jižní Mezopotamii to dokazují se vší zřetelností. Neučinili tam takové posornost vzbuzující nálezy zlata jako při anglo-amerických výkopech v Ur, avšak přišlo se v půdě na mimorádně jasné a poučné pořadí vrstev, jež sahají zpět až za dobu 4000 let př.Kr. a vykazují už i ve svém nejstarším rozšlenění svědectví o vysoké kultuře.

Mladá kultura mesopotamská byla jistě v živém proudu; badatelé se domnívají, že z knihy půdy zemské mohou odhadnout stopy rozmanitých putování a proměn. Ale obzvláště osudný zlom vyplývá pro dobu okolo 3000 let př.Kr., 1000 let před Abrahámem. Dávno stuhlá tuhá vrstva bahenní naplaveniny hluboko v zemi svědčí o nezměrných zátopách, jež tehdy postihly oblast Eufratu a Tigridu a od základu ji změnily. Hned nato potom s první dynastií v Ur začíná jasně rozšleněné královské pokolení babylonské říše. Kultury, jež nyní vznikají, přijímají nakonec čím dál velkolepějšími

zevními výtvory stavební architektury a plastického umění tvářnost, již měly pak v době Abrahamově.

Woeley myslí proto, že narazil na stopy oné citelné katastrofy záplav a vynesl na světlo zevní důkaz historické pravdy biblického mytu o potopě. A ve skutečnosti jeho předpoklad je podpírán i tím, že mnohé pověsti o potopě, rostoušené u všech starých národů, poukazují rozličnými známkami na stejnou dobu tří tisíc let před naším letopočtem. To platí o řeckém mytu o Deukalionovi, o čínských tradicích z doby Yan a o mnoha jiných starých podáních. Současně s babylonskou zátopou musely být na mnoha místech země prožívány katastrofy podobně citelného významu.

Není tím teď vlastně vyvráceno pojetí, jež ve vyprávění bible o Noemovi a v pověsti Indů o Manuevi spatřuje soustředění oněch katastrof vodních záplav, starších o tisíciletí, které způsobily zánik atlantského světadílu?

Ce se událo na zemi tisíc let před dobou Abrahamovou, nebyly jenom náhodné zevní události. Byly to návěsti a příznaky důležitého obratu, který podle zákona opakování a zreadlení větších okruhů v menších znázorňuje přiměřenou událost, odpovídající atlantské potopě. Místo zániku nějaké pevniny uskutečňuje se tentokrát zánik určitého duševního stavu lidstva. Tak vidí, z jejichž uření do minulosti vyplynuly u národů pověsti o potopě, hleděli naopak jakoby oknem této bližší menší zátopy do velké původní potopy.

Anthroposofické bádání podává nám důležité vysvětlení o událostech, jež se vyhranily skole roku 3000 př.Kr. všude, a obzvláště silně v Babylonii. Rudolf Steiner navazuje na staré orientální podání o 5000letém trvání Káli Yagy, "temného období",

naší doby. Žijeme v desíti letích, jež následovala hned po konci Káli Yagy /1899/, tak jako jsme hovořili o událostech, spadajících do doby jejího začátku. Opět musí být prožity porodní bolesti nového vědomí lidstva a opět se přechod následkem málby poznávání vymyká vědomí. Tomu, že si lidstvo takovou málbu nechce přiznat, můžeme se divit tím méně, čím více umíme dnes docenit tentak jen slabou vrstvu intelektuálního nadvědomí. Málba může být skutečností navzdor největší čílosti intelektu a civilisující činnosti.

Prudkost přechodu vědomí, která tu v podstatě přeče je, dosáhla katastrofální kulminace v týdnech před vypuknutím a po vypuknutí světové války. Rudolf Steiner často líčil, jak válka, kterou nikdo nechtěl, náhle zde byla rásu obrovské přírodní katastrofy a to následkem selhání vědomí všude u odpovědných osobnosti a v jejich okruhu. Po celé týdny trvala tato velká záplava vědomí, jenomž tentokrát byla prožívána spíše jako spojení a ne tak přiliš jako temutí. Obvlněšt eklatantní a tragický příznak skýtají události kolem tak svárové bitvy u Marny. Na žádném místě nebylo chtěno, co se stalo. Události byly přímo vyvrácením veškerých vědních plánů a také veškerých strategických skutečností. Svámočnost podřízených velitelů na obou stranách, pocity neprohlédající neštěsti a úzkost u jednotlivých osobnosti vedly k tomu, že lidé již naprostě nebyli činiteli svých činů. Nastala katastrofa záplavena pohrom, jejíž následky musí doléhat na celé lidstvo po desítky let. Bez zaušení lidského vědomí v srpnu a září 1914 nebyla by se uskutečnila světová válka, neb alespoň by nebyla dosáhla tak dlouhé doby trvání, v níž pak tato válka byla s to duševní náladu lidí úplně změnit a stát se inspirátorkou skrynnaskrz sebezničující činnosti kultury. Na rozvalinách dnešní potopy musí se nyní naučit a ústiskem prodrat na světle nové spirituální vědomí, k němuž mi lidstvo skončením Káli Yagy postoupit.

byla v základě mocným přechodem vědomí, jenž byl provázen přirodními katastrofami. S atlantským světadílem odplavily vlny svět atlantského vědomí a jen ti lidé, kteří v sobě jim nesli zárodek nového myšlenkového vědomí, jehož mělo být dosaženo, mohli za vedení velkého Manu vykonati plodný přechod do nových časových oblastí i do nových oblastí vědomí.

米

三

S proniknutím Káli Yuga spojená proměna vědomí neměla nikde většího významu a síly jako v Babylonii, kam se nyní právě přeložilo dějisté kulturního pokroku lidstva. Třetí předkřesťanské tisíciletí, jež připravovalo cestu doby Abrahámově, jest právě tam celo naplněno tvůrcím hnutím. Káli Yuga vytváří svou prvnou velkou kulturu.

Po původní atlantské potopě založili poslové velkého Manu v postupujícím pokročilém lidstvu dvě velké po sobě následující kultury, které cele přijaly svůj ráz ještě ze starého jasnoření: starou posvátnou kulturu indickou a kulturu praperškou. Okolo rozhraní ze 4. do 5. předkřesťanskému tisíciletí uplynulo druhé poatlantské kulturní období.^{X/} Třetí kulturní epocha, jejíž počátek spadá už do "temného věku", první kultura Káli Yugy jest jakési bliženecká kultura babylonsko-egyptská, která se rozdělila na území dvou proudu, Eufratu a Tigridu, a na území jednoho proudu, Nilu.

Ve druhém postlantském období současně s vrcholnou kulturou prapereskou byla Babylonie dějištěm vesměs spirituálního a

X/ futurní epocha trvá pokudž 2160 let, totiz dobu, jíž potřebuje jarní vznětový bod slunce, aby prošel jednou dvacetinou zverokruhu. Přesnější konec 2. epochy spadá do roku 2907 př.Kr.

—102—

se klenoucímu vlivem moci a tenujícímu světu z učiva
ušlechtilého života. **S u m e r ā**. Na vše, co tito předcháděl
Babylonanům vytvořili, lpsala slavnostní mírná zář starého zření
a staré moudrosti. Rudolf Steiner říká,^{X/} že raná kultura Sumerů
byla především význačným tím, že není vyslověném a mluveném nebyl
nijaký odstup. Sumerská řeč, čistá bezprostřední duchovní blízkostí,
závala svými hláskami zaznít miněné duchovní podstatě,
a bylo jí proto ještě rozuměno mezi všemi národy "jako jakémusi
druhu předčí lidstva", ačkoliv již všude byly rozdílné jazyky.
Sumerové svým klinovým písmem, jež se připravovalo v předstupních
obrazného písma,^{XX/} stali se původci písma slezského a písma.
A harmonie zvukového etheru hvězdného nebe byly duší zevního
sumerského kulturního tvorění. Nebeské myry ^{Sumerové} zrcadily do běžně
používaných měr na zemi. V řeči a hvězdné moudrosti Babylonanů
zachoval se jen slabý ohlas vysoce duchovního života Sumerů.

Když započal "temný věk", provázený velkými katastrofami,
bylo to, jako by z ušlechtilého těla sumerské kultury vzlétla
světlá zřící duše. A právě v této době měla Babylonie společně
s Egyptem převzít kulturní vedení lidstva. Stalo se něco podobného,
jako kdyby člověk ve chvíli, když oslepne, byl korunován na
krále. Tvářnost území dvou proudu se naráz mění. Mír sumerské doby
je tentomu. Kmeny sumerské, akkadské, assyrské, aramejské, hethit-
ské a skythsko-severské se valí jeden přes druhý; v nepřetržitém
dynamickém napětí a horčnatém tempu staví kulturu do zmatené
duševní temnoty, jako by se proti ní bránily a nad ní povznesely.

Začínáme chápát obraz stavění babylonské věže jako symbolický výraz vůle budovat kulturu, vůle, jež cíila po velkém citel-
ném zlomu v Mesopotamii. V duších lidstva se s temnotou rozhostil
strach. Jako v sevřeném krátkém duševně-duchovném dechu chtěl by

X/ Cyklus "Okkulte Geschichte" 4. přednáška.

XX/ Viz zprávy o vykopávkách v Uraku 1930/31.

se člověk takřka útokem hnáti z temné hloubky vzhůru k sníženému světlu výšin. A strach ho čini egoistou a násilníkem. Až dosud byla kultura darována a inspirována shůry dolu. Nyní se z jakési paniky v lidstvu rodí titánský pud, jenž podnáší lidi, zůstavené sobě samým, aby zdola do výše kupili svůj vlastní svět. Temnota může však ze sebe zredit jen temno, byť i toto temno bylo sebevíc kolemější. Biblický mythus ličí zmatení jazyku jako následek stavění veče. To je poukaz tím vysvětlitelnější, čím více jsme se obeznámili s prvkem předci ducha tak blízkého sumerského pravěku. V lidské řeči odtví poslední zbytek slova bohu, spojujícího lidi. Nemluví se již více shora, nybrž jen zdola. Tím, že se řeč stává bezbožnou, rozpadá se do mnoha řečí, mezi nimiž nejsou již mosty; a lidé si již nerozumí. "Lidstvo" chabne k abstrakci. Začíná doba isoleovaných a proti sobě bojujících národů. Jméno Bábel náni svůj smysl. Neznáme již "bránu Boží", nybrž "chaotické smísení" národů a řečí: "Protož nazváno jest jméno jeho Bábel; nebo tu zmátl Hospodin jazyk vší země; a odtud rozptýlil je Hospodin po vší zemi" /Genese 11,9/. Babylonský příběh se svým zamotaným klubkem národních proudů a proudu vládců jest reálným symbolem pro zmatení vědomí, v němž se nyní lidstvo nutně octlo.

Egyptské dějiny raných dob vzdor napětí, jež brzy vzniklo mezi dolním a horním Egyptem, mají proti babylonským dějinám cosi mnohem přimočařejšího a jednotnějšího. Za touto růmostí v zevním probíhu dějin se skrývá u obou bliženeckých kultur mimořádně důležitý rozdíl vnitřního rázu. Rudolf Steiner ličí tento rozdíl v souvislosti s oběma postavami inauguruótorů, Hermesa a Gilgamaše.^{x/} Hermes, milošející ještě době před započetím Káli Yagy, sám nepředstavující nic, nelí pokojné a nouzové

x/ Cyklus "Örikulte Geschichte" 2. přednáška.

opakování s Enechem ztotožňovaného Herma Trismegista pradávněho pravěku, jest "osobnost, která hluboko, hluboko nahlížela do nejposvátnějších tajemství iniciace, a proto se mohla stát velkým iniciátem egyptské kultury". Naproti němu Gilgameš, vytvářitel zevní babylonské kultury, člověk prvního tisíciletí v "temném věku", má se už svým, mimořádně silně osobně utvářeným osudem, probejevat k duchu. Velký babylonský épos o Gilgamešovi ukazuje, jak hrdina, zápasící se svým osudem, ještě pronikne jen k prahu zasvěcení a následkem tragických okolností nemůže obstát v posledních zkouškách. Byla tedy "zevní babylonská kultura ... připravena vůdčí osobnosti, jejž měla ve své duši všechny vlastnosti, které se vyvinou, když úplně nevnikneme do nejvnitřnejšího jádra posvátných tajemství". Egypt a Babylonie mají svá mystéria, ale kultura, jejž vzniká na Nilu, je ryzím a přiměřeným výrazem egyptské mysterijní moudrosti, kdežto mesopotamská kultura ve svém mocném rozvoji se charakterisuje už více se nekryjicím a od sebe se rozestupujícím zevnějškem a vnitřkem. Zevšeobecnění kultury má svůj původ v Babylonii. Tak "náme ... ve staré Babylonii ... zřetelně vedle sebe plynoucí zevní průběh kultury a druhý esterní, vnitřní. Zatím co v egyptském životě oba proudy do sebe více zapadají, ... ve staré babylonské kultuře se naprosto rozpadají...".

Tím jsme získal i důležitý klíč ke světu a době, do níž je vřazen Abraham. Abraham vidí, že ho v Babylonii obklopuje grandiosní, avšak už sevšeobecnění propadávající, duchem "temného věku" poznámená kultura.



Obranné tradice, navazující na Starý Zákon, nestaví Abrahama jako protějšek k bojevníku Gilgamešovi, neboř k mocnému králi Nimrodi, o němž Genese říká, že byl "mocným lovčem před Hospodinem". Gilgameš a Nimrod byli často stotožňováni a skoumalo se, zda by se mezi vládci Abrahamské doby nalezlo historické jméno postavy, která je v babylonském eposu a ve Starém Zákoně nazývána pouze mytickými jmény. Přitom se zase vždy myslelo na velkého zakonodáře Babylonie, knížete amoritského Chammurabiho, který může být vskutku považován za mladšího současníka Abrahama.^{x/} Ale jména jako Nimrod a Gilgameš neoznačují s touží přísností lidské individuality jako jména Abraham a Chammurabi. Gilgameš je sice mysterijním jménem určité historické osobnosti, označuje však spíše duchovní síly, jež skrze ni působí – sám epos přece říká, že Gilgameš byl prý ze dvou třetin bohem a z jedné třetiny člověkem. Není zapotřebí, aby osobnost, miněná pod jménem Gilgameš, byla tetožná s postavou jednoho z velkých vlivců, o nichž mluví zevní tradice. Aniž bychom chtěli vyznačit přesné obrysy, můžeme snad v Gilgamešovi tušit staršího současníka Abrahama.

Jméno Nimrod má však úplně jiný rozzah. To je známo i talmudistům, kteří v mnoha starých legendách ukazují Abrahama a Nimroda jako dva současně vtělené protihráče; neboť častokrát sami poukazují na to, že Genese počítá Nimroda ke třetí a Abrahama k desáté generaci mezi syny Noemovými. V Nimredovi v důsledku jeho vlastní

^{x/} Bývá stotožňován i s babylonským králem Amrafelem, jehož jméno je Genese /14,1/. Jméno "Amrafel" znamená "zatemněné slovo", poukazuje tedy jako mythus o stavění věže na strátu prařeči.

bytosti máme před sebou mytického člověka, který nemá dosud nic z obrysů člověka s já, a proto se ještě tyčí vzhůru jako obr, obepnající generace. Abraham je proti tomu již postavou historického člověka, kreslenou jasnými obrysy. Střetávají se zde dva věky. "Nimrod" jest babylenské označení pro Marta, boha války. Staré charakteristiky se shodují, když říkají, že Nimrod byl prvním, který vedl války. Poblouzení Kálí Yugy předpokládají zřejmě podoby. Jméno Nimrod mní tedy spíše ducha, který nějakého člověka naplnuje, než člověka samého. "Nimrod" znamená "buřič" a vypesleucháme-li z tohoto slova ještě původní prostorově obraznou představu vystyčování, kreslí se nám ve tvaru slova ještě jednou образ vzhůru stupňované babylonské věže. V budovateli věže nám legenda ve skutečnosti ukazuje velkého krutého vládce. Označení lovce musí být chápáno právě tak imaginativně, jako označení pastýře. Lovec zanýšíli ovládnout a přinutit, aby mu sloužily v přírodě obsažené životní síly, jest úplně obrácen na zevní svět, nikoli však v lásece ke tvorům, nýbrž v bezohledném úsilí po moci. V Nimrodevi a Abrahamevi stojí proti sobě lovec a pastýř, tyranský držitel moci a člověk kněžsky sloužící. Nimrod jest v mytickém vystupňování totéž jako Gilgameš: ztělesněn zevšeobecněné kultury.



Zrození Abrahameovo obepínají cele zvlášť důležitá a osobitá legendární vyprávění. Jejich hodnota nezáleží jen v rozličných přirovnáních a v ohlase vánočních událostí evangelia, nýbrž záleží především i v klíči k obrazům, který nám můždávají ke konkrétnímu rozumění rozdílu poslání Abrahama a úlohy babylonské kultury. Vypráví se, že Tare, otec Abrahamův, byl nejvyšším vojevůdcem u dvora krále Nimroda. Zrození chlapcevo jest oznameno objevením nové jasně zářící hvězdy, a hvězdopravei, když

se jich Nimrod táže, říkají: ten, který se nyní narodí, svrhne mnohé krále. Nimrod nařídí vraždění dětí v nezaměrném rozsahu. Pozdější výrodek vraždění dítěk, za faraona při zrození Mojžíšově a za Heroda při narození Ježíšově, byla by daleko zastíněna činem Nimredovým. Vypráví se, že byl zvláště vystavěn obrovský chrám, do něhož byly přivedeny všechny mladé matky se svými chlapci a všechny těhotné ženy a kde bylo 70.000 mladých životů utraceno. Otec Tare se podařilo ukryt svou ženu v jedné skalní jeskyni pod zemí. A když porodila syna, "tu najednou byla celá jeskyně jasná jako za slunečního svitu, neboť tak svitila tvář hošikova".^{X/} Po deset let vyrůstal chlapec Abrahám v jeskyni, mnohé zázraky obklopují jeho skryté dětství. Pak přichází záhadný úsek v jeho životě, který legendy odnášejí na dlouhou dobu a jehož důležitý význam prohovoříme ještě později; "Odebral se k Noemovi a jeho synu Semovi a bydlil u nich a učil se od nich kázni Boží a jeho cestám. Nikdo nevěděl, kde byl, a sloužil Noemovi a jeho synovi po dlouhou dobu. 39 let to bylo, jež strávil v domě Noemově."^{XX/} Potom se navrátil ke svému otcovi u dvora Nimredova a vystupoval s velkou mocí ducha proti modleslužbě v Ur a především proti Nimredově stavbě věže v Bábel.

Věž a jeskyně: nic nemůže plastičtěji vyjádřit protiklad pravidla, jež se ztělesňují v Nimredovi a Abrahamovi, než tento obrazný kontrast. Babylonská věž symbolisuje bezmezný pud rozpínavosti; Abrahamova jeskyně jest obrázem zevně se skrývajícího zvnitřního.^{XXX/}

V protikladu těchto dvou imaginací máme exaktní obrazný vzor pro základní proměnu vědomí a duševního organismu, jež se tehdy

X/ S.d.J. II, 36.

XX/ S.d.J. II, 32.

XXX/ O legendě o narození Abrahamevě mluví Rudolf Steiner v přednáškovém cyklu o Matoušově evangeliu, 3. přednáška.

v člověku dokonávala. Staré jasnozření lidstva se mohlo uskutečnit tím, že tělo etherické, utkané ze sil růstu a tvořivých sil, mělo proti fysickému tělu určitou samostatnost a přečnívalo je. Především ona část etherického těla, patřící k hlavě, nekryla se s fysickou hlavou člověka. Člověk ve svém nadzemskovém organismu uchoval něco z atlantské možnosti, t.j. mohl být obrem, ačkoliv fysické tělo už mělo hustotu a tvrdost, jež ho vázaly na určité hranice růstu. Když započal temný věk, zhaslo světlo starého jasnozření, protože v etherickém organismu nastalo smrštování. Etherické tělo se začalo přizpůsobovat tvaru těla fysického a také etherická hlava se čím dál tím více kryla s hlavou fysickou.

To muselo s vědomím zeza nového druhu vyvolat zároveň úplně změněný pocit v těle. Člověk se náhle cítil jakoby v úzkém domě. Byla dvojí možnost duševního postoje: buď se člověk vspíral proti smrštování a s gigantickým vypětím svých sil snažil se vyvadovat trvání starého stavu světa, nebo se do něho vpravil a hleděl z nové písobnosti tvořivých sil v tělesnosti vyžískat nový životní obsah.

V prvním případě jde o Nimrodeovo lidstvo: to chce pakračovat ve stavbě etherického těla zevně, a poněvadž se přibytek fysického těla této snaze vymyká, stavi zevně větší tělo, větší dům, věž. Rodí se mocná vůle v architektuře. Protože člověk sám již nemůže být obrem, buduje obřími stavby, avšak nedokáže nic jiného, než že svému začlénku poměru k silám etherickým a k silám růstu postaví gigantické pomníky. Čím prudší je vzepření proti novým životním zákonům, tím snadněji bez překážek vyústuje do černomagických zvraceností, jež vznikly již v době atlantské. Legenda o Nimrodevě vraždění dítěk jest náznakem, že se do zevní kultury Babyleňanů a Assyřanů již záhy v obrovské míře umísla černá magie. Sily, jež si v mateřském těle a v nejprvnější době života dítěte budují dům

těla, padají za oběť temnému zneužití ve službě dychtivosti po moci. Dalekosáhlému zneužití sil rozplozovacích a sil růstu, které vtisklo svůj ráz jedné části atlantského života, jest nyní umožněno pokračování. Záhy se objevující dekadence v používání mystérií peckálních a mystérií zrozování jest příčinou, že později Janova Apokalypsa označila Babylon za velkou nevěstku a postavila ho jako obraz nečistého poměru k nadmyslalu.

V Abrahamovi se sestřahuje proud lidstva, který se může přizpůsobit novému stavu světa. Budující etherické tělo, nyní činné v nitru fysického těla, vytváří orgány nového vědomí. Uskutečňuje se obraz člověka, vyrůstajícího v nitru jeskyně. Především proto, že fysická a etherická hlava se nyní kryjí, vytváří se v lebeční dutině mozek jako orgán a nástroj myšlení. A světodějinné poslání postavy Abrahamovy je: "vydlabat a vykristalizovat fysický orgán" pro myšlenkové chápání světa.^{x/} "Teprve když mozek a etherické tělo mozku jsou staženy k sobě, může vzniknout myšlení. Pak etherické tělo nejjemněji vypracovává mozek a vyčerpává v něm své síly a přitom už nemůže vyvíjet jasnovidlost. Bylo však nutné, aby se v lidstvu usídlila právě ona schopnost, která je vázána na mozkové myšlení. K tomu musela být vybrána individualita..., u níž se takřka nejméně projevovalo to, co nazýváme starým jasnozřením a u níž naproti tomu byl v nejvyšší míře vycíselován fysický nástroj mozku. Tato individualita byla obzvláště schopna přehlédnout úkazy fysického světa podle míry, počtu, pořadí a harmonie a hledat jednotu ve zjevech rozprestírajících se vně Tuto individualitu byl Abraham^{xx/}

Na tomto obratu vývoje vědomí není to jen orgán mozku, který se utváří v nositele nové duševní schopnosti. Zároveň přijímají

x/ R. Steiner: Mateušovo evangelium.

xx/ R. Steiner: Tiskem nevydaná Stuttgartská přednáška ze 14.XI.1909.

svou jasné fysickou určitost smyslové orgány a stváří se schopnými pro zřetelné smyslové vjemy, které potom vždy více vystřídávají zbytky starého aurického jasnosření. Etherické tělo se věduje vzdává svého převýšení nad fysickou tělesnost a dává jí konturovanou výraznost tím, že se vlévá do její formy. Vzniká zřetelné fysické vidění a slyšení, když se etherická část oka a ucha vzdá své převahy nad částí fysickou a úplně se s ní stotočí. Mozek a smyslové orgány působí nyní spelečně: smyslovými ústroji vnímá člověk mnohoost sjevů, jež mu skýtá zevní svět; nástrojem mozku dokáže myšlením chápát řád a jednotnost jevu. Myšlení mozkem a jasné poznávání fysického světa smysly jsou lidstvem nískány současně jako první podstatné plody Edí Yagy. V Abrahamovi nacházejí svého prvního velkého nositele a uskutečňovatele.^{x/}



x/ Příklad toho, že imaginativní motiv jeskyně, druhým se k postavě Abrahamově, vždycky již byl vztahován na nové utváření orgánu v nitru fysického těla, poskytuje nám File Alexandrijský ve svých alegorických úvahách o "Abrahame". Nazírání Abrahamovo staví proti názoru Chaldejců. Chaldejci se zastavili u splývající mnohosti bytí, slepi pro jednotnost v této mnohosti. V Abrahamovi se probouzí myslící duch, který řídí smysly jednotně, a proto i v mnohosti stvoření vnímá jednotnost stvořitele. S tím uvádí File ve spojení jména města Haran, kam Abraham z Ur nejdříve šel: "Když Abraham ... dleuhou dobu byl Chaldejem, stevřel oka duše jako z hlubokého spánku a začal zřít místo hluboké temnoty čistou zář světla. Následoval toto světlo a vnimal, co dříve neviděl, řediteli a spravovatele světa Proto se praví, že první putování se země Chaldejci podnikl do země Charanejců, Charan totiž řecky znamená Ζεῦρα τοῦντιλι = tuří

Putování Abrahamova jsou prvními událostmi na scéně historického vývoje, který již nemusíme tušit za obraznou clonou mytu. Nabízí se nám zrakům ve své vlastní historické dynamice veřejně a zřetelně. Do knihy dějin se tím v kresluje významná postava: postava, jež našla sama sebe v cizím okolním světě. V průběhu celého Starého Zákona je tato postava vždy znova opakována a zpodobována. Pohyb, který se rozběhl na dvě strany, podobá se rozsahu kyvadla, ač uprostřed dochází klidu. Babylonskou zemi dvou proudu Abraham opouští a dochází na území palestinského. Ale nezůstává zde, nýbrž putuje dále do země jednoho proudu, do Egypta. Svět faraonůho však může právě tak málo poutat jako svět Nimrodu. A třebaže Jordán nemá nic z majestátní velikosti řek, mezi nimiž protéká, Eufratu a Tigridu na severovýchodě a Nilu na jihozápadě, je to nakonec přece on, který poskytne Abrahamovi novou domovinu a zemi zaslíbení. Uprostřed mezi Babylonii a Egyptem v zemi jordánské se zastavuje kyvadlo Abrahamova putování. Později za putování Jakobových a na průvodu Josefova, jakož i v dobách dvou velkých vyhnanství národa, egyptského a babylonského zajetí, opouští kyvadlo opět svou střední klidnou polohu a rozbíhá se na dvě strany. Konečně když "útok do Egypta" vyvolal tichou vzpomínu na rozsáhlém kyvadle Starého Zákona, dostává se postavě zpevnění v ústředních událostech evangelia.

Čím bylo kyvadlo uvedeno do pohybu? Genese praví, že božský hlas vyzval Abrahama, aby opustil domovinu v Ur. Chceme-li se však dopidit konkrétní historické podstatné skutečnosti, musíme se otázat dále: v důsledku jakých osudů přišla Abrahamovi tato výzva?

Podle toho, co jsme dosud prohovorili, nemůže být pochyby o tom, že Abraham čím dál, tím vědoměji se musel stavět na odpor ke Gilgamešově kultuře, vznikající kolem něho. Jestliže se chtěl nejen sám uchránit před tímto světem zevšeobecnění a vůle moci,

/d tiny/, symbolický výraz pro sídla našich smyslů, jimiž každý z nich prohlédá jakoby otvory" /úsek 70-72/.

Obraz o lidský historickém poslání Abrahamově se nám povolná zaokrouhluje. Abraham je současníkem rozštěpení Babylonie v kulturu esterní a externí. Sam vyristaje z chaldejských mystérií,^{x/} která v tichém pozadí stále hlasitější kulturní činnosti uchovala čisté spirituální dědictví sumérského pravěku, nevystoupil nicméně proti skutečnosti zveřejnění. Nechtěl zachraňovat esterní svět mystérií a působit v něm dál. On měl pouze jiným spásobem než Nimrod-Gilgameš mystéria převésti do zevního kulturního proudu. Kultura nimrodsko-gilgamešská znaměla z o s o b n ě n i spirituálního, tj. svedení spirituální souvislosti dolů do obvodu osobnosti v její jednotnosti a zvláštnost, jež jest evládána nejprve chaotickou vůlí.^{xx/} Proud Abrahamiců s a s c h o p n o s t

x/ Dnes je často zastupováno mínění, že Chaldejci ve změti národní Babylonie nebyli nicméně jiným než poměrně pozdě vystoupivším kmene. Příčinou toho, že jeho jméno je v zevních dějinách jmenováno teprve později, může být i to, že jest jím označeno nejen fysické společenství kmene, nýbrž i společenství těch, kteří strážili mystéria, a zůstávali proto po dlouhý čas více ve skrytosti. Jako v izraelské národní souvislosti byli levitě nositeli chrámové služby, mohli být v Babylonii Chaldejci nositeli zcela určité úlohy, vztahující se na mystéria. Za všechn okolnosti zůstalo jejich jméno /Chaldejci-Chassidové/ až do pozdních dob obvyklé pro steupence světového názoru orientovaného podle hvězd, a příslušníci mystického směru ve východním Židovstvu, kteří mají souvislost s Baal Šem, nazývají se ještě dnes Chassidim.

xx/ R. Steiner, Okkulte Geschichte, 4. přednáška.

spirituálního myšlení, které naprosto proměňuje lidské vědomí, tj. převádí starou božský zřící moudrost do myšlenkové řeči lidsky vypočitatelného rozumu. Tradice dávají oběma, jak Gilgamešovi, tak Abrahamovi, vyjít z Ur, kteréžto jméno značí pravěklo. Ve společném východisku se však už jejich cesty rozdělují: Gilgameš jde z Ur do Uruku a Babylonu, do země močálho rozvoje, Abraham odchází z Ur do Haranu a Palestiny, do země klidného intelektuálního sráni.

Míněna jest duchovní tvář Abrahama, když byl označován za zakladatele aritmetiky, číselného počtáníství, a když se kabala ve své nejdůležitější části, svatém Sepher Jesirah, "knize čísel", vztahuje na Abrahama. Kniha Adamova dospěje na svých rozmanitých osudových cestách k Abrahamu ve ncoela zvláštní podobě. Písmo božských obrazů se nyní proměnilo v samá čísla.

Myšlením mozku získává duše první bed já, sílu středu a jednotnosti. A podle vnitřní jednotnosti vními člověk v celku světa božskou jednotu. Rodí se monotheistická myšlenka ze struktury, jíž nyní přijímá lidské vědomí. Bylo to poslání Noemovo, aby lidé odkazovali na n e v i d i t e l n ē božské za všemi jevy přírodními a tím jim větipil první předtuchu sily myšlení. V Abrahamovi začíná lidstvo hledat j e d n o božství, Stvořitele všeho stvoření.

Starožidovské legendy svým způsobem vyjadřují, že Abraham byl první. Vypravuje se o jednom výslechu, který nastražil Nimrod Abrahamovi, když byl za svůj protest proti stavbě věže vsazen do žaláře. Nimrod: Proč odpíráš kořiti se ohni, mému bohu? Abraham: Voda hasí ohň. Nimrod: Vzýváme i vodu. Abraham: Mračna nosí vodu. Nimrod: Uctíváme i mraky. Abraham: Větry rozhánějí mraky. Nimrod: I větry jsou našimi bohy. Abraham: Ale země je silnější než vítr. Nimrod: Jak dlouho se chceš rouhat bohům? Něchceš-li vzývat ohň, nechť tě strávi.^{x/} Abraham chce za mnoství živlů a stvoření proniknout

x/ S.d.J. II,94.

k jednotě Světitele. Nimrod však neupouští od elementárního života

Dále se vypráví, že Nimrod Abrahama skutečně uvrhl do pece. Byl v ní po tři dny rozdymchován ohňem, ale když tam Abrahama vedení, neshorel. Myslel, že dří pod kvetoucími, vlny vydachujícími strmy. "Chodil v ohni tři dny a tři noci."/ Archanděl Gabriel prosil Hospodina, aby směl ohň echladit a Abrahama zachránit, a dostalo se mu odpovědi: "Já ve svém světě jsem jediný a on v jeho světě je také jediný. Náleží, aby jediný zachránil jediného."/ Tato legenda chce naznačit, že Abraham se musel podrobit jistým dekadentním zasvěcovacím ceremoniím - legendy savy k příběhu o ohnívě peci na vysvětlenu dodávají, že Chaldejci nekritili vedou jako jiní následové, nýbrž ohněm ... / že jeho vědomí však nepodlehlo zkouškám, nýbrž spíše právě proniklo k poznání j e d n e h o božského Já, které osvědčilo svou pomoc Jemu, jako prvnímu lidskému já.

Vypráví se, že Abraham byl prý první, kdo božské nazýval svým "Pánem". Ale on byl prý i první, kdo zešedivěl a nosil tak na sobě známení stáří. Jemu byla vsazena koruna z bílých vlasů. / Člověk se stává člověkem já a nalézá jednotu Já boleství. Ale k tomuto cíli dospívá jen tím, že se ztrácí svého starého poměru k silám životním a k silám mládí. Počet temných hostí na zemi reste. Ke smrti a nemoci se druží stáří. Ale co je osudovou tiží, může nyní člověk nosit i s důstojnosti. S Jobovou zkouškou začíná i Jobovo osvědčení. "Než přišel Abraham, Hospodin soudil svět tvrdě Teprve Abraham mohl utrpením odčinovat. Od té doby se utrpení predírá světem."/



x/ S.d.J. II, 118.

xx/ S.d.J. II, 88.

xxx/ S.d.J. II, 98.

xxxx/ S.d.J. II, 325/326.

xxxxx/ S.d.J. II, 139.

Putování Abrahamova jsou prvními událostmi na scéně historického vývoje, který již nemusíme tušit za obraznou clonou mytu. Nabízí se nám zrakům ve své vlastní historické dynamice veřejně a zřetelně. Do knihy dějin se tím v kresluje významná postava: postava, jež našla sama sebe v cizím okolním světě. V průběhu celého Starého Zákona je tato postava vždy znova opakována a zpodobována. Pohyb, který se rozběhl na dvě strany, podobá se rozsahu kyvadla, až uprostřed dochází klidu. Babylonskou zemi dvou proudu Abraham opouští a dochází na území palestinského. Ale nezůstává zde, nýbrž putuje dále do země jednoho proudu, do Egypta. Svět faraonůho však může právě tak málo poutat jako svět Nimrodu. A třebaže Jordán nemá nic z majestátní velikosti řek, mezi nimiž protéká, Eufratu a Tigridu na severovýchodě a Nilu na jihozápadě, je to nakonec přece on, který poskytne Abrahamovi novou domovinu a zemi zaslíbení. Uprostřed mezi Babylonii a Egyptem v zemi jordánské se zastavuje kyvadlo Abrahamova putování. Později za putování Jakobových a na průvodu Josefova, jakož i v dobách dvou velkých vyhnanství národa, egyptského a babylonského zajetí, opouští kyvadlo opět svou střední klidnou polohu a rozbíhá se na dvě strany. Konečně když "útok do Egypta" vyvolal tichou vzpomínu na rozsáhlém kyvadle Starého Zákona, dostává se postavě zpevnění v ústředních událostech evangelia.

Čím bylo kyvadlo uvedeno do pohybu? Genese praví, že božský hlas vyzval Abrahama, aby opustil domovinu v Ur. Chceme-li se však dopidit konkrétní historické podstatné skutečnosti, musíme se otázat dále: v důsledku jakých osudů přišla Abrahamovi tato výzva?

Podle toho, co jsme dosud prohovorili, nemůže být pochyby o tom, že Abraham čím dál, tím vědoměji se musel stavět na odpor ke Gilgamešově kultuře, vznikající kolem něho. Jestliže se chtěl nejen sám uchránit před tímto světem zevšeobecnění a vůle moci,

nybrž najít i možnost, aby naplnil vlastní poslání, musel se odpoout ze souvislosti chaldejsko-babylonského života. Nabídla mu snad pro jeho účelu půdu velká starší sesterská kultura na Nilu? Egypt se musel Abrahamovi v mnohém ohledu jevit jako druhý extrém vůči Babylonii. Babylonie se následkem vzájemného rozštěpení esaterního a exaterního kulturního obsahu octla sice dříve v dekadenci než Egypt, kde shoda mystérií se zevní kulturou byla v době Abrahamově ještě nezkalena. Ale když s Babylonii zůstavil Abraham za sebou jeviště velkého lidského pádu do hříchu, vkloučil v Egyptě do země, která přijala své znaky způsobené velkým kosmickým pádem do hříchu. Mesopotamie byla bohatou, hojností kypící úrodnou zemí, zemí mezi průduvy. Vycílovával se zde tu a tam poslední nádech dób, kdy se v těchto krajinách prostírala sluneční zahrada ráje. Egypt byl však královský velkolepou pouští, do niž jen majestátní proud Nilu vklouval svými úzkými úrodnými pruhy možnost kulturního života. Dachem kosmické válnosti ovívá tuto zemi odjakživa cosi podsvětného, hrobu podobného. Egypt byl proto velký také mystériemi smrti a svými náhrobními chrámy, tak jako Babylon mystériemi zrození a životních sil. Abraham přišel ze světa dekadentních mystérií zrozování do světa ještě pravých mystérií smrti. Učit se mohl z obou kultur, ale žádná z nich mu nenechala půdu pro tichou setbu myslitelské niternosti a k uchopení já, již měl zasíti.

Polarita mezi Babylonii a Egyptem musela být širším, byť i méně intensivním vytvářením protikladu, jenž v palestinské oblasti na sebe naráží Galileji a Judeji. V Babylonii bylo asi možno jako ve větší, ale slabší Galileji vycílovat nejposlednější stopy hyperborejského rajského slunečního bytí a odlučení slunce, zatím co Egypt, podobný daleko rozlité poušti Judské, nesl na sobě měsíční ráz a stepy po vystoupení měsíce. Zdá se, že zabíhal do vzdálené nejzazší minulosti, kdy Babylonie byla vycílována jako pozemské

zrcadlení ráje, Egypt proti tomu jako země podsvětí. Egypt jest až do žalmů a prorockých knih Starého Zákona označován jako Rahab a ztotožňován s pekelnou nestvěrou leviathanskou.^{x/}



Legendární tradice uvádí Abraháma odchod z Ur v souvislost s Nimrodevou stavbou bábylonské věže. Obraz osmaštyřicetiletého Abraháma, který se zdráhá spolu stavět na věži a vyříkne nad stavbou kletbu, nechová v sobě jen imaginativní, mýbrž i konkrétní závně historickou pravdu.

Vykopávky posledních desíti let nám ukázaly, že Abrahamova doba v Mesopotamii byla skutečně stavební epochou velkého počtu mohutných věžovitých chrámových pyramid, jež označujeme jako ^{b)} zigguratty, hory bohů. Stavební vůle, řenoucí se do nebe, oduševňovala všeobecně nejen babylonský život; vytvořila si bezprostřední výraz v architektonických výkonech největších rozměrů. V Ur a Uruku byly odkryty právě tak jako v chrámovém obvodu města Babylonu, v Isagile, zbytky velkých stupňovitých pyramid, k jejichž poschodím nahoru vedly obrovské nekryté schody a na jejichž nejhöfejší plošině se často teprve zvedal chrám Theophanie. Tehdy byly asi po celé Babylonii takové stavby, jež zjevovaly vůči světu zcela neslychaný a úplně nový pocit.

V jeskyni narozený Abraham opouští zemi, kde se staví věž. Aby se dostal sám k sobě a ke své spíše vnitřní stavební vůli, musí se odpoutat. Rozměrů kyvadla jeho putování ho vede dále přes střed. Dojde do Egypta. A co zde nalézá? Jest jedním z největších překvapení staré historie, když si představíme, jak Abraham jižně od delty Nilu narazi na velkolepé stavby egyptských pyramid v okoli starého

x/ Např. Žalm 87,4; 89,11; Izaiáš 51,9. K této polaritě svr. Alfred Jeremias: Das Alte Testament im Lichte des Alten Orientes, 4.vyd.str.373 /Starý Zákon ve světle Starého Orientu/.

královského města Hémidy. Velké pyramidy v Gize, Cheopsova a Chefrenova, pyramidy v Sakkaře atd., byly zbudovány už tenkrát. Svět, před nímž Abraham na jedné straně prchá, přichází k němu opět z jiné strany.

Mezi zikkurraty babylonskými a pyramidami egyptskými jest ovšem důležitý rozdíl, jenž má největší duchovně-historický dosah, ačkoliv rozdíl zdá se být pouze v technice. Nejstarší egyptské pyramidy jsou stavěny z kamenných kolosů a ukládají nám co do způsobu stavby zdejlivě neřešitelnou záhadu. U staveb v Babylonii, v země bez kamene, bylo proti tomu již od počátku používáno vynálezem pálených cihel, nadě poukazuje už biblický mythus /Genese 11,3/. Egyptské stavební techniky je konec. Naposled bylo použito sil, obvyklých v atlantském pravěku a jež se ještě udržely v tělesné konstituci otroků. Byly to sily etherických těl, neabsorbovaných ještě těly fysickými, které umožňovaly tělesné výkony, jež dnes zdají se být ~~je~~ neuvěřitelné. Proti tomu babylonská stavební technika znamená nejúspěšnější nový počátek. Vymílenem cihlových staveb zakládá Babylonii obrovský vývoj celé techniky. Jest pochopitelné, že příslušníci Abrahamova lidstva byli ~~poz~~chledav na pyramidové veže z pálených cihel jakoby polívání příšerným pocitem z nedozírných následků a předtuhy bezmezného odcizení bohu. Dnes jsou babylonské věže dávno mnohem předčili, jak výškou, tak přitem použitými vynálezy. Jenomže se nám musí zpětným odrázenem kulturního materialismu teprve pozvolna navrátit pocit pro propastní stržě téhoto vývoje.

Stavební technika, použitá u velkých pyramid v Gize, byla něčím, co se nedá více opakovat. Tak se stalo, že olbrimbí egyptské stavby zůstaly především čistě záležitostmi bohů, uchovávajícíce shodu blízkou úmyslům mystérií. Babylonský stavební sloh jest jakoby rozpoutáním mocné laviny. Započal proud vymílezů, kterých egoismus a dychtivost člověka po moci ihned wyužívají ve svůj prospěch. Staveb-

nictví se vyprešťuje z ohruhu poutaného na svatyně. Cesta k profánní účelové kultuře jest volná.

Abraham v egyptských pyramidách cvívá ovšem jiný duch než před zikkurraty v otčině, avšak v magickém ovzduší egyptských bohů může své nemagické, čistě lidské poslání pravě tak mimo splnit jako v lidské magii babylonské. Tedy učini pak z nepatrné země jordánské svou novou domovinu, z oblasti, která ve všech dobách byla zemí bez architektury a která snad již v těchto raných dobách měla místo navenek se tyčících chrámů skryty svět mystérií v jeskyních a slujích, s jejichž častými stopami, náme dojem, můžeme se v Jeruzaleme setkat i ještě dnes. Nikoli v obraz věže, nybrž obraz jeskyně mohl dopomoci, aby se projevilo poslání Abrahama. že jest možné ještě konkrétněji a bliže dohnatati se impulsu, jež Abrahamevi daly podnět k jeho putováním, ukáží nám úvahy následující kapitoly.



Zcela bychom pochybili, kdybychom mysleli, že se Abraham pln ešklivosti odvrátil výlučně od "babylonsko-egyptského pohanství". K takovému mínění docházíme zas jenom tím, že legendární a pohádkové imaginace, které vše zosobňují, povašujeme za bezprostřední repreduce historického průběhu. Docházelo nejen k osobním, nybrž k velkým výmenám kulturních názorů. Kultury Babylonie a Egypta byly příliš bohaté a příliš hodné podivu, než aby bylo bývalo možné obrátit se k nim zády, aniž se od nich něčemu naučit. A sám Abraham, vycházejí z materinského klína babylonského života, nesl ve své bytosti rozmanitým způsobem Babylonii a Egypt. Byly nutné všechny osudy a úsilí duchovního proudu, který pocházel od něho, aby se cizí dědictví část po části proměnilo a zvnitřnělo. V postavách, jimiž se Abraham obklepuje, je znázorněno, že s sebou do sena svého vlastního určení bere něco z duše sboru velkých kultur, jež opouští.

Především odpoutání od Babylonie samo pro sebe jest celým mysterijním dramatem. Když božské volání proniklo k Abrahamu, neopouští ihned Mesopotamii, nybrž z Ur na jihu vydává se nejprve do Haran na severu země. Je s ním ještě spojen jeho otec Tare. Tři léta přebývá Tare a Abraham v Haran, a když Abraham odešel dále do Palestiny, navrátil se, jak se vypráví, ještě jednou na celou řadu let spět do Haran, až potom Babylonii konečně opustil.

Haran, jedno z nejstarších měst lidstva, tvořilo od pravěku uzel nejdilečitějších poutnických a obchodních cest, a nábožensko-historicky jest nejvíce zajímavým městem. Až do středověku tam sídlící Sabirové odvolávali se vše, že vlastní zejména zvláštní tradiční moudrost a hvězdná tajemství, a proto se nepřipojili k žádnému z velkých náboženských vyznání. Haran byl ve všech dobách domovem měsíčních mystérií a místem chrámu nejvyššího božstva měsice. Kult měsice byl rozšířen po celé Babylonii. Vždyť i slovo "Sineas", biblické jméno této země, obsahuje babylonské označení "Sin" pro božstvo měsice. Ab uctívání měsice bylo všude smíšeno s jinými kulty a vedeno cestami extase. Haran byl za úplně starých časů jistě asi sídlem čistých měsíčních mystérií, naplněných proudem moudrosti, který měl v sobě něco z klíčného lesku měsíčního světla, a byl proto vhodný, aby Abrahamu dopomohl k nalezení sebe sama; mozek jest přece jakýmsi mikrokosmickým zrcadelným přístrojem pro duchové v tom smyslu, jako je měsíc v makrokosmu zrcadelným přístrojem pro sluneční světlo.

Příbuznost Abrahama s duchovním proudem města Haran se zosobňuje a je násorná v Abrahamově nejstarším bratru, který se jmenuje Haran. Mimobiblická ppodání ukazují v Tarovi semitského vrchního velitele babylonských vojsk, příslušného cele k babylonskému náboženskému a duchovnímu životu. Totóč platí i o jeho synu Haranovi, který jako prvorodený jest v první řadě nositelem otcovského dědictví

Totočnost jména vyslovuje bezpochyby duchovně-duchovní příslušnost Haranovu k některým městu Harran. Nachor a Abraham, mladší synové Harovi, jsou vůči babylonistickému duchu hned již samostatnější. Legenda je proto jmenuje prvními mezi dvaceti, kteří se zdráhali spoluúčastit při stavbě Murodovy věže.^{x/}

Vypráví se nám, že Harran zemřel už tehdy, když Abraham a Tare dleli ještě v Ur. Haranova smrt jest oředena tajemstvím. Mnohé legendy říkají, že Harran padl za oběť plamenům téhož křtu ohněm, z něhož Abraham byl tak podivuhodně zachráněn. A Haranova smrt znamenala opět jeden krok na cestě, jež lidstvo vzdalovala od starých životních zákonů: "Ode dne, kdy byl stvořen svět, až do doby, kdy přišel Harran, nezemřel žádný syn za života otce svého. Harranem se tedy objevuje ve světě první průlom."^{xx/}

Z mnoha temných tradic miňeme učinit závěr, že za babylonské dekadence krála již záhy děsnou roli oběť prvorozenců. Zneužití sil zrozváni a sil dětství vedlo jistě asi např. k tomu, že prvorozeni synové bývali často hned po narození za živa pohřbeni v základech domu, aby se tím celé rodině dostalo nadmyslových sil. Tare neztráci svého prvorozeneho syna takovýto černomagickým počináním, nybrž následkem osudu. Ale snad přece, jak legenda o křtu ohněm naznačuje, má Haranova předčasná smrt souvislost s jeho zapletením do dekadentních babylonských mystérií. Zaznívá tu již mnohé z dalšího vývoje Abrahama pravidlu, který má Babylonii zvnitřnit. Tare musí skutečně ještě přinést oběť, jakou Abraham při obětování Izáka musí přinést již jen duchovně. A již u Abrahama začíná, později tak často se uplatňující zákon, že nikoli prvorozený syn, rozhodný nositel otcovského dědictví, nybrž mladší z bratrů je vyvolen, aby v budoucnu pokračoval v poslání.

x/ S.d.J. II, 78.

xx/ S.d.J. II, 97.

Po Haranové smrti odebere se Tare i Abraham do Haran. Co jako fysické dědictví nemůže proudit dále, může být přijato jako duchovní dar Babylonie. Místo Harana se stává nositelem budoucnosti Abraham. Ale duchovně je vyzbrojen silou Karanovou tím, co přijal jako nauku v měsíčních mystériích města Haran. A když ho Tare propouští na další jeho cesty, přidruží mu dvě osobnosti, které s ním mají zůstat spojeny jako ztělesněný Haranův podíl na Babylonii: syn Haranů Lot a Haranova dcera Sarai, již mu dáva za ženu.^{x/} Poslední je mu odloučení od Lotu zdrovení dalším krokem v jeho odpoutání od Babylonie. Ale skrze Sarai, jejíž jméno znamená "ta zářící, ta vládnoucí" a již si představuje asi jako nositelku babylonských kultovních a vlaňáckých úkonů, zůstává Abraham spojen s babylonským dědictvím. Vedle Lotu a Sarai je to ještě sluha Elizezer, který v společnosti Abrahama ztělesňuje svět Babylonie. Tento moudrý sluha, který později putuje zpět do babylonské vlasti jako námluvčí za Izáka, jest v legendárním podání líčen jako hluboce zasvěcený do babylonských mystérií a jehož sán Nimrod dal s sebou Abrahamovi na cestu.^{xx/}

Jak se Abraham zapletl do působnosti duchovních sil Egypta lící bible imaginativní, zdánlivě zcela osobní scénou. Abraham vydá

x/ Bible jen zastřeně vyslovuje skutečnost, že Sarai jest Haranovou dcerou. Jmenuje dvě Haranovy dcery, Milku a Jisku /králický text uvádí je jmény Melcha a Jescha - pozn.překl.-/ na též místě, kde říká, že Abraham a Nachor spojírali sobě ženy /Gen.11,29/. Pak je ženou Nachorevou jmennována sice Milka, ale Abrahama žen se náhle jmenuje Sarai. Minobiblické podání stotožňuje Jisku se Sarai /např. S.d.J. III:98/. Jiná počátky navazující na Genesi 20, říkají, že Sarah byla prý dcerou Tarovou a Haranovou, a Abrahamovou nevlastní sestrou.

xx/ S.d.J. II, 119, 171.

před egyptským faraonem Sarah za svou sestru, aby kvůli ní nebyl usmrcon. Když farao, který jako všichni Egyptané je uchvácen její krásou, ji chce pojmut za ženu, narazi na odpor duchovních mocí. Jeho i zemi stíhají útrapy, jež připadají jako věštiny deseti rám, jež později vyvolá nad Egyptem Možíš. Nato farao upustí od svého úmyslu, když byl žatím Abrahama a Sarah bohatě obdaroval.

Tato příhoda je tím záhadnější, když se později opakuje u dvora foinického krále Abimelecha nejprve s Abrahamenem a Sarah, pak ještě jednou podobně s Izákem a Rebekou. Příběh nechat nevysvětlený tak, jak se vypráví, nemělo by smyslu. Nejen proto, že Sarah je skutečně a ne jenom domněle s Abrahamenem ve zcela blízkém přibuzenském pomoru, nýbrž i proto, poněvadž Egypt odedávna pěstoval nejprve jako mystérium, později jako dekadentní prostředek mocenských, sourozenecké sňatky mezi knížaty a králi.

Za obraky záhadné scény spatřujeme včak jistější příkladu, hned na jednu, hned zas na druhou stranu mezi proudem kultickým a proudem moudrosti, ztělesněným v Abrahamovi, Sarah a ve faraonovi. Vádyť Abraham a Sarah nepřicházejí přece jako kočující beduini, rybři v leseku královský-kněžského kultického proudu přicházejí k zasvěcenému vládci Egypta. Abraham sám se chce vyhnout úlezů, odhalit své duchovní cíle zasvěcenosti Egypta, neboť ví, že by se tím musel objevit nepřeklumetelný protiklad. Egyptané se obracejí k tomu, co Sarah vyzaruje z babylonských mystérií Ištary-Venuse. Ale i zde se setkávají s duchovními protiklady. Zdá se, že neviditelné moci je chtějí odvrátit. Cítí se náhle chudšími místo obohacenými a upouštějí od svého úmyslu.

Ne ovšem Egypt od Abrahama, ale Abraham od Egypta se může učit. Přijímá tedy do své bylosti to, co mu mohou dátí egyptské

x/ Zvláště zřetelný v dějinách Lagidů, ptolemaiovského pokolení vládce.

mystéria jako pomoc ke splnění jeho úlohy. A prívě tak, jak se jeho účast na Babylonii zračí v osobnostech jeho okolí, tak je tomu i s jeho zájmem o Egypt. Faraos dává Sarah jednu ze svých dcer za služebnici:^{X/} tou je "egyptská služka Hagar", která Abrahamovi porodila jeho prvního syna, Izmaela. Legendy poukazují ještě díle na vnitřní vztahy, jež nyní Abrahama spojují s Egyptem, když říkají, že nezi dary faraonové Sarah byla prý i země Gosen, kde později národ Izrael prožíval své egyptské vyhnanství. Nyní tedy nejen Babylonie, nýbrž i Egypt se má vnitřně proměnit a ve smyslu Abrahama poslání znítřnit. Bude zapotřebí dějin celé Staré Smlouvy, aby se tato úloha bez sbytku vyřešila.

Starý Zákon svým strohým imaginativním způsobem, když Abrahem opět opouští Egypt, praví: "Byl pak Abraham bohatý velmi na dobytek, na stříbro i na zlato" /Gen.13,2/. A legenda imaginativní ličení převídí tak, že prohleskuje pravá povaha historické skutečnosti: "Abraham přišel z Egypta bohatý na dobytek, na zlato a stříbro; ale byl tam obohacen i o mnohé vědění, neboť se naučil od mudrého Egypta a věštce početnímu umění a hvězdářství, že byl tedy moudřejší než všechni lidé před ním."^{XX/} Teprve, když si byl osvojil i svět Egypta, může se kyvadlo jeho putování zklidnit v oblasti středu a rovnováhy.

2. Melchisedeck.

Skryté sluneční mystérium

Z nejvyšší záhadné postavy Abrahamovy a celé Staré Smlouvy jest na okamžik poodehalena clona několika slovy, jež nám podávají

X/ S.d.J. II, 158.

XX/ S.d.J. II, 158.

zprávu o setkání Abrahama s Melchisedechem: "Melchisedech, také král Salem, vynesl chléb a víno; a ten byl kněz Boha silného nejvyššího. I požehnal mu ... a dal mu Abraham desátky ze všech věcí" /Gen.14,18-20/.

Abraham se vraci z boje. V údolí králů, jež tradice ztožňuje s údolím Josafat, dnešním Kidronsým údolím mezi Jerusalemem a horou Olivetskou, přichází mu vstříc výsostná postava, která mu žehná a před níž se Abraham sklání.

Z města vysoko položeného vede dnes černými cypřiši vrboubená cesta s nespočetnými hroby dolů do údolí. Vznáší se nad ní jemná svátostná záře, jako by byla vzpominkou na chvíli, kdy v noci po ustanovení chleba a vína sestupoval tudy Kristus s učedníky do zahrady Gethsemaneské. Mohla by se nazvat cestou Poslední Večeře. Tuto cestu ovládá také slavnostní vzpomínka na postavu kněžského krále, který tudy ~~cestoval~~^{po} dolů, aby udělil obětní dary chleba a vína a Abrahamovi požehnal. Oba tyto výjevy, naplněné dechem světosti, muselo spojovat vzdájemné významné duchovní pouta, klenoucí se nad dvěma tisíciletími.

Kdo je Melchisedech? Starý Zákon je sotva kde skoupější na slovo než zde. Neprozrazuje tajemství. A přece u každého sebespořejšího slova vytušíme, že v sobě obsahuje a má vzbudit pocit celého výsostného světa. Nový Zákon v Listě k Hebreům vyzvedá jeho postavu do nejposvátnějších výšin, zjevuje ji jako bytest věčna, prohlédající nejvyšší tajemství světa, a zustavuje záhadu přece nevyřešenou: "Nebo ten Melchisedech byl král Salem, kněz Boha nejvyššího, kterýž vyšel v cestu Abrahamovi, navracejícímu se od pobití králů, a dal jemu požehnání. Kterómuž Abraham i desátek dal ze všeho. Kterýž nejprve vykládá se král spravedlnosti, potom pak i král Salem, to jest král míru. Bez otce, bez matky, bez vypočtení rodu, ani počátku dnů, ani skonání života nemáje, ale při-

podobněn jsa Synu Božímu, zůstává knězem všeně. Pohledtež pak, jak velký byl ten, jemuž i desátky z kořisti dal Abraham, patriarcha". /7,1-4/

Abraham patří k volkým vůdčím postavám, které lidstvo předcházejí ve vytváření jeho pozemských osudů a pozemských úloh. V Melchisedechovi se však jedenkrát objevuje svět ještě vyšších vůdčích bytestí, který se jinak skrývá v pozadí. Bible nepopisuje přímo mysterijní místa, z nichž do dějin vplývají nejvyšší duchovní impulsy. Ponechává je obestřena tajemstvím. Ale tím, že na několika místech jmenuje a ukazuje vznesené vyslance mystérií, prozrasuje, že její mlčení není nevěděním, a za postavami vyšších vůdců, obetkových myšří, dává tušit svět, z něhož přicházejí.

K tajemstvím kolem Melchisedecha přede vším náleží, že jest označován jako všeň kněz Boha nejvyššího. Kdo je tento nejvyšší Bůh? Není Jahve, k jehož poznání Abraham pronikl, jedním Bohem, božskou jednotou v e s k e r é h o bytí? Jak může být nad jedním Bohem nejvyšší Bůh?

Abrahamsovo poznání Boha bylo docela speciální. Bylo pladem zcela určité proměny lidského organismu a vědomí, které po prvně Abraham prošil na sobě a razil tak cestu celému lidstvu. Čistě vycíselovaným zrcadelným přístrojem mošku stal se nyní v Abrahamevi lidský duch schopný poznávat v zrcadelných obrazech myšlenek svět a ducha v něm vládnoucího. Tak byl Abraham i naproti božské jednotě, která jeho myšlení poznávala v mnohosti jevů. V něm nemohla být bytosť živoucí sama božská tvůrčí bytost, jsoucí uprostřed vesmíru. Mohla jedině sídlit v jeho duši prostřednictvím ducha zrcadlení, který lidský organismus utvořil v podivuhodný přístroj, jinž zrcadlí vesmírného ducha. Tomuto duchu náleží svaté jméno Jahve. K božské moci, jež v sobě nese plnost tvůrčí bytosnosti, má se jako měsíc ke slunci, Jahve jest měsíčním zrcadlem "nejvyššího

"Boha", který sám je duchovním sluncem vesmíru. A tak jsou i Abraham, kněz božství Jahve a Melchisedech, kněz El-eljen, navzájem proti sobě jako měsíc a slunce. Abraham ztělesňuje produchovělý proud měsíční, jímž lidstvo musí nyní ve svém vývoji projít. V Melchisedechovi významně vystupují na chvíli ze své skrytosti sluneční mystéria, jež se od lidstva musela vzdálit, aby potom v pozdější budecnosti mohla být znova jeho vlastnictvím.

Tím jsme se přiblížili k rozluštění Melchisedechovy záhad. Dává nám je i duchovní bádání: není to nikdo jiný než velký Noem, jehož bible nazývá Noemem, vůdce atlantských slunečních mystérií, nejvyšší sluneční zasvěcenec, který lidstvo zachránil z velké vodní katastrofy. Ten přichází vstříc Abrahamovi v postavě kněžského krále Melchisedecha.^{x/} Ze skrytých mysterijních svatyní vnitřní Asie řídil po tisíciletí duchovní osudy poatlantského lidstva. Vysláním sedmi svatých Rišiů stal se zakladatelem první poatlantské kultury ve Staré Indii. Tím, že jeho velký žák Zarathustra poukázal lidstvu na božskou duchovou bytost slunce, vdechl duši praperské, druhé poatlantské kultuře. A ve třetím období byly Šáky Manuovými vytvářeny kliženecké kultury Egypta a Babylonie. Velký Hermes byl jeho poslem v Egyptě a o Gilgamešovi starý epos vypráví, jak i on přichází k Noemovi nebo Manuovi, nazývanému tam Uta-na pištím, aby rozluštěl zasvěcovací úkoly, jež mu ukládá.

Abraham se dosud učil od Babylonie a Egypta; bible obrazem jeho setkání s Melchisedechem naznačuje, jak přechází od Noemových žáků k samotnému Noemovi. Abraham, když se sklání před velkým Manuem jako před svým vyšším vůdcem a učitelem, jest duchovní říši nejblíže. On sám se stává žákem a poslem Noemovým a vstupuje rovnoprávně do řady Zarathustrovy, Hermovy a Gilgamešovy. Kulturní proud, jejž

x/ R. Steiner: Matoušovo evangelium, 4. přednáška.

má založit, vine se tiše a nepatrн, avšak přece s osobitou samostatností do velkých hlavních proudů.



Zdá se, že talmudská legendární podání jsou ve zřejmém rozporu s řešením, které o záhadě Melchisedechově shledává duchovní bádání. Nestotožnují Melchisedecha s Noemem, nýbrž se synem Noemovým, Semem. "Vzal Pán Sema, syna Noemova a učinil ho svým veleknězem a služebníkem a obdaril ho svým duchem. Nazval ho Melchisedechem, králem ze Salemu."^{X/} Obzvláště v parafrázích setkání Abrahama s Melchisedechem narážíme na toto stotožnění: "Sem, syn Noemův, šel Abrahmovi naproti..."^{XX/} "Také Adoni-Sedech, král jerusalemský, tento byl Sem, syn Noemův, vyšel proti němu a nesl chléb a víno... v údolí králů. A Adoni-Sedech požehnal Abrahamovi, a Abraham mu dal desátek ze své kořisti; neboť Adoni-Sedech byl knězem před Hospodinem."^{XXX/}

Abychom vyřešili tento ^{ro}zpor, který nás tím více přivede k tajemství Melchiseducha, musíme obrátit pozornost k popisu ^{ro}ta v ē Semově.

Tři synové Noemovi: Sem, Cham a Jafet jsou většinou výlučně bráni v úvahu jako mythologičtí praktci tří hlavních ras. Jako takoví jsou také nepochybně ličeni v biblických spisech. Ale zneumali bychom přece ^tvlastní význam, jaký v bibli a v jejím okruhu májí, kdybychom se chtěli omezit na fysický rodopis. Jména Noemových synů sahají ovšem i do určité doby vývoje, kdy pomalu začíná posbývat platnosti rozdělení lidí podle ras, jež se v atlantském lidstvu uskuteč-

X/ S.d.J. II, 175.

XX/ S.d.J. II, 174.

XXX/ S.d.J. II, 165 /místo Melchisedech, král spravedlnosti, je zde Adoni-Sedech, pán spravedlnosti/.

nilo v plném rozsahu. Jména Sem, Cham a Jafet označují v prvé řadě tři různé duchovní proudy lidstva. "Cham" znamená "tmavý". Není jen miněno, že Hamité mají tmavou barvu pleti: jsou nositeli temného skrytého duchovního proudu, který byl pěstován obzvláště v mysterijních chrámech Egypta, Babylonie a Assyrie. Jafet znamená "krásný". Tímto jménem jsme upozorněni na ony kmeny lidstva, jež jako řekové a národné keltsko-germánského severu obraceli pozornost ke sféře krásy přírody a čerpali z ní svůj duchovní život. Jméno "Sem" samo ježení přídavným jménem. Znamená "jméno" a poukazuje na tajemství vnitřní lidské bytosti. Jméno je duchová forma nějaké bytosti. Všechny bytosti stvoření mají svá jména, nemohou se však samy pojmenovat. Pouze člověk je zplnomocněn, aby dával jména. On je nejen nositelem, nýbrž i výtvarníkem duchovní formy a může pojmenovat všechny bytosti, i sebe. Schopnosti, již může razit myšlenky a slova, utváří člověk dodatečně ještě jednou v duchu všemu stvoření větkanou duchovní formu. Princip jména vládne tedy jako jsecone ve všech bytostech; v člověku mimo to žije ještě jako činnost. To pochází odtud, že člověk má v sobě ještě další tajemství, než tajemství jména. Může si dát nejen nějaké jméno, nýbrž může si říci i "já". Duchová forma jeho jména jest obývána tvůrčí bytostí, obdařenou já. Avšak jméno "Sem" neobepíná též toto tajemství; neoznačuje já jednotlivých lidí, nýbrž všem lidem společnou formu já a jmenovitost, stejnoznačnost, jež i mimo lidskou říši pořádá bytosti stvoření podle druhů a rodů. Tím jsme se dotkli poslépi Semova a semitských národů po něm pojmenovaných, s izraelsko-židovským národem v čele. Duchovní síla formy a výrazu ^{mí} jména, vázaná na vlastní formu já a výraz já, měla být pěstována a zdokonalena v proudu, vycházejícím od Sema. Národ jména a dávání jména jest národem Starého Zákona. "Jméno" jest jeho jméno po jeho prarotci Semovi.

Oč Sema musel do budoucího lidstva plynout dvojí proud duševně utvářivé sily. Síla jména musela být dědičně vložena jako

bytí do sledu pokolení, pocházejícího fysicky od Sema. Vůdci Semova proudu museli se jí jako tváření schopnosti ducha podle vzoru vždy znovu naučit a školit se v ní. Obě skupiny, v nichž působí bytost Semova dále, můžeme zřetelně sledovat v historickém vývoji. V žádném jiném národním společenství není nikde tak pečlivě dbáno o udržování a posvátnost čisté otcovské krve, utvářející dědičnost, jako u Semitů, speciálně u izraelsko-židovského národa. A na druhé straně mimobiblická podání ličí právě Sema jako zdroj zeza zvláště důležitého proudu vyučovatelského a školství. Na "učiliště Semovo" opředené tajemnou významností, pochází se jako na ūstřední místo mystérií lidstva. Sem je dědicem Adamovy knihy; v něm pokračuje posloupnost prazjevení: "Jafet, bratr Semov, učil se v jeho škole.. však Jafet byl přece starší, proč kněžství příslušelo tu Semovi? Poněvadž on vždy bádal v Pismu a snažil se vykládat cesty boží. Odkud měl Písmo? Již Adam, první člověk, znal Písmo; zanechal je svému synu Setovi; od Seta přešlo na Enocha a tak dále, až přešlo na Sema, a ten se jím zabýval stále."^{X/} Talmudské legendy nazývají Sema velkým učitelem zvláště tam, kde ho i ztotožňují s veleknězem Melchisedechem.

Rudolf Steiner objasňuje, jak od Sema mohl vycházet tento dvojí proud podle jména a utvářivosti.^{XX/} Ličí, jak etherické tělo Semovo bylo určitými vlivy nadzemských bytostí zvláště utvářeno ve zdroj duchových utvářivých sil: "Bylo to zvláště hodnotné, pravzorevě etherické tělo, jež Sem dostal. Bylo připraveno tak, že mohlo

X/ S.d.J. II, 175 n.

XX/ Citáty jsou z jedné neotisknuté berlínské přednášky z 15.2.1909 Není v ní nikterak usilováno o vyřešení záhad ve Starém Zákoně. Při stanovených úvahách je tím méně věnována jakékoliv pozornost židovským legendárním tradicím. Spiše jsou zde ličeny velké zákony duchově-nadmyslových působnosti a mezi jiným jsou objasně

cestovat dolů v mnoha, mnoha podobách do všech pokolení k těm, kdo měli být i pokrevně příbuzní." Dědictvím a rozmněžováním tohoto etherického těla získávají tedy všichni, kdo hledí na Sema jako na svého prorocku, jednotný duchový výraz a duchovou podobu.

K této bytostné linii přistupuje linie učební tím, že na jednom mysterijním místě zůstává přítomen i po smrti Semově, inspirujíc, jeho duchová postava. Ti, kteří z tohoto "Semova učiliště" vyšli jako vůdci a působili mezi lidmi, mohli se tedy odíti duchovou podobou Semovou a "ve jménu Semově" působit z jeho moudrosti a sily, jež byla s to dávat jména. "Nehledě k tomu, že vanikle nesmírně mnoho podob z původního vzoru etherického těla Semova, bylo uchováno i jeho vlastní etherické tělo, ... aby, když ... se mělo stát něco obzvláště důležitého v hebrejském národě, mohl sám Sem převzít toto poslání v některé k tomu vhodné velké individualitě knene."

Teprve nyní jsme získali základ, na němž můžeme skutečně porozumět postavě Melchisedechově a jeho setkání s Abrahamem; a vysvěti se nám i rozměr, který se zdánlivě objevoval mezi dnešním duchovním bádáním a starými okultními tradicemi. V Melchisedechovi jest já Noe, velkého Manua, a etherické tělo, duchová podoba Sema. Noe přijímá "jméno" svého syna Sema, edivá se jím, aby lidstvu pocházejícímu od Sema vštípil nový duchovní impuls. V Abrahamovi žije podoba onoho pravzorového etherického těla; jeho mozek byl prostřednictvím tohoto etherického těla, kryjícího se zcela s fysickým tělem, utvořen v křištálově jasné zrcadelný přístroj ducha, ve zvláštní orgán, způsobilý k "dávání jmen". Nyní mu toto etherické tělo, pravdě, přichází samo vstří v postavě, z níž k němu promluví nejvyšší vůdce lidstva, posel slunce. Rudolf Steiner líčí pozadí tohoto setkání následujícím způsobem:^{x/} "Takové význačné bytosti, jakou byl

x/ R. Steiner, Matoušovo evangelium, 4. přednáška.

velký atlantský sluneční zasvěcenec, není jen tak hezé všechno možné, mluvit ihned srozumitelnou řečí k těm, kteří žijí v některé době a mají zvláštní poslání. Taková vzdálená individualita jako velký sluneční zasvěcenec, který ve své individualitě vede věčné bytí, o němž právem bylo řečeno, aby byl naznačen charakter věčnosti této individuality, že by se nemělo uvádět jeho jméno a stáří, ani otec a matka, takový velký vůdce života lidstva může se zjevit jen tak, že něco přijme, čímž se stavá spřízněn s těmi, jimž se chce zjevit. Aby Abrahamovi dal přiměřené vysvětlení, vzal tedy na sebe učitel Rišiū, učitel Zarathustrův, podobu, v niž měl etherické tělo, jež bylo uchováno od prarodce Abrahama, totéž etherické tělo, které již v ... Semovi, synu Noeemu zde bylo Toto setkání Abrahama s velkým zasvěcenem slunečního mýstéria jest ono setkání, které nám Starý Zákon líčí jako setkání Abrahama s králem, knězem nejvyššího Boha, s Melchisedechem."

Tím, že se učíme chápát Melchisedecha jako postavu, již na sebe přijímá velký Manu, aby se stal skrytým inspirátem zvláštního, od Sema pocházejícího proudu lidstva, odhalujeme, že máme mnohem více tradičních podání o králi ze Salemu, než se zprvu zdá. Na mnoha místech apokryfních tradic, kde se mluví o Semovi, je skutečně miněn Melchisedech. Jméno Sem vystupuje následkem ztotožňování Sema a Melchisedecha, k němuž legendární tradice došpívá pouhým přihlížením k formě a podobě.



Ce Starý Zákon svým imaginativním slehem vypráví o ohvílkovém setkání, vloženém do lidského výjevu, mohlo mít v histerickém průběhu mysterijní postup, který vyplnil celý časový úsek. Abraham nepotkává člověka, rybní svět. Přichází k mysterijnímu místu, jehož vůdčím duchem jest Melchisedech a skrse něho sám velký Manu, a získ

vá rozhodující podíl na mystériích, jež jsou tam živoucí.

O tajemství této Melchisedechovy mysterijní svatyně a jejím místě se zmíňuje ve všech svých dílech pravokřesťanský spis Efraima Syrského "Jeskyně pokladů", který také bývá označován za křesťanskou Knihu Adamova.^{x/} Pisatel uvíjí kolem tohoto tajemství věnec duchoplých imaginací, jimiž na mnoha místech však prosvítá historická skutečnost. Tak i tam, kde podle bible vypravuje o setkání Melchisedecha s Abrahamem, naznačuje v jakémisi jemném odstině mysterijní děj: "Když Melchisedech Abrahamu požehnal, dal mu Abraham desátek ze všeho, co měl, aby mu dovolil účast na posvátných mystériích, na obětním chlebě a na vině spásy. Když mu Melchisedech požehnal a přivoylil, aby byl účasten posvátných mystérií, hovořil Bůh s Abrahámem ..." /kap.28/.

Opravdu pohádkovým pohledem vídí "Jeskyně pokladů" minulest lidstva a svou lásku věnuje zvláště několika světelním ústředním božím, z nichž vídí, že teple vyzařuje zlatá aura. Jsou to sluneční mystéria, jež se z celého zemského bytí pozvedají podobně, jako ojedinělá jasná světla v krajině, kterou v noci přehlížíme s nějaké hory. Jako vypravují pohádky o "Královském zámku se zlatou střechou", jež daleko svítí a je cílem veškerého hledání, tak tento spis vyučuje ona posvátná světelní místa. Nejjasnější a nejpodivuhodnější světlo vychází od místa ráje a místa stvoření Adama u bran ráje.

Ale světlo pohasiná a lidé si musí hledat novou domovinu. Najdou ji v jeskyni, ale i jeskyně, která vystřídává zahradu, svítí teple a jasně, byť i ne tak mocně. Po této jeskyni je nazván celý spis: "Když Adam a Eva opustili ráj, byla rajska brána uzavřena a před ní stál Cherub s dvojsečným mečem. Adam a Eva sestupevali dolů přes rajsou horu. Tu na vrcholu jedné hory nalezli jeskyni; vešli dovnitř a ukryli se v ní. Adam a Eva byli panenští. Když si Adam

x/ Citováno podle Riesslera: "Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel" /"Starožidovské mimobiblické písemnictví"/.

prál poznati Evu, vzal z pomezí ráje zlato, myrhu a kadidlo, vložil je do jeskyně a požehnal a posvětil ji, aby byla modlitebnou Jeho i synů jeho a nazval ji Jeskyní pokladů" /kap.5/. Tato jeskyně pokladů, menší náhrada ráje, jest nyní podle líčení knihy středen všeho toho, co lidstvo prožívá, až do doby, kdy nastala velká potopa. Je svatyní člověka v době mezi Adamem a Noemem; v ní budou pohřbeni všichni otcové. Může i být, že za obrazem o jeskyni pokladů se tají velká sluneční věštírna staré Atlantidy, kde za vedení velkého Manua byla dálé pěstována substance ráje, velkého posvátného slunečního centra ve staré Lemurii.

Co se stane s jeskyní pokladů, když se blíží velká potopa? Noe dostává od svého otce příkaz, aby vystavěl archu, ale připojuje k němu svláčtní pokyn: "Sestup dolů s této posvátné hory a vezmi s sebou mrtvé tělo našeho otce Adama a ony tři obětní dary, zlato, myrhu a kadidlo. Pak mrtvé tělo Adomovo ulož do archy uprostřed a na ně svrchu vlož tuto oběť... Nato příkaz svému prvorozzenému^{x/} Semovi, aby po tvé smrti vzal mrtvé tělo našeho otce Adama s sebou a donechal je na střed země. Tam nechat bydlí jeden z jeho potomků, aby tam sloužil... Má tam ... Bohu obětovat chléb a víno ... a setrvat v osamění, protože je služebníkem Boha nejvyššího" /kap.6/. "Pak vzal Noe mrtvé tělo našeho otce Adama a mrtvé tělo Evy. Jeho prvorozzený Sem nesl zlato, Cham myrhu a Jafet kadidlo. Tak opustili jeskyni pokladů. Když sestupovali s posvátné hory, dali se do vzdouvavého pláče, že byli ocloupeni o místo svaté a příbytek otců svých" /kap.7/. Ztrátou jeskyně pokladů jako by byli znova vyhnáni z ráje. Kde bude moći svítit dále, co v nížilo?

Když ustala potopa, Noe oznámí svému synu Semovi poslední vůli: "AŽ zemřu, vejdi do archy a vynes mrtvé tělo našeho otce Adama

x/ Ve starých římských tradicích se vždy proví, že Jafet a Cham byli starší než Sem.

ale nesmí tě nikdo spatřit. Pak vezmi odtud chléb a víno jako pokrm na cestu. A vezmi s sebou Melchisedecha, syna Nařachova, neboť jeho vyvolil Bůh ze všech tvých potomků, aby nad mrtvým tělem našeho otce Adama jemu sloužil. Pak jdi a slož je tam na středu země a Melchisedech nechat se tam usídlí ... A Sem vzal mrtvé tělo Adamovo i Melchisedecha a opustil v noci svůj lid. Tu se jím zjevil anděl Hospodinův a předcházel je. Cestu všeli velmi snadnou, protože je posíloval anděl Hospodinův... Když přišli na Golgotu, střed země, toto místo ukázal anděl Semovi ..., a země se otevřela v podobě kříže. Tu Sem a Melchisedech vložili do ní mrtvé tělo Adamovo... A Sem pravil k Melchisedechovi: Ty jsi služebník Boha ze všech nejvyššího. Setrvej tu navždy... Na tomto místě neprolévej žádné krve a neobětuj zvířat, nybrž ustavičně jenom chléb a víno!" /Kap.22 a 23./

Tak "Jeskyně pokladů" ličí preložení svatyně lidstva, od nynějška zatajené a skryté, zpět na místo prapočátku, kde byl kdysi ve své zářici věrné podobnosti Boží stvořen člověk a kde byla brána ráje.

Za atlantské vodní katastrofy vede velký Manu zástup lidstva, jako budecí simě do nitra Asie a vysílá je na jih a na západ jako osadníky. Ale musíme ovšem pomyslet, že souběžně s tím probíhá v tichosti odbočení atlantské sluneční věštirny, v níž se uskutečňuje působení Melchisedech-Nocema, a které se usídluje v jedné prastaré mysterijní svatyni na místě pozdějšího Jerusalema. Z této svatyně míru, již starí Židovští vyprávěči nazývají "učilištěm Semovým", vystoupí Melchisedech vstříc Abrahamovi.

Když "Jeskyně pokladů" mluví o přenesení těla Adama na Golgotu a kněžské službě Melchisedechově na tomto posvátném hrobě, poukazuje tu na svátostné tajemství oné mysterijní svatyně. Melchisedechovi jest oltářem raken, v níž spočívá sluneční tělesnost člověka, věrné podobnosti Boží, a ráj sám, a člověk i ráj je veden

vstříc svému smrtvýchvatání.

Postavu Melchisedechovu nám "Jeskyně pokladů" ličí v dětské obrazivosti. Žíme Sema s chlapcem Melchisedechem, jak následují anděla a nesou tělo Adamovo. Co imaginativní ličení ukazuje vedle sebe, ve skutečnosti se vprádá do sebe. Tak jako je v legendě o Christoforu ličen obr, který pronáší Jordánem dítě na svých bedrách, ačkoliv je miněn postup děje, jinak se v člověku Ježíši při křtu v Jordánu kredila bytost Kristova; a jako Hermes Praxitelův v Olympii nese v náručí chlapce Dionysa, ačkoliv je dítětem miněno já, jež se usídluje v Hermovi, řek "Jeskyně pokladů" ličí chlapce Melchisedecha, jenž kráčí vedle Sema; tím poukazuje však na vyšší bytost já, která inspiruje, neří se do duše Semovy a ztělesňuje se v jeho duchové postavě. A tím, že se nám obrazy imaginace shrnují v historické představy, chápeme také i konkrétní význam toho, že Noe dává příkaz Semovi, aby vzal k sobě chlapce Melchisedecha. Noe Mluví ovšem sám o sobě a příkazem dává přípověď, že bude průvedcem svého syna i po své smrti.

*

A nyní co je to, co Abraham přijímá prostřednictvím Melchisedecha na onem skrytém místě, odkud je lidstvo duchovně vedeno? Obrázné ličení říká, že král ze Salemu daroval Abrahamovi chléb a víno. Tím mu otvírá schránku slunečních mystérií, odpočívajících nyní ve skrytu. Dává mu poznati tajemství, jež poukazuje jak do minulosti, tak do budoucnosti, a tím dává hlubší smysl přítomnosti.

V kostele San Vitale v Ravenně spatřujeme na jedné mo-
saice^{X/} oltář, u něhož jsou ze dvou stran přinášeny obětní dary.
Na jedné straně obětuje Abel beránka. Na druhé straně jsou při-
nášeny polní plodiny, nikoli však Kainem: na místě Kaina stojí
kněžský král Melchisedech a obětuje chléb a víno. V postavě Mel-
chisedechově kličí budoucí vykoupení Kaina, v chlebě a víně jest
oběť Kainova prosta svého prokletí.

Když Kain obětoval plodiny polní, když sluneční syn
obětoval dary slunce, nebyla jeho oběť přijata, ale krvavá měsíční
oběť Abelova aho. Rajská doba slunce byla uplynula; nad světem
vládl už měsíc. Mystéria slunce byla bez domova a musela se uchýlit
do skrytosti, až by se jednou v novém světovém čase jejich chvíle
opět vrátila. Ve svatyni Manuově a Melchisedechově byla oběť Kainova
uchovávána pro budoucnost.

Když potom bible říká: "Noe pak obětlaval zemi^a začal zakládat vinice" /Gen. 9,20/, mohla by právě tak dobře říci: vynášel chléb a víno. Ale on je vnašel do zevního života a zatahoval cínu před jejich duchovním tajemstvím. Staly se potravou člověka. že mohly být i potravou Božství, posvátným obětním pokrmem, upadlo ve světě v zapomnění. Ale když se Abraham vraci domů z bitvy králu, přináší mu Melchisedech vstříce - a není to nikdo jiný než Noe - chléb a víno jako mysterijní dary.

Je doba slunce již opět zde? Nikoliv. Ale Abraham, vykonávatelem měsíční bohoslužby Jahve, má vědět, že i on svou službou musí připravovat cestu k příchodu ducha slunce, El-eljon. Jednou má přijít doba slunce pro všechny lidi. "Nejvyšší Bůh",

X/ Vyobrazeno v knize Bock-Goebel: Die Katakombe, obr.51.

který nyní promlouvá a je zřen pouze ve skrytu mystérií, stane se člověkem a daruje všem lidem chléb a víno. Pak bude Kain vykoupen ze svého bezdomoví. Ztracený ráj vstoupí opět do lidstva.

Sluneční budoucnost dává měsíční přítomnosti vlastní smysl. Jestliže koná měsíční službu, musí Abraham vědět o mystérialich slunce. Měsíční služba nesmí sloužit vlastnímu účelu. Ti, kteří se jí věnují, musí vědět, že ve skrytosti dřímá vyšší tajemství. To znamená, formující silou měsíčnosti, která musí být v proudu dědičnosti do lidské bytosti vždy jasněji vštípna, vytvořit měsíční nádobu pro sluneční obsah, jenž má jednou přijiti.

Melchisedech sám předstupuje před Abrahama jako ztělesněné mesiášské prorektvi. Etherické tělo Semovo jest nejušlechtilejší měsíční miskou, již lidstvo až dosud vytvořilo. Já Noemovo, já velkého Manua, jest nejvyšším a nejvyspělejším slunečním poslem, který může přjmouti lidskou podobu. Jako kdysi Kristus, duchové slunce saměl se zjevit v lidském těle utvořeném měsíčním proudem, tak se ztělesňuje před Abrahalem Melchisedech, ^{když} poukazuje na Krista a jest pro něho průhledným. To mímí list k Hebreům v slavnostně záhadných slovech: "On jest obrazem podoby Syna Božího." Abraham se od Melchisedecha bytostně dovidá, že Mesiáš přijde z vyšší oblasti než ze sféry Jahve. A Abrahameovo vědění o Melchisedechovi, skrze něž Starý Zákon vyhliží sám nad sebe, vysvitne tu a tam ve spisech Starého Zákona, např. v Žalmu 110., kde se praví, že Jahve říká k Mesiášovi: "Ty jsi kněz po věky podle řádu Melchisedechova."

Podání chleba a vína Melchisedechem mělo však kromě svého prorockého poukazu na budoucnost Kristovu ještě zcela určitý historický význam pro dobu Abrahamevu. Ukazuje cestu od krvavých obětí k nekrvavé službě obětní. Na to poukazuje i "Jeskyně pokladů" přikaz že na oltáři Melchisedechově nemají být obětována žádná zvířata, nýbrž jen chléb a víno. Lidstvo není ještě zralé pro čistou sluneční

"bohoslužbu v duchu a v pravdě", jejímž znamením je chléb a víno. Ale může se pozvolna vymanit z extatických krvavých obětí, jimiž chce vždy znova zadržet zatmívající se svět starého visionářského zření. Může přejít od extatické měsíční bohoslužby k produchovělé, zvnitřnělé službě měsíční, která připravuje cestu čistému kultu slunečnímu. Vývoj celého Starého Zákona jest vyplněn oproštěváním od krvavé oběti zvířecí a dospěním k čisté vnitřní službě duše abožnosti a oběti. "Oběť desátka", již se Abraham prostřednictvím Melchisedecha učí, jest mostem od jedné oběti ke druhé. Vidíme zasáhnout výchovu Melchisedechovu. Slunce učí Měsíc vzhližeti ke Slunci.*/

*

Jestliže jsme jednou začali chápát význam setkání Melchisedecha s Abrahámem a Abraháma zřeli být vedena větším vůdcem, tu se závoje nad osudem Abrahamovým trhají spět i vpřed.

Sledovali jsme jednou otázku, jakým způsobem došlo u Abraháma konkrétně k impulu, aby se vystěhoval z Babylonie. Kyvadlo jeho putování zklidňuje se po rozknu do dálky v zemi Melchisedechova mystéria. Byl to snad už Melchisedech, který ho z příkazu Božího k sobě povolal a vyzval, aby opustil svou vlast a svůj otcovský dům?

Legendárni zprávy o zrození a mládí Abrahamově nás již

*/ Všeobecný dosah Melchisedechova impulsu jest patrný všude se objevujícím symbolem chleba a vína, který vždy vyjadřuje tendenci zduchovnění obětní služby. Příkladem budiž zde uveden velký hethitský skalní reliéf s Iwrisu v Tauru, kde větší postava kněžského krále podává jednomu králi obilné klasu a hrozny vína. Viz vyobraz. 2.

jednou uvedly v souvislost mezi ním a mysterijním místem Melchisedechovým. Praví se tam, že Abraham, když prošil prvních deset let svého života v jeskyni, kde se narodil, odebral se prý "k Noemovi a jeho synu Semovi", aby tam pobyl 39 let jako žák.^{x/} S tím souběžně asi jdoucí vyprávění říká, že mladý Abraham dostal od Boha Adamovu knihu: Ale ať v ní jakkoli horlivě bádal, neocetvřela se mu. "Tu odebral se Abraham ke svému mistru Semovi a zůstal u něho tři roky."^{xx/} Prošil Abraham skutečně část svého mládí, byť to byl i jenom slomek udané doby, v učení v zemi, kde později založil domovinu svého lidu, na místě, kde mu později vyšel v ústrety jeho vznešený vůdce? Padlo by tím úplně nové světlo na jeho odklon od Babylonie. Staří vyprávěči nám ještě jednou ukazují Abrahama na Melchisedechově místě. Nimrod ukládá o život Abrahamský. Ale Eliezer, moudrý služebník, kterého mu Nimrod sám dal, ví, jakou mu musí dát radu. "Tu uposlechl Abraham hlasu Eliezerova, narychle vstal a běžel do domu Noemova a jeho syna Sema, ukryl se tam a unikl ... Zdržoval se ve skrytu domu Noemova po dobu jednoho měsíce, až na něho král zapomněl."^{xxx/} Všude nad Abrahamem vidíme ochrannou a vedeckou ruku Melchisedechova. Také o Eliezerovi se mluví tak, že musíme dospět k uzávěru o spojitesti mezi ním a Melchisedechovým vedením: "Ještě v pozdějších dobách vypravoval Sem, syn Noemův, Eliezerovi, služebníku Abrahamu, o životě v arše."^{xxxx/}

Setkání Abrahamo s knězem nejvyššího Boha je tedy podle starých tradic naplněním a korunou vývoje, který již dávno předtím byl uveden v život. Ale jak titiž vyprávěči dávají tušit, jest i počátkem řady důležitých impulsů, jež se ze skrytého duchovního

x/ Viz. str. 102 této knihy.

xx/ S.d.J. II, 143.

xxx/ S.d.J. II, 123.

xxxx/ S.d.J. I, 210.

vedení uskutečňuje prostřednictvím Abrahama. Důležitou chvíli ve vývoji jest onen okamžik, kdy Abraham zpečetuje s m l o v u z a s l i f e n í , již s ním uzavírá Jehve zavedením r i t u o břízky . Co ličí bible jako bezprostřední událost mezi Abrahámem a Božstvím, to apokryfní spisy uvádějí po svém způsobu v souvislost s působností Melchisedechovou: "Tu poslal tam Abraháma a dal zavolat Šema, syna Noemova, a ten obřezal Abraháma a jeho syna Izmaela."^{x/}

Kult obřízky staví proud Abrahámovy do scela vědomého protikladu k duchu, který vždy zřejměji ovládá babylonský svět. Ten chce ulpět na starém poněru člověka k přirodním etherickým silám kosmu. Tam nemá zamíknout svět visionářského zření s extatického opojení. A tak vše, v čem je lidské etherické tělo ještě schopno kosmického stupňování, především síla pohlavní a rozplozovací, je ve své přirozené pudovosti činěna předmětem náboženského kultu. Vznikají počátky toho, co se později za potročilé dekadence objevilo v přediasijském kultu Phallově.

Ritus obřízky, jenž má svůj počátek u Abraháma, jest jakýmsi protikultem Phallovým. Tímto chtěným posvěcením pohlavnosti jest vyjádřeno soustředění etherického těla na obvod fysického těla, odklon od jakékoliv extase, zřeknutí se všeho starého jasnozřivého prožívání ve prospěch nejkrajinějšího propracování a zformování fysického organismu. Sily lidaké přirozenosti, deroaci se ven, mají dostat určitý popud k vnitřní činnosti, jež vytváří ústrojí. Co vyproudilo jako nevědomá extatická vůle, má být ku prospěchu vnitřní sekreci organismu a přeměnit se v myšlenkové síly vědomí. Tak obřízka vyjadřuje vůli k poslednímu zformování lidského organismu a k proudu dědičnosti, který roznožuje a stupňuje vytvářivost a výrazovost fysicko-etherické tělesnosti z pokolení do pokolení.

Síla Jahve, jako síla nejvyššího ducha formy, je pojata do tělesného bytí a dědičnosti. Lidské tělo se v nejpřesnějším smyslu stává chránem Jahve. Proto jest obřiska i zpečetěním Boží smlouvy, již se Abrahamovi dostavá zaslibení velkého a podle hvězdných řádů usporádaného potomstva v lidstvu.

Síly, jimiž se jiné proudy lidstva chtějí ještě u vytržení dostávat do hvězdných sfér, obrací proud Abrahámov devnitř tak, že tím v orgánech lidského těla a ve sledu pokolení pokrevně spřízněných lidí vzniká zreadlení hvězdných řádů na zemi.

Na znamení, že smlouva uzavřená s Jahve jest jakýmsi novým stvořením člověka, opakováním prapečátku, kdy Jahve modeloval a formoval z látky zemské lidskou podobu, dostávají dvě postavy, jež v tomto novém stvoření jsou na místě Adama a Evy, nová jména: k oběma jménům je připojena hláska H, z Abrama se stává Abraham a ze Sarai Sarah. Abram znamenal "otec výšiny", Abraham znamená "otec národu". Sarah znamenala "chtějící vládnou", Sarah znamená "k panování posvěcená". Ale důležitější než změna ^zvýznamu, jež nastupuje se změnou jmen, je: jako Adamovi vdechl Jahve svůj božský dech, tak nyní hlkou H vdechuje "jménu" člověka tušení budoucnosti. Tvar přijímá tušení obsahu, který přinese budoucnost. To je smyslem začínajícího nyní pořadí pokolení, jež má stavět formu a nádobu pro božského ducha. Jahve vniká do lidské schrány Abrahamovy. Jednou pronikne vyšší, El-eljen, do lidského těla, které má být vytvořeno posvěcenou dědičností tohoto pokolení. Tím, že apokryfní podání naznačuje, že Melchisedech vykonal na Abrahamovi kněžský úkon obřísky, pomáhá nám zbavit se abstrakce a utvářit si konkrétní hysterické tušení a představy o postupu při tomto důležitém zásahu v Abrahamově osudu. Vždy znova se nám otvírá opona před mysterijním vedením, odkud jsou řízeny osudy lidstva.

Událost, již legendárni tradice nejvyšši srozumitelně a

shodně vkládá do uzavřeného okruhu Melchisedechova mystéria, jest obětování Izáka, které si v příliš přímé souvislosti s imaginativním způsobem líčení bible představujeme ponejvíce jako prostou lidskou scénu v osamělé horské krajině. Obětní skála Morija, na níž byl později vystavěn Šalomounský chrám, musela být ve všech dobách posvátným místem. Do této posvátné oblasti přivádí Abraham svého syna, ztělesněnou smíhou s Bohem. Jeho smrti bylo by obětováno celé zaslíbení budoucnosti, jež navazuje na začínající s ním řadu pokolení.

"Jeskyně pokladů" říká přímo, že Abraham přivádí syna k Melchisedechovi: "Izákovi bylo 22 let, když ho jeho otec vzal s sebou a vystoupil na horu Jebus k Melchisedechovi, služebníku Boha nejvyššího. Hora Jebus je v pohoří Amoritském a na té místě byl později postaven kříž Mesiášův. Právě zde vyrašil strom a nesl beránka, který zachránil Izáka. Toto místo je středem země, hrobem Adamovým, oltářem Melchisedechovým, Golgotou, horou lebek. Tam také viděl David anděla, jenž nesl ohnivý meč. Tam přivedl Abraham v oběť svého syna, jako oběť zápalnou." /Kap.29./

O přesnějším smyslu a průběhu oběti Izákovy budeme ještě mluviti. "Jeskyně pokladů" vkládá do doby této události založení města Jerusalema. Bylo stavěno okolo mysterijního místa Melchisedechova, aniž tím bylo vytrženo místo ze své skrytosti: "Pentýř rok, kdy Abraham přivedl k oběti svého syna, byl stavěn Jerusalem. S výstavbou bylo tedy započato: Když se objevil Melchisedech a ukázal se lidem, přišlo k němu dvacet králů. Jakmile spatřili jeho postavu a uslyšeli jeho slova, prosili ho, aby šel s nimi. Pravil k nim: „Nesmím od tud odejít na jiné místo.“ Tu radili se mezi sebou, zda by mu neměli vystavět město a řekli себě: „On je opravdě králem celé Země, otcem všech králů.“ Tak mu vystavěli město a učinili v něm Melchisedecha králem. Melchisedech dal městu jméno Jerusalem." /Kap. 30./

Všechna podání se shodují v tom, že jméno Jerusalem se nějak vztahuje na krále ze Salemu, Melchisedecha. Abraham pojmenoval to místo Jare, "Jahve se zjevuje", v souvislosti s Morija, "místem zření Jahve". Sem /Melchisedech/ dal mu však jméno Salem, "mír". A z obou označení bylo složeno jméno Jerusalem.^{x/}

Melchisedechovo vedení, jemuž se Abraham oddává ~~na~~ nejdůležitějších rozmezích svého působení, zůstává věrno ještě ^{ps} nějakou dobu i příštím pokolením, jak můžeme vyčíst z apokryfních líčení: "Rabbi Berachja praví ..., Abraham poslal Izáka hned po obětování k Semovi, synu Noemovu, aby se od něho naučil písmu."^{xx/} A na jiném místě se praví: "Izák odešel do domu Semova, aby se tam naučil cestám Božím a kázni, a zůstal tam tři roky."^{xxx/}

Legendy ukazují Melchisedecha mezi hosty Abrahamovými při pohřbu Sarah, jako už i dříve při slavnosti narození Izáka.^{xxxx/} Větší stojí při těch, jež vede, pomáhaje jim ve všech jejich osudech. Když jsou Izák a Rebeka smutní nad svou neplodností, jdou na horu Morija a prosí tam Sema-Melchisedecha, aby se za ně modlil.^{xxxxx/} Když pak Rebeka byla těhotná s Ezauem a Jakobem a octlala se ve velkých nesnážích, šla "k Melchisedechovi. A on se nad ní modlil a pravil k ní: Dva národy jsou v tvém těle..."^{xxxxxx/} Konečně talmudští vyprávěči sdělují také ještě o Jakobovi, že prý byl dlouhou dobu žákem Melchisedechovým: "Potom poslal Izák svého mladšího syna Jakoba do domu Semova ..., aby tam byl vyučen v kázni Boží a v jeho učení. A tak se Jakob odebral k Semovi ... a jeho prostřed-

x/ S.d.J. II, 304.

xx/ S.d.J. II, 303.

xxx/ S.d.J. II, 316.

xxxx/ S.d.J. II, 251 a 316.

xxxxx/ S.d.J. II, 349.

xxxxxx/ Jeskyně pekla kap.31, viz Genese 25,22 n.

nictvím poznal cesty Boží a zůstal u něho 32 let."^{x/}

Abrahamův proud jde v exoterním popředí svou měsíční cestou. Ale na této cestě jest veden slunečními mystériemi, jež zůstávají v pozadí. Jméno Melchisedech zahrnuje eseterní proud, z něhož hebrejské dějiny přijímaly ve svých velkých počátečích vždy znovu svůj směr.

3. L e t - A b r a h a m - I z á k

Mezi dědictvím a zaslíbením

V době, kdy se putování Abrahamského ustálilo v zemi mezi Babylonii a Egyptem, muselo být jižní údoli při Jordánu oblastí kypící úrodnosti a největšího bohatství. Bible říká, že tato země "svlažována byla jako zahrada Hospodineva" /Gen.15,10/. A jak starí vyprávěči sdělují, byli obyvatelé této krajiny, lidé v S o d o m ē, nejbohatšími lidmi na světě.^{xx/} Zachoval a rozmohl se tam do pře- zálosti jiště ještě starý světový stav s přemocnou působností sil růstu, který byl jinde dávno už vystřídán umírněnou životní činností přírody. Ale všechna podání z toho usuzují, že lidé již nebyli schopni užívat přemíru etherického života tak, aby přinášel požehnání, nýbrž naopak byli vedeni k výstavbě krajně dekadentní magické kultury.

Když se L e t oddělil od Abrahama, dal se zlákat bohatstvím sedomské oblasti a usídlil se tam. Chápeme-li, jak se poněvce děje, imaginativní ličení bible již jako zevně historickou skutečnost, domníváme se, že oddělení Abrahama a Leta bylo zaviněno

x/ S.d.J. II, 377.

xx/ S.d.J. II, 230.

rozepřemi o pastviny dvou kočujících kmeneů. Líčení bible potřebuje však být vždy přeložena, ačkoliv jejich platný historický ráz i v zevním smyslu pokračováním ustavičně vzdálosti. Jednotlivé postavy jsou tehdy historické, když přestávají jména, obepínající celé řady pokolení, a začínají označovat výhradně určité individuality. Líčené události musíme i nadále chápát imaginativně. Pak se stane dynamika a struktura vyprávění zřetelnějším a jasnějším výrazem bezprostředního historického dění, zatím co náplň jednotlivých výjevů následuje vždy ještě v duševních a ještě nikoli ve fysických obrazech. Pak se ke sledu biblických obrazů chováme podobně jako k určitým snům, které svůj obrazný materiál pestře a proměnlivě bez přesnosti čerpají z nejrůznějších konců vzpomínek a duševního života, zatím co dynamika snu, způsob a napětí, v němž obrazy za sebou následují, dávají rozpozнат pravdivost snu.

Počínajíc putováním Abrahamovým, dynamika biblického líčení připomíná bezprostřední historické použití. Velké zeměpisné pohyby, jež tu můžeme sledovat, jsou již skutečnými dějinami ve fysickém smyslu. Ale jednotlivé obrazy, jak se ukázalo na příkladu egyptských událostí, jsou ještě zcela poříženy do duševní mluvy imaginace. Tak je tomu i v příbězích, jež nám popisují rozchod Abrahama a Lotu. Spatřujeme, jak vždy zřetelněji vystupují nepřeklenutelné protiklady. Ale jde o více než o zevní rozepře. Za obrazem hádajících se pastýřů objevují se rozličné duchovní a náboženské způsoby. Abraham a Lot, které si skutečně musíme představit jako nositele vysoce kněžských funkcí, mohou zůstat spolu ve shodě vzhledu různosti kultických proudů, jež jsou v nich ztělesněny. Ale u poddaných jim vůdců a příslušných skupin lidí dochází brzy k neesmiřitelnému rozmachu smýšlení a způsobu života. A konečně je to Abraham, který navrhne klidné oddělení a Lotovi zůstavuje na vůli volbu oblasti, k níž se chce se svými lidmi připojit.

Silné dodatečné působení babylonského dědictví v duši Loty, syna Haranova, je příčinou toho, že volí oblast Sodomy. Náleží k lidem, kteří nechtějí být chudými. Nenahlíží nutnost duševního sebeuskrovňení a zchudnutí, jež náleží k poslání proudu Abrahamova. Lot chce ulpět na starém stavu světa a na dřívějším počtu člověka ke kosmickým silám. Magická plnost je mu větším ideálem než vnitřní svoboda a jasnost. A fysicky-etherický organismus Lotův byl asi také ještě více ovládán převahou kosmicko-etherického působení sil, než bytost Abrahamova, určovaná už silnějším zvnitřním a zřetelnější výraznosti orgánů. V Lotovi je cosi, co se cítí být přirodou a kultuře magneticky přitahováno k sedomské oblasti. Staré bohatství ho vtahuje do svých pout a on není s těm prohlédnouti, že se rozhoduje pro svět, zasvěcený zevně i vnitřně zániku.

Tím nemusí být řečeno, že se Lot dal vtáhnouti do rozbujelé již černomagické dekadence sedomské kultury. Vzhled jeho příbuznosti s vládnoucím tam duševním postojem, nakloněným minulesti, vstoupil jeho prostřednictvím do dosahu démonické zvrhlosti zárodek dobré vůle a čisté lidskosti. Legenda říká, že zastával brzy úřad nejvyššího souduce v Sodomě.^{x/} Úlohu Lotova v Sodomě si můžeme představit asi podobně, jako úlohu Josefa v Egyptě nebo Daniela v Babylonii, kteří přesto, že byli cizinci, byli určeni k vysokým vůdčím úlohám, aby jejich prostřednictvím vešel nový podnět do váznucího stavu kultury. Lot dokonce myslel, že bude moci v Sodomě působit jako reformátor; a jaké takový skutečně vystoupil. Ale vzniklo nerovné zápolení. Lot mohl proti démonům, rozrostlým již dávno do nadlidské míry, nasadit v základě jen lidskou sílu.

Jeho jméno poukazuje na to, že byl ještě nositelem určitých nadmyslových sil. Lot znamená "kouzelník", má však zřetelný náhěn

x/ S.d.J. II, 228.

k zaklínáči. Lot není schopen zbavovat kouzel. Zasahuje do něho už příliš přestárlá síla, než aby mohl působit v uzdravujícím, pokrokovém smyslu. Je spřízněn nejen s bohatstvím, nýbrž i s pochodem Sodomy. Jenomže neštěstí nevyplývá u něho ze zdroje zla jako u sodomských; u něho se rodí z tragiky.

jím

Podstata zaklinání spočívá v tom, že jest jiné jaká bytost připoutávána k nižšímu stupni bytí. Sodomskou dekadenci byla lidská bytost zakleta vyvržením zpět na stupeň zvířecí. Všechna podání včetně dnes používaného označení "sodoma" sheduji se v tom, že v oblasti Sodomy bylo obvyklé nejen rozpoutání zvířecích vášní, nýbrž přímo fysické smísení lidí se zvířaty a pěstování zvířecko-lidské rasy. Mělo tím být docíleno kosmického vystupňování člověka. Rozmáhala se temné nenasytnost. Ale tím, že lidé byli s to přihlížet jen k nižší přirozenosti a ne k pravé bytosti člověka, stupňovalo se v člověku jen zvíře a spůsobovalo tak v základě opak stupňování: zakletí.

Z Babylonie přináší Lot ve své bytosti zbytek magických sil růstu. Jimi působit v oblasti očivené hmoty, nechť je to v říši rostlinné, zvířecí nebo lidské, znamenalo by přivodit fysické vystupňování magickým způsobem. Ale fysicky-materiální svět se příliš zhutnil a ztvrdl, než aby mohl ještě uposlechnout magický použitých životních sil. Místo, aby fysická substance rostla, jest jen vyháněn život. Ono rostlinné, jež nese život, stává se zkamenělým nerostem. Zvyšuje se jenom stupeň mrtvého bytí a dosahuje se zakletí živého v mrtvé. Přiměřené k sodomskému zakletí děje se i na jiném stupni bytí. Lot nemohl Sodomu uhnít zakletí. Jeho působením tam mohl se v základě jen rychleji a úplněji naplnit osud Sodomy.

Kde se kdysi skvělo hýřivé bohatství Sodomy, prostírá se dnes podevěti pouště Juda a lesknoucí se plocha Mrtvého moře v

hloubce 400 metrů pod hladinou Středozemního moře. Je tu skutečně svět, který vzdor vši nadnere barev, již tu může rozlit zakletí slunce, tiží temná pousto zakletí. Vše tu dýše ve vznešené velikosti a věčnosti smrt. Sestoupíme-li ostře zaříznutými kaňonovitými propastnými údolími pouště do hlubiny a spatříme za přibývajícího podzemního žáru blyskavé vlny velkého jezera, myslíme, že kráčíme vstříc nejživějšímu osvěžení. Dole, na okraji hor, kde se začíná prodlužovat rozsáhlá Jordánská step, procházíme napříč krajinou starého Jericha, úzkým to prahem tropické úrodnosti, který je snad nejposlednějším zbytkem sodomského bohatství. Ale dnes není také již ani s to, aby vzbudil tušení o proslulých "zahrádách jerišských", které tu ještě několik desetiletí před naším letočtem byly a působily potěšení egyptské královny Kleopatře. Na všem tiží tupó dusno. A dojdeme-li konečně na břeh moře, do něhož vlévá Jordán své umílené jílovité vlny, musíme doznat, že zde dokonce voda, jinak živel a dárkyně života, přijímá prvního mrtvého nerostu. Je to solný luh, který si dodává zdání živoucí vody. Ani ryba, ani měkkýš nemůže v ni žít a jedovatý dech se plazi z moře na pobřežní skálu nahoru a zničil by jakýkoliv rostlinný život, kdyby to již bezstak nebyla velká poušt, do niž je vestláno mořské lůžko. Je to opravdu mrtvé moře a jako takové je výsářovacím centrem mrtvého světa. Co kdysi bylo kypícím životem, je v nejobsáhlejší míře spoutáno a zakleto dole na stupni mrtvého nerostu. Džebel Usdum, sodomská hora na jihozápadě jezera, ješt velkolepý solný balvan. Za jasného denního světla, aniž bychom sestoupili do nitra země, můžeme vylamovat z velké části skalních stěn čisté solné krystaly. Strmila zde v solný sloup kdysi živá matka Země. Lidé se nám jevíci scéna o zakletí Lotovy ženy, která se nemohla odtrhnout od světa Sodomy, stala se v celé kraji ině skutečností nadlidských románu. Větší "zaklínadlo" než Lot rozlil smysl

Lotova jména přes celý zdejší svět.



Celá Judea přijímá ráz pouště Juda a Ertvšho moře. Ale když z Jerusalema, místo abychom do pouště putovali na východ přes Bethanii, zaměříme kroky na jih, vstupujeme už v Betlemě do světa, který jak se zdá, zůstal jakoby osvobozen od přísné judské vážnosti a má v sobě spíše něco z ethericky požehnané posvátnosti a kosmické mladistvosti Galileje. Tento galilejský ostrov v Judeji sahá až do krajiny starého Abrahamova města Herbonu a na dvou místech obzvlášt zřetelně vycítujeme jakoby ševel rajské sféry, která zde nebyla úplně stržena do pádu hřichu: v Betlemě na poli pastýřů a na místě
h á j e N a m r e u Herbonu. V celém okruhu spatřujeme, jak sem doléhá strmý měsíční svět pouště, krajina pádu do hřichu. Snad i jméno Betlem, dům chleba, souvisí s tím, že městečko leží na úrodném ostrově uprostřed pouště. Není tomu tak, že bychom tam zevně uchopitelným způsobem spatřovali nebo mohli prožívat divy přírody. Ale ve všem se tam lze skrytí krása, jež nadnáší a rozradostňuje - v Betlemě se tato krása projevuje ještě dnes zvláště krásou a dětskou veselostí tamních lidí - takže se domnívám, že vycítujeme, i když ne kvantitativně, tedy kvalitativně etherické síly, které se tu uhájily při katastrofě zanikajícího světa a jež kolem dokola zaklela živé v mrtvé. Příroda nás svým živým působením přenáší bezprostředněji nazpět do starých dob dříve, než by tak mohly učinit stavitské památníky hodné obdivu. Příroda v pastyřských údolích kolem Betlema má ve své libemnosti cosi oduševněle milujícího a probouzí tušení, že tam mohlo být pravěké posvátné místo bohyne Natury, zvláštění místo dárů matky Země. I na místě háje Namre vane čistý dech pravěku a šumění větru v korunách piníí

a cypřišů, které tam pěstují řečtí umiši, vypráví o posvátných prapočítích. Ale duch tohoto místa je význejší, mužnější, odkazující více do nitra a naplnějící sílu já.

Byla to oblast, která se ještě dnes tak výrazně vyzvedá ze smrtelné tváře Judeje, k níž se Abraham obrátil, když se Lot rozhodl pro Sodomu. Lot se cítil přitahován k bohatství, jež nebylo schopno budoucnosti. Abraham se přiklonil k nevzhlednější oblasti, poněvadž tam vnímal duchové síly, které by mohly přestítí velkou krise. Mamre znamená "místo síly" a již před Abrahámem muselo být posvátným místem. Ale dotek ducha, jehož se tam Bohu oddané duše dostávalo, nemohl mít nicého z extatický opojeného oproštění vědomí, jaké si možnáme představit, že bylo pěstováno v Sodomě. Prožívání ducha bylo v Mamre jistě klidné, spojení s myslitelskou bělostí, jež prohlédalo závojem přírody a z jejího ševetu vypasovalo hlasy ducha. Abraham se cítil spřízněn se silou ducha v Mamre, působící do nitra. A tak tam vystavěl oltář božské moci, již měl sloužit.

V háji Mamre má Abraham setkání, jež je na úrovni setkání s Melchisedechem. Je to v poslední hodině, kdy se mu trhá opona smyslového světa a jeho zření se zjeví tři božské postavy. Legenda nazývá jmény "tři muže", kteří Abrahama navštívili v posvátném háji a ukazuje jejich podivuhodně zářící barevný trojzvuk: "Jako ducha nahore vychází ve třech barvách, tak se zjevili tři poslové v barvě bílé, červené a zelené. Barvy bílé byl Michael, barvy červené byl Gabriel, barvy zelené byl Rafael."/ V obraze setkání Abrahama s Melchisedechem vlivně velikost ducha; obraz o nívětěvě tří archandělů v Mamre je naplněn vroucí duševností. Abraham zde není královským žákem ještě vyššího vědce, nýbrž je Božím přitelem, k němuž se andělé zvou za hosty. Srdeční zbožnost východní církve, která si uchovala ještě nádech pravěké spojitosi s přírodou,

x/ S.d.J. II, 203 n.

uznávala vždy, ne bez příčiny, pravě obraz tří andělů v Namre jako nejkrásnější vyjádření své vlastní podstaty a zobrazila je na mnoha ikonách, majících nádech zehnající blízkosti ducha.

Návštěvu andělů, které Abrahama vítá, ovíví spolu tajemství místa právě tak, jako při zjevení andělů, kteří se zjevili pastýřům na poli v Betlemě. Tam, kde příroda uchovala něco ze sféry ráje, je člověku darován jakoby ohlas Boží blízkosti raja skrze kravěk.



Když Abraham zřel anděly, nebylo ještě Namre ostrovem života uprostřed pouště. Tenkrát tam byl svít Sodomy a Gomory ještě v plném rozkvětu svého bohatství. Ale ke zjevením, jichž se Abrahamovi dostává prostřednictvím nebeských hostí, náleželo i všecky zření kosnické bouře, která se brzy snese nad tímto okruhem. Legenda říká, že Gabriel zvěstoval Abrahamovi zánik Sodomy a Gomory, zatím co Michael přinesl Sarah poselství, že vzdor svému stáří porodí syna.^{X/} A když se byli v posvátném háji Abrahamovi zjevili, bližili se archandělé k Lotovi, jenž bydlil v Sodomě, a naplnili i jeho zřením o budoucím posledním soudu, který hrozí starému bohatství.

A pak propukly katastrofy. Bylo to, jako by zbytek z ohni-vých požárů Lemurie doštnal ještě ve zdánlivě dálno vyhaslém vulkánu, který nyní vybuchl, aby kypící zemi kolkolem proměnil v pod-světní poušť a solný loup Mrtvého moře. Jako již ohnivé katastrofy, které zničily lemurskou pevninu, nebyly ještě vulkanickými výbuchy ve smyslu sopečných kráterů chrličích lávou, tak ani katastrofy, při nichž zanikly Sodoma a Gomora nesmíme chápát prostě jako obyčejné vulkanické pochody. Země, do jejíž tváře se jordánské údoli

zařezávalo vždy již velkou spárou, stopou as mocných kosmických rozštěpení lemurského pravéku, musela dostat štěrbiny a trhliny, z nichž na povrch syčely hořící plyny, sirné páry a vřící voda.

Sama země hořela. V krajině, kde pak vzniklo solní jezero, vyskytovaly se však předtím, jak i Starý Zákon říká /Gen.14,10/, smolné a klejovaté jámy, podle nichž bylo Mrtvé moře nazýváno ^{ve starověku} Asfaltovým jezerem. Údolí řeky Arnon, která se vlévá na východní straně, tvoří velkolepou skalní štěrbinu, podobající se pekelné soutěsce, o níž geologové nemini, že byla vymleta tekoucí vodou. Má se zato, že se zde země vnitřními sopečnými pochody rozpukla, takže plyny a páry, které se vznitily, stoupaly nahoru a horské skále daly fantastické tvary a barvy. To jest jeden příklad dalekosáhlých ohňivých bouří, jimž padly za oběť Sodoma a Gomora a které proměnily skoro celou Judeu v pole strusky a popela po obrovském světovém požáru.

Lidé ze Sodomy chtěli odpoutat skryté síly hlubin; nyní se v přemoené kosmické míře pozdvihly pekelné plameny Tartarovy a zakletí kamenné smrti pokrylo místo hyřivého života.



Při osudu Sodomy a Gomory se opětovně setkáváme se zákonem větších a menších okruhů. Co se děje, jest na novém stupni vývoje menším opakováním a zreadlením lemurského sániku. V souhrnu se tvoří podobný obraz ráje, pádu do hřichu a vyhnání z ráje. To je to, co postavu Abrahámovu v háji Mamre obklopuje takovým ozlem pradomoviny, že na něm lší cosi jako duchový odlesk obrazu Adama v zahradě ráje. Háj Mamre, a celý až k Betlemu dosahující ostrov života v Judeji, jest jednou z oblastí, které vyzařují etherické životní síly a které bychom mohli nazvat malými pozemskými ráji. Tak zvaný Abrahamův dub, který je v Mamre ještě dnes považován za p-svítinu, naznačuje jednu stránku Abrahamovy bytosti sprízněné s rájem,

která vystoupí všude tam, kde Abrahama spatřujeme jako pěstitele posvátných stromů.^{x/}

Co na okruh háje doráží jako sodomská zvrácenost, odpovídá kosmickému pokušení, které se v lemurském pravěku symbolisovalo podobami dračích zvířat. Zcela zpozemštělá zvířecí říše obklopovala už tenkrát lidstvo, jež nebylo ještě úplně pozemské, a vnášela tak mezi ně nebezpečí předčasného ztvrdnutí. A pád do hříchu byl spojen s nabráním zvířecího tvrdnutí do lidské přirozenosti. V Sodomě byl tento pád do hříchu groteskně a příšerně vyhrocen následkem bezumdného smíšení lidského se zvířecím. A následek mohl být zase jen dalším neskonalým ztvrdnutím lidské přirozenosti. Kdyby byla v Sodome pěstována zvířecko-lidská rasa nezanikla v ohnivých bouřích nastavšího tam posledního soudu, byla by vnesla nebezpečné zmaterialisování do tělesnosti lidstva. A také vzduš velkému zániku vyšla od tamtud jakási vlna, způsobující tvrdnutí. Mythus o zakletí jednoho člověka v solný sloup, člověka, který se nemohl odpoutat od Sodomy, uskutečnil se nejen kosmicky přetvářením, jež způsobilo zeměpisné změny, nýbrž i v lidské přirozenosti následkem pozvolného přebývání sklerotisujících a zvápenaňujících úkazů, jež do člověka staví sloup mrtvého nerostu. Když se praví, že Abraham byl prý ⁿprvým člověkem, na němž byly patrný zevní znaky stárnutí, poukazuje to na to, že stín solného sloupu padl na všechny, dokonce i na Abrahama. Mrtvé može jest od svého vzniku velkým přírodním symbolem pro stále silnější zasahování sil smrti do živého člověka.

Při pozdějším menším zreadlení prvotního pádu do hříchu je ve dvou postavách, v Abrahamovi a Lotovi, rozloženo, co v postavě

x/ Srv. Dr. Rudolf Frieling: "Abraham und die Bäume" v časopise

"Die Christengemeinschaft" XI.3 / a od téhož autora "Abraham v híji Mamre", časopis "Práh" V.roč., str. 149 - pozn.překl./.

Adama bylo ještě jednotou. Abraham odpovídá té části Adamovy přirozenosti, jež nebyla stržena do pádu. A Abraham zípasí o Lotu a jeho svět. Jako táhl do boje králu za Lotu a Sodomu, tak se stává vůči duchovému světu přímluvecem Sodomy vzhledem k připravující se pohromě /Genese 18/. Jako se nad ním vznáší dech rajské bytosti Adamovy, tak se zdá, že do něho odleskem vplývá i duchovní síla, pro niž byl Noe označen jako Menahem, jako Paraklétos, vyšší přímluvce. Do duše Abrahamovy vnikají světelné paprsky duchového vedení lidstva.

Když kolem dokola v dalekém okruhu háje Mamre vyšlehly ohně zemského nitra, utvořilo se v malém opakování Adamovy chráněné oblasti uprostřed vulkanicky rozbeurené Lemurie. Vyhstává obraz: Bůh promlouvá z ohně k Abrahamovi v posvátném háji. Tento obraz je prostředním článkem v důležitém řetěznu vývoje. O tom, že Bůh promlouval po pádu do hříchu k Adamovi z lemurského ohně, šlehačiho kolem, nevypovídá jenom biblický obraz o Cherubínech s plamennými meči. Mnohé legendy vypravují, že Adam dostal knihu prazjevení z ohně: "Ve chvíli, kdy Adam přijal knihu, vyšlehl oheň na břehu řeky a anděl se vnesl v plameni k nebi."/ Později následovalo ještě jednou důležité zjevení v ohni na téže velké trhlině zemské, jenž dálé na jihu: v Mojžíšově zjevení na Sinaji. Sopečné mocnosti ohně, které této velké duchové události poskytly přírodní podklad, byly právě tak menším dodatečným zaplapoláním sodomského požáru, jako byl oheň Sodomy pozdějším vzplanutím velkých ohnivých katastrof lemurských. Stanice planetárního vývoje jsou souběžně se stanicemi duchovní cesty lidstva. Teprve k Eliášovi, který v oblasti sinajského zjevení vidí planout oheň na Horebu, nemluví už Božství z ohně, nýbrž čistě vnitřním způsobem.

Jméno Hebron se často vykládalo jako "místo ohně" a jako

sidlo Cheberů, služebníků ohně.^{X/} A potvrzení tohoto výkladu jsme viděli v tom, že bible připisuje oprádat Hebron samými jinými, jež jak se zdá, poukazují na okrsek starých kultů ohně. Hetejský kniže, jemuž podléhal Hebron a od něhož Abraham získal důležitou část jeho oblasti, jmenoval se Efron "popelář",^{XX/} a byl synem Zohara, "ohnivého lesku". A manželka Kabebova, který se později stal pámem Hebronu, jmenovala se Efrat, "popelářka", a byla matkou Chura, "horčíku". Se jménem Cheber, obsaženým ve slově Hebron, je spřízněno i jméno Hebrej, které ze své strany souzvukčí s označením Kabirů ze Samothráké, nač bylo již častěji poukázáno. Snad Abraham skutečně, když se usadil v Hebronu a vytvořil prameniště hebrejského duchovního života, navázal na stívající tam již mysterijní proudy, v nichž bylo pěstováno zvnitřně vzhližení k saturnské, v ohni se zjevující duchovosti. Potom by stály, když zanikla Sodoma, vzájemně proti sobě ohň soudu a "ohň, který nestravuje", a stravujícího déšť ohně a popela zůstalo by ušetřeno místo, kde byla známa duchová tajemství ohně a popela.

Po katastrofě v Sodomě byl Abraham svými osudy vyveden z oblasti míru v Mamre. Ale veškeré to rajské kouzlo háje Mamre a Božího přátelství znova duchaplně rozvíjí apokryfní spis "Závěť Abrahama", pohližející na konec života Abrahama. Nechť naše líčení zde zaokrouhlí stručné nástin obsahu tohoto spisu.

Archanděl Michael má Abrahama ohlásit jeho smrt. Potká ho v híji Mamre a kráčí s ním pod strony, neodvažuje se však provést příkaz. Tu vánek projede vrcholem tamaryšku a Abraham cití, že mu šumění má oznámit tajemství. Pocit se zhušťuje v předtuchu

^{X/} Viz Norkův slovník hebrejsko-chaldejský.

^{XX/} Od Aphar, popel.

smrti, když pak ve svém domě umývá hostu nohy. Dí se do pláče a Izák i host pláčí s ním. Slzy archandělov se v nádobě na umývání stávají drahokamy. Michael, který jako nejvyšší z archandělů má začít pět chvalospěvy hierarchií, vrací se při západu slunce do duchového světa s nepořízenou. Prosí Hospodina, aby sám dal Abrahámovi znamení o smrti. Ještě jednou je Michael hostem Abrahamovým. Tentokrát má svolení, že může v domě Abrahamově jist a spát, a případě, že opravdového poselství se dostane ve snu Izákovi.

V noci přichází Izák s pláčem k Abrahamovi. Archanděl opět pláče s lidmi. Všechny obestře jas. Sarah poznává v hostu anděla, který kdysi jako jeden ze tří poslů nebes předpověděl narození syna. Abraham nabývá jistoty o svém tušení, jež jím projelo při umývání nohou. Izák vypravuje svůj sen: nesl na hlavě jako věnce slunce a měsíc, ale přišel otec světla a za hořekování všech hvězd odejmul věnec slunce.

Abraham si před smrtí vyprosí tělesné nanebevzetí, aby uzřel stvoření. A Michael pronáší Abrahama všemi sférami. Tak je smrti odňata její moc a Abraham může blaženě zemřít.

*

Abrahameovo poslání bylo důležitým způsobem tělesné. Měl zavést zcela určitý proud dědičnosti a jeho prostřednictvím proces výrazovosti a utvářivosti, čímž od pokolení k pokolení měl být vypracováván jasný, všech atavistických zbytků zproštěný obraz člověka. Daná mu božská přípověď byla shrnuta v nové formě jeho jména: otec národní, a postavila mu před duši obraz potomstva, které se může řírovat k počtu a řádu hvězd.

Jak to nyní bylo se splněním příslibu a příkazu, když Sarah prokázala svou neplodnost?

Hagar, egyptská služka, porodila Abrahamu syna Izaka. Tento byl sice spolunositelem zaslíbení, jež předpovídalo vstípení hvězdných řádů do příštích pokolení. "Aj, požehnal jsem jemu a učiním, aby se rozplodil a rozmnožil ho velmi; dvanáctero knížat zplodi a rozšířím jej v národ veliký" /Gen.17,20/. Tento Boží výrok platil jemu a splnil se. Jako později Jakob, tak se stal též Izmael pravotcem dvanácti kmenů. Ale ke splnění Abrahamovy úlohy, k rozmnožení čisté formy a výrazu, nehodil se Izmael. V jeho krvi žily a kvasily Babylonie a Egypt. Hamitská krev Hagarina mocně působila v jeho bytosti. Cosi ho činilo příbuzného s Nimrodem, "velkým lóvce", jak miní bible, když Izmaela nazývá "střelcem" /Gen.21,20/. Byl nadán intelektuální silou, již bylo v Abrahamu vydobyto jasným protvářením mozku. Ale Izmaelovy myšlenky nebyly čistém zrcadlením jsoucna. Mísily se v ně nezcištěné vášně a sily vůle a dodávaly jím cosi zraňujícího. Nebyl myslitelem, nýbrž "posměvačem" /Gen.21,9/.
Od Izmaela pocházejí národy, které později přijaly islam, s arabskými kmeny v čele. Podstata islamu byla už zpředobrazena v Izmaelově duši; a symbol islamu, srpek měsice s Venušinou hvězdou, mohli bychom použít i pro vyjádření sil, jež v Izmaelovi působily.

Žijí v něm měsíční sily, nikoli však v čistém, nýbrž v extatickém spůsobu. Duševní sily babylonské Ištary a egyptské Hathor-Isidy, náležející ještě starému světovému řádu a vystavené ~~zřídnosti~~, míří se s utvářivou a myšlenkovou silou měsice. Kdyby se byl Izmael musel stát dědicem Abrahamovy úlohy, bylo by marné Abrahamovo odpoutání od Babylonie a Egypta. Hagar a Izmael jsou zapuženi ze vznikajícího národního společenství.

Narozením Izáka je zachráněna budoucnost Abrahamovy úlohy. Toto narození jest divem, prolozením nyní všude již platných

zákonů, které životním silám světa předepisují jejich řady; Abraham je přece stár sto let a Sarah devadesát, když se konečně splňuje božské zaslíbení. A toto proniknutí výššího světového řádu, který se již od země byl vzdálil, uplatňuje se i v okruhu Izákova narození. Zázrak přitahuje další zázrak. Legendy říkají, že při tenkráte mnohé neplodné ženy se staly plodnými, mnozí hlučí slyšeli, mnozí slepi prohlédli; počet svatel na nebi se zvýšil a Hospodin toho dne, kdy se Izák narodil, učinil záři sluneční koule o 48kráte jasnejší.^{x/} Ale nebyl pravě těmito podivuhodnostmi při svém narození Izák více synem ducha než potomkem a nositelem dědičnosti? Touto otázkou se dotýkáme nejvnitřnějšího tajemství osudu Izákova. Izák byl méně člověkem Jahve než Abraham. Jestliže byl Izmael měsíční přirozeností, smísené příliš s cizími impulsy, byl Izák příliš sluneční povahy, než aby bez dalšího byl způsobilým včasti díle čistý měsíční proud Jahve. V Izmaelovi žije předstížení minulest; v Izákovi však lidstvo zasahuje už příliš daleko nad sebe do budoucnosti. Co se může stát?

Abrahon dostává příkaz, aby Izáka obětoval. Jak smysl má toto přísné zavolání Božství? Proč božský svět tak zřejmě dává vyproudit silám své milosti a daruje syna zaslíbení, když ho však hned zase vyaduje zpět? A nezdá se, jako by celá ta strašná dekadence babylonských obětí lidských a pobíjení prvorozenců mělo nyní očít i v okruhu Abrahamově?

Dospěli jsme až k mysterijní svatyni Melchizedechově na místě pozdějšího Jerusalema. Tam přivádí Abrahama syna, aby vykonal přísný příkaz oběti.^{xx/} Zatím co to poznáváme, přibližujeme se k historické podstatě, jež se může skrývat za záhadným obrazem obětování Izáka a nehližíme zároveň hlouběji do tajemství Izákovy bytosti.

x/ S.d.J. II, 252.

xx/ Viz str. 115.

Abraham sám, všemi silami své duše oddán čisté měsíční službě Jahve, ví o skrytém slunečním mystériu a uznává toho, "onž je vede, jako svého vyššího vůdce. Melchisedechovým mystériím jest ochoten obětovat syna zaslíbení. Cítí, že má ji jakási právo na toho, z jehož bytosti zazáruje slunečnost.

Musíme si představit, že Abraham, který sám neprošel zasvěcením, jak se konalo v těchto mysterijních místech, nevěděl, v jakém smyslu by měl oběť přinést. V jeho duši žije heroismus poslušnosti a neomezené pokutovosti k oběti.

Mezi starými legendárními tradicemi jsou některé, jež poukazují obrazným způsobem na důležitý duchový postup, jenž se udál při obětní scéně: "Když se meč dotkl Izákovy šíje, duše jeho odletěla. Poněvadž však Hospodin dal zaznít svému hlasu ze sféry Cherubínů: Nesáhní rukou svou na chlapce, vrátila se duše opět do těla Izákova. Abraham ho raz vázal a on se postavil na nohy. Ta zvěděl Izák, že existuje vzkříšení z mrtvých . . . V tu chvíli otevřel svá ústa a pravil: Budiž pochválen Pán, který kříší mrtvé."^{x/}

Není tomu tak, že by se s duší Izákovou vůbec nic nebylo stalo, když duchové moci dají příkaz k zastavení počinání. Izák skutečně prošel smrtí. Jenomže to nebyla smrt, která duši navždy oddělí od těla, nýbrž zasvěcovací smrt, jež vede k zmrtvýchvstání a povýšení života. Abrahamův syn se svými slunečními vlohami prošel zasvěcením na místě skrytého slunečního mystéria a stává se Melchisedechovým řákem, jak naznačuje apokryfní sdělení, když praví, že Izák po obětování zůstal pří na hoře Morija po tři roky ve škole Semově.^{xx/}

Co Izák nyní učiní? Začne působit ze slunečních vloh, jež jsou v jeho přirozenosti? To by byl učinil, kdyby byl býval přenechán svému přirozenému vývoji. Tak by byl dopustil, že by úloha

x/ S.d.J. II, 292.

xx/ Viz str.116.

Abrahamova vyprahla; byl by ji předčasně splnil, ale byla by tím předen odňata mesiášská budoucnost. Právě prořenou, již jeho duše prošla v uzavřeném kruhu slunečního zasvěcení, byl si vědom své pravé bytosti a úloh v přítomnosti, jež z toho vyplývaly. Probudil se v něm pohled pro nutnost zříci se slunečních vloh ve prospěch úlohy Ježíše, jež musela být nejdříve vyřešena vhodným pokolením. "Obětování Izáka", kdy měl být dán v oběť, vyúsťuje v oběť Izákovu, již má nyní přinášti sám.

Tam, kde bible ve svém imaginativním líčení mluví o beránku, který bude obětován místo Izáka, tají se duševní-duchové děje poznamenání a oběti, které se udály v Abrahamovi a přede vším v Izákovi. Ve vyobrazeních o obětování Izáka, jak je malovali starí malíři, vidíme často u díla ještě tradice mouřnosti, které alespoň v unikáckém tvorení citily, že obraz beránka není nijak pozemsky-materiálně, nýbrž musí být chápán jako zření, jež vstoupilo před duši Abrahama a Izákovu. Beránek, který se objeví ne na půdě země, nýbrž nahoru ve větvoví stromu, jest ozářen sluneční světelnou aurou. Je to, jako kdyby bylo zřeno same slunce se zakresleným v něm obrazem beránka. Mohli bychom říci: Abraham a Izák spatřují "Slunce ve znamení Skopce". V tehdejší světové době bylo jarní Slunce^x/ ještě ve znamení Byka. Teprve v budoucím vývojovém okruhu mělo být souhvězdí Skopce jarním bodem Slunce.^{xx}/ Je to tedy zření do budoucnosti,

x/ Obětování Izáka, jak všude předpokládají stará podání, spadá do doby začátku jara, tedy do doby svátku Passah, do níž spadá i oběť beránka Mojžíšova při odchodu z Egypta a Kristova obětní smrt na Golgotě.

xx/ Během 3.poatlantského období, egyptsko-babylonské kultury, stálo jarní Slunce ve znamení /ne zcela identicky se souhvězdím/ Byka. Toto období trvalo od r.2907 až 747 př.Kr. Ve 4.poatlantském období, 747 př.Kr. až 1413 po Kr., tedy také v době mystéria na Golgotě, stálo Slunce ve znamení Skopce.

kterí plní duši Abráhamovu a Izákovu. Jsou odkazováni na budoucnost, kdy se musí a musí vyplnit to, čím je nadána Izákova sluncovní přirozenost. Z lásky k této budoucnosti musí se v přítomnosti něčeho vzdát a musí být přinesena oběť. V Izákově duši jsou číle sily budoucnosti, které vývoj lidstva spěšně předcházejí. Vštípilo mu je Slunce ve Skopci.^{x/} Těch se musí zříci. Musí vnitřně přinést oběť

x/ Jsou to tytéž sily, které jsou později živoucí v Mojžíšovi a jež jsou miněny při uměleckých zobrazováních, kde Mojžíš je zpodobován s berančími růžky nebo se dvěma z čela vycházejícími ohromíci paprsků. Tyto sily činí v době Mojžíšově oběť beránka nezbytnou. Anthroposofie nazývá tyto sily v souvislosti se starými světovými názory dvoulistým lotosovým květem. Rudolf Steiner mluví v jedné tiskem dosud nevydané přednášce z 9.listopadu 1909 náznakem o smyslu tohoto beránka, který je obětován místo Izáka: "Aby tato lidská tělesnost, v níž se mohla rozšířit matematická logika, jež je vázána na míru a počet, ... aby tato ... byla nepomištěna, bylo nutné, aby se lidé vzdali veškerého jasnozření a oněch zjevení, jaké tu byla ve všechn jiných náboženstvích. Všechn dár z duchovního světa se v tomto směru museli zříci; posléze onoho daru, který ještě stával ... jako dvoulistý lotosový květ, jehož symbolem jsou dva berančí růžky. Nebot poslední jasnozřivá schopnost jest v dvoulistém lotosovém květu. Aby byl Izák zachován, musel být obětován tento symbol, který představuje ony dva rohy." V jedné přednášce ze 14.listopadu 1909 se praví: "Jednotlivé jasnozřivé vlastnosti můžeme vztahovat na souhvězdí. Poslední, jež bylo dobrovolně obětováno, souvisí se souhvězdím Skopce. Proto je namísto Izáka obětován Skopec."

beránka. Více obětního zvýfete v houští stromu mu ukáže, co má obětovat, a které budoucnosti tím připravuje cestu. Apokryfní tradice krouží svými obrazy kolem těchto tajemství, když se ustavičně snaží doležít duchový původ skopce - říkají, že ho přinesl anděl ze zahrady Edén, kde se pásal pod stromem života,^{x/} a Eliáš ho přivedl Abrahámovi -^{xx/} především však když ličí: "duše, jež odletěla od Izáka, ztělesnila se ve skopci".^{xxx/}

Co se dělo už s Abrahámem, když mu byl setkání s Melchisedechem, slunečním poslem, dán návod k správnému uctívání měsice, děje se nyní s Izákem, nositelem slunečních sil, avšak zvýšeným a do jeho bytosti hlouběji zasahujícím způsobem, při jeho sasvěcení na místě Melchisedechovy svatyně: slunce ho odkazuje na cestu měsíce. Izmael přinesl v sobě příliš málo ke splnění Abrahámovy úlohy a byl proto zapuzen. Izák si přinesl příliš mnoho a musel přinést velkou oběť, aby mohl být nositelem dědictví. Celý Izákov osud jest od té doby obestřen tajemstvím velké zdrženlivosti a málo-mluvnosti. Obětní výjev na hoře Morijské udává tón celé bytosti a života Izákovu. A jeho oslepnutí nám připadá jako ztělesnění uskutečněného v něm zřeknutí se slunečních vloh. "Když Izák zešárl, oči jeho ztemněly. Totiž ve chvíli, kdy měl být na oltáři obětován, hořekovaly andělské zástupy a jejich slzy padaly jím z očí do očí Izákových a zanechaly v nich stopy."^{xxxx/}

Jako se Melchisedech, velký sluneční posel, uchýlil v tento světovém období ze světa do skrytosti mystérií a jen občas pojíhal odtautud lidstvu vstoupit na cestu, nutnou v přítomné době, tak musel též Izák, jako duše nadaná slunečními vlohami, tiše ustoupit do straní a písobit spíše svým bytím než svým jednáním.

x/ S.d.J. II, 295.

xx/ S.d.J. II, 308.

xxx/ S.d.J. II, 308.

xxxx/ S.d.J. II, 335.

Ale co je obětováno, vraci se zvnitřnělē a na vyšším stupni bytí zpět. Sluneční vlohy, které Izák osobně obětuje, vycházejí jako zlatý záblesk budoucnosti nad počinajícím národním společenstvím. Jednotliví nositelé dědictví musí být měsiční, aby národní celek mohl být veden duchovním sluncem. Toto tajemství, jež v následujících generacích vývoje bralo na sebe vždy zřetelnější podobu, vznáší se jako podivuhodné ranní červánky nad životem Izákovým. Jako do osudu Abrahamova probleskuje zrcadlení rajské minulesti Adamovy, tak osud Izákův prošlehuje světla, jež jsou jakoby dopředu vržená sluneční zrcadlení budoucnosti Kristovy. Zaslibení není abstraktním slibem. Má své příznaky blýskáním na časy. Sama budoucnost blýská na časy v událostech.

Nejzřetelnějším a nejústřednějším obrazem zaslíbení jest Izákovo procházení smrtí a zmrvýchvstáním při jeho obětování na hoře Morija. Osud Kristův, který se měl jednou na témž místě smrti a zmrvýchvstáním pozensky naplnit, prvně se již uskutečnuje v prorockém krcadelném odlesku. Legendy vyjadřují svým způsobem mesiášskou zář Izákova obětování. "Abraham vzal svého syna Izáka a osedlal osla. Toto byl esel ..., na němž později jel Mojsíš, když přišel do Egypta, a na kterém přiště Mesiáš, syn Davida, uskuteční svůj vjezd."^{x/} Abraham vzal dřevo k zápalné oběti a nesl je tak, jako člověk nosí na ramenou svůj kříž."^{xx/}

Obrazy, jež poukazují na Kristovu budoucnost, vpřádá pak především bible do osudu Izákova tak, že ho vždy zase ukazuje, jak prodlévá u studně a jak kope studně živé vody. Úlohu, již v Abrahamově životě mají stromy, přejímají v životě Izákově studně.^{xxx/} Kde se objeví Izák, je na smrti vyziskán nový život. Bersabé, město

x/ S.d.J. II, 291.

xx/ S.d.J. II, 800.

xxx/ Viz Rudolf Frieling: "Isaak und die Brunnen" v časopise "Die Christengemeinschaft" VI.4.

"sedmi studní", jižně od Horebenu nyní již v pusté sodomské oblasti, jest vlastním městem Izákovým. V zemi Filistinských přivádí Izák zasypanou studně otcovského dávnověku opět k životu /Gen.26,18/ a připojuje k nim nové. A v obzvláštních dobách osudu, např. když mu mamiluvčí Eliezer přivádí manželku z babylonské provlasti, a po smrti Abrahámově, setkáváme se s Izákem u "studnice Živého a viedoucího mne" /Gen.24,62 a 25,11/. Takovéto prorocké obrazy o budoucím znovuoživení odumírajícího zemského bytí, o znovudosažení ztraceného ráje, prosvítají jako ulryté zlato všude z klidných výprávění o Izákově.

Z trojnosti Abraháma, Izáka a Jakuba vstupují Abrahámem a Jakobem, mocně působice, do popředí dějin. Jsou jakoby vtaženi do velkého rozklamu kryadla ve vývoji mezi Babylonii a Egyptem. Prostřední postava působí tiše ve skrytu; její osuň probíhá bez velkých zevních výkyvů. Izák neopřichází do země velké minulosti. Zůstává v zemi zasnoubení. Kledime-li na trojnost pracotců jako na lidský zrcadelný odraz božské Trojice, jak se dělo ve všech dobách, pak máme v Izákově obraz ještě ve skrytu setrvávajícího synovského principu. Doba syna není ještě zralá. Syn zůstává zahalen ve sféře oběti. Později se tvoří v Saulovi, Davidovi a Šalomounovi, ve třech prvních králech, opět lidský zrcadelný odraz Trojice v starozákonném vývoji. Tentokráté zde je prostřední postavou David, který více než dva ostatní vystupuje svým působením do popředí. Doba syna se již více přibližuje. Právě když vzpomeneme i v dalším vývoji těchto postav, které se zapříčídají do Starého Zákona, vycítíme významné kouzlo, jež visí dne tam, kde mají svůj počátek jako znarení východu slunce.

4. Jakob

Babylonské dědictví

Goethe tam, kde v "Rásném a pravdě" vypráví jednou, jak se dříve nahodil příběhem Josefovem, razí slova pro bytost prvních dvou bratří. Mluví o "kličku a velikosti" Abrahámově a "tichosti a oddanosti" Izákově. Kdybychom chtěli podobným způsobem označit úplně nový život, který s Jakobem, třetím z bratří vstoupil do vývoje, museli bychom hledat výraz pro zvládnutí dramatického bojovního života. V talmudských textech nalézáme větu: "Abraham jest kořenem života Izraele, Izák jest kořenem jeho ducha, Jakob jest kořenem jeho duse."/ K velkému posvátnému prvnímu životu, který se stělesňuje v Abrahámovi, a k tvůrčímu býtí ducha Izákova, setrvávajícího v zdrženlivosti plné pokory, přistupuje ve skutečnosti s Jakobem silná, zápasící osobní duševnost. Lidstvo opouští malé Božství a vstupuje na dějiště vlastního důležitějšího býtí a osobnosti.

Putování Jakoba vedou se stejně dalekým rozdílníkem když vadla do těchž oblastí jako Abrahámová, zatím co pros třetní postava prodlívala v klidu, opředeném tajemstvím. Ale podnětem k putováním Jakobovým není volání ducha, aby hledal zemi zaslíbení, nebožnuttost osudu, který s sebou nese nouzi, pronásledování a bezdomoví. Útěk před Esauem vedl Jakoba do Babylonie, a když ku konci svého života táhl do Egypta, stalo se tak v běhu osudu, jež vyplýnuly ze ztráty nejmilejšího syna, a ze sucha a ochuzení země. Jakob musí všechno bojovat. Bible ho ukazuje, jak jde v jinatějším těle sápani se svým bližencem. Zápasit musí o prvorozrozenství, zápasit musí o Rahel, zápacit musí dokonce s bytostmi z duchových světů.

A jméno Izrael, bojovník Boží, objasně konečně jeho osud, plný zápasů.

Zaslíbení potomstva, v němž by se zrcadlily řády hvězd, nesplnilo se hned viditelně u Izáka jako u Izmaela narozením 12 synů. Musela předcházet ještě zkouška a odloučení. Rebeka porodila Izákovi dvojčata, Ezaua a Jakoba. Který z těchto dvou se stane nositelem zaslíbení?

Jako první se narodil Ezau. Jakob držel v mateřském těle patu svého bratra a pustil ji teprve, když se sám narodil. Tento obraz nese už v sobě zahaleně rozhodnutí. Jakob spatří světlo světa později, má však v sobě schopnosti, jež nesou pokrok a budoucnost. Ezau náleží starému světovému řádu, který sice může používat mocných sil, které však nejsou již přiměřené době a musí ztratit vedení nad lidstvem, jež se stále bouřlivěji a bojovněji dře do budoucnosti. Jeho pata je slabá. Nemůže kráčet kupředu, pekulhává.

Ezau a Jakob se k sobě mají jako v řeckém mytu Achilles a Odysseus. Achilles je hrdina, silný nositel starých božských sil, ale jeho pata je zranitelná, chybí mu síla k překročení prahu do nastávající nové doby. Musí uvelnit místo Odysseovi, člověku budoucnosti, jemuž slouží kvas pokroku lidstva, chytrost. Také Ezau má "Achillovu patu" a je zaskočen nositelem inteligence, který chytrostí a úskokem může nahradit, čeho se mu nedostává ze staré síly.

Počinajíc vyprávěním o Jakobovi, misí se do mytických imaginací Genese pohádkový život. Čím silněji vystupuje v imaginativních líčeních historická dynamika, tím omezenější je rádius jednotlivých obrazů. Ale vyplnění obrazu u jednotlivých výjevů nezískává na historické pravdivosti ve smyslu zevní historické skutečnosti. Naopak, je tomu tak, jako by zúžením rozsahu obrazu

na přechodu od myšku k pohádce nastalo zhuštění a zintenzivnění imaginativního živlu. Proto mezi style napínavější dramatickou dynamikou, která právě začíná bojovností Jakobova osudu, potřebují obrazy zesílenou měrou zprůhlednit pro historickou skutečnost. Příliš přímým chápáním líčených příběhů vzrůstá možnost nesprávného výkladu.

Postava Ezauova stala se obětí těchto dalekosáhlých nesprávných výkladů. Při obvyklém způsobu čtení musela by biblická líčení způsobit podle citu silné zaujetí pro Jakoba, ačkoliv přece týž způsob pojetí, vznatý důsledněji, musel by Jakobovo chování pociťovat jako morálně pohoršlivé. Mimobiblická podání dávají o postavě Ezauově spravedlivější úsudek. Ukazují, že v Ezauovi žije staré sluneční síly, kdežto Jakob jest nositelem měsíční podstaty: "Hned při stvoření světa určil Pán, aby slunce bylo říši Ezauovou a měsíc říši Jakobovou."^{x/} Sláčka sluneční síly, která byla v bytosti Izákově duševně, která však musela být obětována, objevuje se v Ezauovi tělesně. V této formě může a musí být vyložena z proudu dědičnosti, jenž mí do sebe stále zřetelněji přijimat utvářivé síly měsice. Kdyby se byl Izák nebyl musel zříci slunečních sil, byl by sluneční podstatu své bytosti vyžil mnohem ušlechtilejším, duchovnějším a budoucnosti schopnějším způsobem než Ezau. V Ezauovi žije lidstvem již veelku opuštěná, tu a tam však ještě dekadentně dozívající sluneční přirozenost lidské tělesné bytosti. Síly růstu etherického těla se ještě ne-kryjí s tvary orgánů fysického těla a vyčnívají ještě do kosmické obrovitosti zevní přírody. Proto bývá Ezau popisován jako člověk mohutné tělesné velikosti a tělesné síly a stejně jako Nimrod jest lovec. Zatím co Jakob přiměřeně stavbě svého tělesního organismu dává přednost života v domě, žije Ezau venku a pobíhá jako lovec po polích. Staré legendy, které se v této době vývoje

x/ S.d.J. II, 554.

chápu pohádkovostí biblických líčení a stupňuje je, vyprávějí, jak se oba lovci, Nimrod a Ezau, setkávali vždy na lově a v oba- polné závisti nad skolenou zvěří vzplanuli svou starou přirozeností proti sobě hněvem, až Ezau jednoho dne uťal svým mečem Nimredovi hlavu. Odehrává se první stupeň Goliášova příběhu, jenouže tento- kráte ještě do jisté míry v kruhu obrů. Jakob není ještě Davidem, a proto není mocnější než Nimrod-Ezau, jako je později David moc- nější než Goliáš.

Ze společného zařazení Ezaua s Nimrodem vysvítá, že se jeho historická postava nekryje s imaginativním obrazem, jaký o něm podává bible. Jako se Nimrod objevuje pouze v duševním obrazu jako divoký lovec, zatím co v historické skutečnosti byl jedním z velkých a mocných králů a tváře babylonské kultury, tak si mu sime též Ezaua historicky představit jako vzděleného vůdce knene naprostě ne v primitivním, nybrž jeho knížecí důstojnosti přiměře- ném prostředí.

Ezau znamená: srstnatý. A líčení, že jeho tělo bylo celé zarostlé, jako by měl oděv z kůže se srstí /Gen.25,25/, přispělo v neposlední řadě k tomu, že byl považován za surového divocha - aniž by kdo překládal obraznou mluvu pohádky. Ale obrazem srsti zarostlého těla jest opět poukazováno na způsob sluneční působ- nosti etherických sil. A staří vyprávěči se dotýkají těchto tajem- ství po svém. Říkají, že prý od Adama pochází nejen Adamova kniha, nybrž i Adamovo roucho, děděné z pokolení do pokolení. Těmito dvě- ma obrazy rozlišují vědomí a bytí přiměřené rozmněžování starých slunečních sil. To jest, že když Adam musel opustit zahradu Eden, dal mu Bůh na cestu oděv, který byl upraven z koží všech zvířat jako plášt Huňáčka v pohádce. Toto roucho Adamovo přešlo prý dě- dičně na Enocha a konečně na Noema. Ale když se potom Adamova kniha dostala dále Semovi, přešlo Adamovo roucho z koží na Chama, který

je odcizil otec v arše a schoval před bratry. Než syny Chamovými stal se jeho dědicem Nimrod a znamená to, že prý se tímto rouchem stal mocným lovecem, protože když je nosil, všechna zvířata přišla k němu, a že byl stejně oděn jako ona, považovala ho za krále. Když se pak Ezau po usmrcení velkého lovece navrátil domů, "strhl na sebe nejdříve vzdálené Nimrodovo roucho, jež mu byl jeho otce odíkázan a již se stal vítězem na celé zemi."^{XV} Jiné tradice praví, že Adamovo roucho z koží bylo prý předáváno jako posvátný kněžský plášt z pokolení do pokolení, vždy do vlastnictví prvorozzeného syna a takovým způsobem dospělo k Esanovi.^{XX} Takové imaginativní tradice hledí na to, že ze staré rajské sluneční tělesnosti člověka, jež v sobě zahrnovala prvotiny všeho stvoření, posūstaly živé zbytky až k prahu historické doby, byť i ne u pokročilých skupin lidstva. V době praeotů okolo roku 2000 před Kristem bylo začalo a dekadentní, co tu ještě zbylo ze starých slunečních sil, kdežto v proudu Sema-Abrahama pěstované měsíční síly přinášely pokrok tím, že se projevily jako intelektuální myšlení mozkem.

Jakob stojí proti Esauovi podobně jako v románné pohádce krajčík proti obru. Esau svou od přirozenosti velkou, ještě kosmickou vůlí jest větší než jeho tělo. Žije v něm větší síly než jsou síly jeho odložené osobnosti samé, ale světlo vědomí nemůže ještě proniknout jeho bytost. Jakob je scela uzavřen do domu své fysické tělesnosti, avšak právě tím vlastní intelektuální chytrost. A jako udatný krajčík v pohádce porazí nemožného obra lstí, získává i on před Esauem náskok.

Obvyklé, nepřeložené pojedání biblických líčení nemáže vlastně v tom, co je mezi Jakobem a Esauem, poznávat nic jiného, než podvodný příběh.^{XVI} Ze tím však není ještě vystížen vlastní smysl vyprávění, (upříčí se Ve všem,) Přede vším náskok, který má Esau jako

XV/ S.d.J. II, 20 a 365.

XX/ S.d.J. II, 370.

prvorozený před Jakobem, nemůže mítí přece tak citelně hluboký význam, ježto jsou oba dvojčata. Dále, když zůstaneme v imaginativní logice vyprávění, tážeme se, jak to bylo možné, že Izák nevěděl nic o tom, že se Ezau zřekl svého prvorozeneckého práva ve prospěch Jakoba. Je to tím záhadnější, poněvadž podle biblického líčení nepochází vlastně podnět k použití lsti od Jakoba, nýbrž od jeho matky, jež výslově prohlašuje, že je ochotna vzít na sebe prokletí bezpráví /Gen.27,13/.

Mimobiblické tradice poukazují celou řadou vyprávění na to, že se za obrazy Genese tají historické skutečnosti, které vše, co se děje, vkládají zjevně do kulticky-svátoстных souvislostí. Tak se praví, že první pokrm z čočky, za nějž Ezau prodal Jakobovi právo prvorozeneckví, byl kultickým smutečním pokrmem, k jehož úpravě dala Jakobovi podnět smrt Abrahámová, a Ezau, který je vždy popisován, jako by byl naplněn silnými pocity resignace a smrti, cítil se být zvláštním způsobem přitahován k tomuto posmrtnému pokrmu. Vždy se praví, že Ezau řekl: K čemu mi prospěje prvorozeneckví, když přece zemru?^{x/} Snad má být naznačeno, že Ezau měl ve vědomí, že je nositelem sil, které už nemají budoucnost, a že proto byl po starém způsobu sice ještě hněvivé povahy, ale neměl tvůrčí odvahu budoucnosti. Je naznačě, že by záhadným pokrmem z čočky mohlo být poukázáno na určité rituální zvyky starého světa. Je zapotřebí len pomyslit, že asketické proudy pozdějších dob, jako indičtí brahminí a řečtí pythagorevcí, vyhýbaly se nejpřísněji používání luštěnin, protože by tím duše byla přiliš silně vázána na hmotu. Ezau každým způsobem ztělesňuje takový postoj vědomí, v němž by se duše chtěla ještě s rozkoší rozprostřít do hmoty vlastní tělesnosti a přirozenosti.

Dále je líčeno, že Ezau s právem prvorozeneckví odevzdal

x/ Tak i Genese 25,32.

Jakobovi též jeho znaky. Od této chvíle byl prý tedy Jakob vlastníkem koženého roucha Adamova. Tím má být naznačeno, že Jakob použil správného a nikoliv podvodného prostředku, když se přivedl rouchem z koží, aby dosáhl požehnání od osleplého otce.

Mohlo by se myslit, že mimobiblická ličení jsou vedena tendencí, očistit práctce od nepříznivé stránky podvodu. Ale chápeme-li imaginativní ráz biblických scén, poznáme stejně, že v příbězích o Jakobovi a Ezauovi nemáme co dělat s ničím jiným, než s mythem o vzniku intelektu. Ne Jakob dopouští se osobního bezpráví, nýbrž lidstvo činí další krok na cestě pádu do hříchu. Starý svět žil skutečným bytím, nyní se k bytí připojuje klam. Člověk usilující o já vytváří myšlením hlavy zrcadelné obrazy bytí, chtěl by však, poněvadž je to j e h o svět, uplatňovat nárok na vlastní bytí pro svět zrcadelných obrazů; a tak vzniká svět zdání. Intelekt v sobě skrývá kosmickou lešt, podvod jseucna, odcizení Bohu. Od doby jeho vzniku lpi na něm charakter podvodu a klamu. S ním už člověk nepřijde k pravému bytí světa. Mysli, že má ve svých myšlenkách pravdu, ale co má, jsou jen bledé zrcadelné obrazy a abstrakce jseucnosti. V mytu o intelektu, který udává bible, odivá se do obrazu osobního podvodu kosmický klam, jemuž lidstvo muselo propadnout, když přestalo působit v slunečním bytí, aby získalo svobodu jednotlivého člověka, a začalo totiž bytí zaměňovat s klámem měsíčním.

Problém a porušení starého řádu prverozense ← ství neobjevuje se v bibli u Jakoba a Ezaua po prvé. Při- hližíme k důležitému, daleko napřet sahajícímu výběrovému procesu. Již Kain jako prverozenský musel se zříci svého práva, když se Set stal práctcem lidstva, jež nějdříve neslo pokrok. Také Sem se stal

nositelom vývoje, který bible ličí jako Bohem chtěný, ačkoliv nebyl mezi svými bratry prvorozeným. Stará podání označují tu Chama a hned zase Jafeta jako staršího. Abrahamovi byla dána přednost před jeho starším bratrem Haranem a Izákovi před Izmaelem, narozeným před ním. Dědičnosti má být lidstvem sice přinesena zeza určitá úloha vstříc svému naplnění; eugenická prozřetelnost jest u díla. Ale od začátku jest jasné, že nikoliv samy účinky pouhé přirozené sily dědičnosti vedou již k cíli. Dědičnost uchovávající pouze neproněněné sily minulosti, jaké působí v mužském prvorozengství, musí být dokonce od pokolení do pokolení takřka vydestilována. Její nositelé, ač mají právo prvorozengství, musí být vyloučeni z hlavního proudu. Stávají se zahajovateli vedlejších pokolení, v nichž se fysicky uchovávají různé sily minulosti, aby mohly být později hlavním proudem duchovním způsobem přivedeny nazpět. Tak byli z proudu dědičnosti vyloučeni: Kain, Cham a Jafet, Haran a jeho syn Lot, Izmael, Ezau a později Ruben, prvorozený Ley, a Josef, první syn Rachelin. Neustávající historická oběť prvorozených zaplétaла se do dějin starosékonného společenství. Nebyla přinášena děsným způsobem jako v Babylonii. Zákon, který také vstoupil v platnost, když se Jakob místo Ezaua stal nositelem práva prvorozeného, může nám připadat jako zvnitřní babylonské oběti prvorozených.

Na cestě generací musí být na každém kroku zároveň vyrobýt zeza určitý duchovní pokrok, který čini neobytným vymanit se do určitého stupně ze samovlády přírodního zákona. Jen zduchovňující se dědičnost jest vhodná, aby připravila cestu a nádobu Boží budoucnosti.

Dědičnost musí souhlasit s principem duchovního výběru a vyvolení. Všechny staré nadmyslové sily jasnozření a magie musí být vydestilovány a tak se uskuteční dědičnost a výběr čisté formy.

Izraelské národní společenství jest oním "vyvoleným národem" ne nějakou božskou libovůlí, nybrž eugenickou prořetelností, která již od prapočátku upravovala postup jeho dědičnosti a pokolení.

Jakob je první, který vědomě provádí emancipaci, sám se vypudí z působnosti výlučně přírodního zákona. Ale musí pak i ve vlastním osudu prožít bolesti a náhlé obraty, jež vyplývají z přerušení starého řádu prvorozenců.

*

Uchopením emancipovaného intelektu učinil Jakob směly zásah do budoucnosti. Nyní je mu uloženo, aby přeskočení dědictví minulosti zvnitřnělým způsobem dokonil. Síly lidství, vyloučené z pokolení pokrevní dědičnosti, nesmí být skupinou lidstva, vzniklou výběrem, vydány prostě docela všanc. Co je z tělesného vývoje vyloučeno, musí být duchovně-duševním způsobem přivedeno nazpět. A tak dostává Jakob pokyn, aby šel do Babylonie.

Imaginativní líčení bible, aby udalo příčinu k této cestě, zapléťá do sebe dva motivy: útek před hněvem Ezauovým a hledání pravé manželky. K putování do Babylonie jsou jak za negativním, tak i za pozitivním podnětem duchovní nutnosti. Zevní snatek bude znamením, že si Jakob získal domovská práva v duševní oblasti dříve mu cizí. Hněv Ezauův je závažným imaginativním hieroglyfem. Byť i zevní usazení zlostné povahy Ezauovy hrálo v průběhu událostí úlohu, uznání oprávněného požadavku, který svět Ezauův ukládá světu Jakobovu, spočívá však v tom, že Jakob tentokrát nepoužije svou chytrosti, aby zmírnil tento hněv. A když je pak líčeno, jak Jakob při svém návratu slaví usmíření s Ezauem, není toho podkladem jen délka mezičasem uplynulé doby. Svým pobytom v Babylonii přijal Jakob do sebe vnitřním způsobem dědictví starého světa, které byl nejdříve u Ezaua přešel jako bezvýznamné.

Jakob nastupuje své putování. Koná cestu Abrahamovu na-
zpátek, jako by se vracel domů do velkého asijského mateřského lana
lidstva. V obvyklém pojetí opomijíme přiznat pravý, kulturně histo-
rický význam putování Jakobova do Babylonie a prodlévání v zemi pů-
vodu jeho pokolení. Obrazný svět pastýřský v imaginativním dění
považujeme už zase za dějepisectví a nepozerujeme proto vůbec, jak
jiný je svět a kultura, do níž Jakob nyní vstupuje a jak neschůdný
přechod musí prožívat.

Cílem Jakobova putování je prastaré chrámové město - H. a. -
r a n, kam se také Abraham nejprve byl odebral, když opustil město
své domoviny, Ur. Abychom získali představu o životě, s jakým se
Jakob v Haran setkal a vedl, musíme především úplně odložit všechny
obrazy pastýřského života na dalekých lučinách a s velkými stády.
Kdyby byly scénerii jeho života tvořily jen pastviny a pastýřské
stany, byl by Jakob při přechodu z Palestiny do Mesopotamie cítil
přece v témže světě. Ve skutečnosti však jest pozadím jeho pobytu
v Babylonii nejvelkolepější svět chrámový a kultický. V tehdejší
době byla právě centra mesopotamského života v čele s Babylonem
vybudována v mocná města a naplnoval je velice čilý život, který
rušně pulsoval až za hranice velkých světových říší. Zejména Haran,
jeden z nejdůležitějších ústředních uzlů vojenských silnic, kara-
vanních a obchodních cest starého světa, musel v sobě tenkrát ve
svých chrámech přechovávat vedle kultického života pestré hemžení
a ruch národů.

Do tohoto světa vrcholné babylonské kultury vstupuje Jakob.
L a b a n , bratr jeho matky Rebeky, byl potomkem Abrahama
bratra Nachora a nesmíme si ho nijakým způsobem představovat prostým
navázáním na biblické obrazy jako nějakého bohatého šejka kočovní-
ků. Samo jeho jméno uvádí na správnou cestu. "Laban" je totiž
důležité označení pro měsíční božstvo a znamená "běle zářici",

"deus lunus", mužský měsíc.^{x/} Město Labanovo Haran, jak jsme se již jednou zmínili, bylo měsíčním městem starého světa. Všechn život města soustředoval se v prastarém měsíčním chrámu, který byl přede všemi ostatními svatyněmi měsice považován lidstvem za posvátný: pravý příbytek měsíčního božstva na zemi.^{xx/} Přibližime se tedy historickým skutečnostem, když si Labana představíme jako jednoho z vedoucích kněží velké měsíční svatyně a když imaginativní obraz stád, nalézajících se v jeho vlastnictví, vezmeme jako výraz jeho dalekosáhlých kněžských práv.

Většinou také opomijíme uvědomit si význam dlouhé doby, již Jakob strávil ve službě Labanově. Jakob dle po dvacet let uvnitř babylonského života v Haran. Jsou to mužná, tvůrčí léta jeho života. Byť nebyl i největší, byl to přece nejdůležitější a jeho bytost nejvíce určující úsek v jeho pozemském osudu. V Haran se narodily skoro všechny děti Jakobovy. Jedenáct ze dvanácti synů Jakobových a dcera jeho Dina byli rodem Babyloňané; a Jakob sám stal se svým pobytom v Haran více Babyloňanem než člověkem patřícím do Palestiny.

Ale Jakob se může mít ke světu babylonského kultu v Haran přece jako cizinec a může z něho přijmout jen to, co je důležité ke splnění jeho poslání.

Apokryfní tradice říká, že Jakob, když musel prchnout před Esauem, odešel nejdříve do učiliště Semova a teprve když tam

x/ Měsíc byl v Haran až do římských dob uctíván jako božstvo androgyne, jež má mužský a ženský obličej. Ženský měsíc, luna, přiměřeně k Laban se nazývá "Lebenah".

xx/ Ještě Clemens Romanus, jeden z raných velkých vůdců prvotního křesťanství, jmenej při vypočítávání měst, v nichž jsou pohřbeni staří bohové, Haran /Carrhae/ hrobem měsice.

v učení pobyl 14 let,^{x/} odešel prý do Haran. Viděli jsme, že učilištěm Semovým je miněna mysterijní svatyně Melchisedechova na místě dnešního Jerusalema. I když tradice o dlouhé učební době u práctce Sema neodpovídá historickým skutečnostem, poukazuje nám přece na to, že Jakob, když opustil svůj otcovský dům, musel za téhož vyššího vedení, pod nímž byl už Abraham, projít velkou a důležitou učební dobou. Jako učící se sloužil a žil také v životním kruhu Labanově.

Podle imaginativního líčení slouží Jakob své dvě ze tří sedmiletí o manželku a poslední o vlastnictví stáda. Také jeho otec dostal svou manželku z Haran, ten však nemusel do Babylonie putovat sám a sloužit tam. Abraham tam za něho poslal moudrého sluha Kliezera jako námluvčího. Tím bylo vyjádřeno, že v Izákově duši byl živý duchový obsah, jemuž se dostalo uznání též u strážců babylonských mystérií. Jakob, aby získal Rachel, musí tam však sloužit dlouhou dobu. Oněch dvakrát sedm let, v nichž slouží jako uchazeč o nevěstu, chceme-li je chápout historicky, je vyplňeno vývojem, který musí projít osobně pro sebe a při jejich skončení může být strážci haranských mystérií konečně prohlášen za svůj právního a přijat. Doba, o niž se praví, že sloužil o stáda, připojuje ještě vývoj, kterého by mu osobně nebylo již zapotřebí, jinž však prošel, aby mohl z pokladů babylonského života přinést něco zpět do země zaslizení.

V jeho přání, aby získal Rachel za ženu, spatřujeme Jakoba, jak je zapleten do sem a tam se vzdouvajícího zápasu velkého drama-tu. Je mu jen splacena lešt, již byl použit proti Ezaurovi, když ho Laban oženil s Leou místo s Rachel? Zde se skrývají hlubší tajemství. Chytrý nenarazi na chytrost. Když ho Laban ožení s Leou, není to lžtí, nýbrž starým posvátným rádem. Domyšlivost Jakobova, že mu

x/ Viz také str. 144.

měl dát Laban Rachel za ženu, prýštila z téže nevážnosti a opomínuti starých rádů, jak je Jakob vzal na sebe už vůči Ezauovi. Zde v Haran se nemůže prostě nedbat starého světa a přejít jej. Minulost trvá na svém právu. Když Laban říká: "Nebývá toho v kraji našem, aby vdávána byla mladší dříve než prvorosená" /Gen.29,26/, dává nám hluboko nahlédnutí do svátostného uspořádání babylonské kultury. V Babylonii musel být udržován zákon ženského prvorosenství v obzvláštní posvátnosti. Prvorosené dcery vládce a kněžského vůdce byly vychovávány v kněžky. Z následujících století, např. z doby velkého Sargona víme, že nejstarší dcera krále považala vždy úřad velekněžky v chrámu měsíčního božstva. A nepochybíme asi, když si představíme, že Lea a Rachel, přede však Lea jako prvorosená dcera Labanova, nastávaly určité úkony kněžek v tamější měsíční svatyni. Svět práva prvorosených vymuje si na Jakobovi uznání, jemuž se až dosud vztíral.

Když stojíme v Římě před monochou sochou Mojžíše od Michelangelo a pozorujeme ve vedlejších postavách Ieu a Rachel, obě manželky Jakobovy, jež každá z jedné strany udržuje navzájem rovnováhu Mojžíše s beráněm čelem, trůnícího jako Dia, tu budeme pamětliví obzvláštní ceny tohoto zobrazení, již tyto postavy mají, a symboliky, jež se jimi vpředá do Jakobova života. Část našich duševních sil pochází z minulosti. Ta obsahuje pouze zděděné, na tělo vázané, jež se však spotřebovává; a jenom s menší částí své duše prordížíme vpřed do nové země budoucnosti; je to ona část, která zápasí vzhůru k duchu. Lea známená "uvolňování a sebespotřebování" a jest obrazem zděděných, více tělesnému bytí příbuzných duševních sil, jimiž si na nás uplatňuje právo minulost. Rachel známená "jehně-beránek" a jest utvářivým vznikáním duchovních sil budoucnosti, jaké byly v Izákovi a musely být obětovány, a jak přece však jsou od pokolení k pokolení znova získávány, a jinž

proto náležela Jakobova lánska, obrácená k budoucnosti.^{x/}

Sedm let slouží Jakob o Leu, ačkoliv máni Rachel. Teprve za službu dalších sedmi let stává se i Rachel jeho ženou. Imaginativní líčení bible nám ukazuje, jak Jakob, když pak slouží ještě dál, aby získal stád, znovu použije své chytrosti. Použitím geniální lsti a objevem v oboru chovu zvířat převede velký díl Labanova bohatství na sebe a konečně s tímto bohatstvím tajně opouští zemi. Zase bychom pochybili, kdybychom v těchto vyprávěních nechtěli vidět nic jiného než podvodný úskok pastýře při chovu zvířat a lstim. Čeho Jakob v Babylonii získává na bohatství, jsou poklady moudrosti a chrámových tradic. Ale silou intelektu, která je v něm živoucí jako nová schopnost a již se liší od babylonského prostředí, může si zkrátit cesty, na kterých se jinak získávají poklady staré moudrosti. Vkládá do své bytosti mystéria-haranská, i když v proměněné podobě, přeměněná v intelektuální myšlenkový statek. Zvnitřním způsobem přináší Babylonii zpět do proudu Abrahamská. Imaginativní čas tohoto procesu pochází odtud, že babylonská moudrost snad skutečně zprostředkovala i hlubší nahlédnutí do podstaty a vývoje zvířat a mohla vésti k takovým objevům, jak jich Jakob podle líčení bible použil při chovu stád.

Mysterijní ráz bohatství, jež Jakob veze s sebou na západ, projeví se nejzřejměji v tom, když se vypráví, že Rachel odcizila svému otci a odvezla modly bohů. Nespekojila se s niterně duševním výtěžkem, který vyplynе tomu, kdo vnikne do babylonského světa kultu. Rachel se nachce odleudit od kultu samého a jeho náčiní a symbolů.

Často byly vysloveny dehady o tom, co je míněno s Labanovými "terafim", jež Rachel odcizila. Z pozdějších století máme

x/ Jeóna Lea a Rachel byla často vykládána s poukazem na poslední čtvrt ubývajícího a první čtvrt přibývajícího měsíce.

mnohé děsivé popisy terafim, jež byly používány v dekadentní Babylonií. Hlavy usmrcených dětí, ponejvíce mužských prvorozenců, byly vystavovány s pozlacenými rty a rozmanitými temnými zaklinacemi formulami domovcovány k mluvení.^{x/} Pro doby starší a dekadenci ještě nepropadlé kulty jest ovšem ukazatelem údaj Sefera Hajašara: "Knoži zhotovali ze zlata nebo stříbra terafim v podobě člověka a v určitých hodinách přijímá tato zpodoba síly hvězd a věsti budoucnost."^{xx/} Jaké nové náhlady byly použitím takových věštectvích obrazů získávány, muselo být ovšem závislé na duševním stavu a školení lidí. Každým způsobem spátrujeme v biblických dějinách zvyky v souvislosti s babylonským kultem nasahovat až do nejbližšího okolí Jakobova.

Laban následuje průvod Jakobov až na hranice palestinského území. Tam není však Jakob Labanem vyzván, aby vydal počet. Laban je spíše vnitřním zjevením pohnut, aby se s Jakobem smířil a toto smíření slavnostně zpečetil. Jakob se neobvyklým a především neúkonným způsobem zmocnil chrámových tajemství z Haran. Nyní dodatečně dostává souhlas těch, jež mají tato tajemství spravovat. Jeho babylonská učební doba je prohlášena za skončenu a ze stavu učedníka je povolen do stavu splněnočného člena haranských mystérií. Babylonie se přiznává ke způsobu, jaký si Jakob osvojil pro sebe a lidstvo, jež má vésti. A po smíření s Labanem může nyní následovat usmíření s Esauem. Starému světovému řádu bylo učiněno zadost.

*

Ale dříve než se v Jakobově životě úplně zaokrouhlí babylonský úsek, musí být nyní ještě dokonán vývoj, který se v jakési trojnosti důležitých nadnáslovových zážitků zapletá do velkého

x/ Blížší údaje např. u Chwolsohna, "Die Ssabier und der Ssabismus" II, 154.

xx/ Citováno podle Chwolsohna.

putování Jakobova.

V oněch raných dobách dějin byla každá zevní cesta současně též vnitřní stezkou. Jestliže fyzický člověk putoval z jedné země do druhé, byla i duše vedena určitými sférami. Když Abraham opustil zemi Ur, zemi pravštěla, a táhl na západ, tím, že šel se sluncem od jeho východu k jeho západu, prožil v zevním obraze celý osud lidstva vyhnání z ráje a bral tak do jisté míry všechny budoucí vývojové kultury, jejichž dějiště se mělo posunovat vždy více z východu na západ. Zevní putování bylo přesným výrazem vnitřního postupu: vymáňení se z lůna starého nadmyslového prožívání a úsilí po osobním uvědomení a svobodě. Ale mocnosti duchového světa, jež nesly a vedly člověka v začátcích jeho pozemského bytí, nezamyšlejí ho propustit rychleji, než je mu to k dobru.

V Jakobovi předběhlo lidstvo pádem do hříchu intelektu organické pokračování svých osudů. Nyní jest Jakob postaven před úlohu, aby Abrahamovou cestou šel ještě jednou zpět. Musí putovat na východ, "k východu", jako se v prapočátku pravilo o Adamovi, když mu Božství propůjčilo pozemskou podobu. Služebníci nebe mohli až k branám ráje přivésti naopak člověka, který jim unikal. Jakob má jít do země na druhém břehu Jordánu, již starý svět vycitoval jako pozemskou zrcadelnou oblast duchových světů na druhé straně. S Jordánem překročí hranici a práh dvou světů.

Již brzy se ukáže, že putování s sebou přináší zpětné hroužení do sféry nadmyslového prožívání a boží blízkosti. Jakob, člověk, který se stal intelektuálním a ocezeným už oblasti nadmyslina, jest obdarován milosti důležitého duchového sdělitku. Plnosti duchového lúna bytí jest náhle zase pozdvízen, když ve snu uží nebeský žebřík, na němž andělé boží vystupují a sestupují. Za dne jest ve svém myšlení duševně odkázen úplně sám na sebe; kdežto v noci prožívá se jako článek živoucího proudu bytosti, který všemi stupni

andělských hierarchií proudí nahoru a dolů mezi nebem a zemí. Ztracený syn se navrací do domu otcova. Procitnou ze spánsku, zvolá: "Vpravdě Hospodin jest na místě tomto"..."dům Boží tu jest a brána nebeská" /Gen.28,16,17/. Beth-El, domem Božím nazývá Jakob ono místo a vztyčí zde kamenný sloup v upomínce na své zření do otevřených duchovních světů.

Obvyklému pojetí je vzdáleno, že by tato scéna měla důležité nábožensky-historické pozadí. Představujeme si ji většinou celá primitivně, když míníme, že Jakob jednou přenocoval venku a kámen, na němž spočinula jeho hlava, vztyčil jako památník na svůj sen. Ale bible jmenuje přece jméno města Láz, kde se zážitek udál /Gen.28,19/. Můžeme si v této představě prostě nepovšimnout rozporu, který tím vzniká^{x/}? Jakob musel být v uzavřeném okruhu nějaké staré svatyně, když zřel nebeský žebřík, a bylo ve smyslu tam pěstované duchovnosti vztyčit mastabu, posvěcený kamenný sloup.

Dotýkáme se zde značné části prvotního palestinského kulturního a kulturního života, s nímž se na mnohých místech země ještě dnes setkáváme v jeho kamenných svědcích. Na výšinách Samarska a Galileje a ve východním Zajordání nacházíme ve velkém počtu prastaré soustavy kamenů, jak jsou zachovány i v krajinách staroevropské kultury druidské, především v Irsku a Brétagni, ale i v severním Německu^{xx/}: kamenné kruhy, dolmeny /hrobům podobné kamenné domy s mohutnými kamennými příklopy/ a menhiry /jednotlivě nebo v řadách vztyčené kamenné sloupy/. Jakobem vztyčený kámen

x/ De Wette, theolog minulého století praví: "Láz tu nemohlo být jako město, jinak by Jakob nepřenocoval pod širým nebem. Bylo by též divné, kdyby putující kočovník chtěl dát nějakému městu jiné jméno." Správnější však asi je, říci obráceně, že bible zdánlivými rozpory sama vyzývá k tomu, aby imaginativní líčení o poutníku, spícím pod širým nebem, bylo teprve převedeno do historických pojmdů.

xx/ Např. v krajině schlesinské jižně od Brem a Lüneburské stepi.

v Beth-El je menhir a právě tak jako později Jozuem zřízený kameny kruh v Galgal náleží nepochybně do okruhu prastaré, pravděpodobně zpět k Atlantidě vedoucí kultury, jež zasazovala kameny.

Menhiry a dolmeny jsou památníky starého posvátného obecování s duchovními slunečními silami kosmu. Tam, kde kámen zachytí fyzické světlo a způsobi sféru stínu naplněnou hlubšími etherickými silami slunce, tam sluneční kněží druidského pravěku pronikali za clonu fyzické přírody, zřeli, "jak nebeské sily vystupují a sestupují a podávají si zlatá vědra" a přijímalí z nich své inspirace a impulsy.^{X/} Duchově-kosmické sily slunce byly obzvláště prožívány ve vzpříma jící působnosti přírody, v říši rostlinné, ve vzpřímené postavě člověka a v duchovém působení, prudicím zdola nahoru a shora dolů, jež se skrývá za pozemskou maskou spánku a smrti. A vystyčování menhirů - obelisky v Egyptě jsou pouze jejich obměnou - jak na posvátných místech, tak na hrobech, bylo kultickým holdem a slavností kosmického vzpřímení, jež všude rozdává slunce.

Do oblasti takovéto kosmické sluneční svatyně v Iáz vstoupil Jakob.^{XX/} Slunce si přivádí v noci zpět do své oblasti toho, který ve dne následuje svého něsíčního intelektu. Prožívá nyní vzpřímení sluncem, což bylo ve starém světě označováno jako "pozdvižení hlavy". S mastabou, menhirem činí potom totéž, co učinilo duchové slunce s ním, a lije olej "svrchu na hlavu kalene"
/Gen.28,18./.^{XXX/}

x/ O menhirech a cromlechách viz R. Steiner v "Das Goetheanum" III, 6.

xx/ Iáz se vykládá jako "obrat" a tak se např. Jeremias /Das Alte Testament und der Alte Orient, 4.vyd.str.363/ domnívá, že Jakobův zážitek v Běth-El je v souvislosti s letním slunovratem.

xxx/ Srv.k tomu: Dr.R.Frieling, "Jakob und die Steine" v časopise "Die Christengemeinschaft" XI, 6.

Zážitek v Idz-Bethel musel na Jakoba za celého jeho babylonského pobytu působit díle jako otázka. Zevní tvářnost Babylonie byla určována mohutnými věžovitými stavbami chrámů, oněmi výtvory Nimroдовými, na nichž Abraham poznal nutnost svého odchodu z Babylonie. V těchto zikkurratech se giganticky projevovaly vzpřímařující sily slunce. Chrámový okrsek, kde byla vystyčena močná věž města Babylonu, nazýval se Esagila, "pozdvižení hlavy" a byla zasvěcena, ovšem jako též ostatní zikkurrátové stavby, Mardukovi, slunečnímu archandělu vítězicímu nad drakem, který se v bibli nazývá Michael. Ale kult Marduků v Babylonii volal do prázdného prostoru. Vztahoval se na sluneční a michaelskou působnost, patřící minulosti. Močnosti duch věho slunce ustoupily do pozadí, propustily člověka ze svého působení, přiměřeného kosmickému bytí, aby se osvobodil pro duševní život, přiměřený pozemskému vědomí. Kosmické inteligence, která kdysi zasahovala jako síla a bytí do lidské přirozenosti, uvolnila místo začínající osobní inteligenci měsíčního myšlenkového vědomí. A titánské věžovité pyramidy Babylónanů nebyly nic jiného než výraz násilného lpění na starých slunečních silách, ed nichž nechtěli upustit. Jakob mohl ještě méně než Abraham souhlasit s vyzývavým rospínáním a vzepréním se proti budoucí vůli osudu, jaké žilo v babylonském kultu Mardukově. Byl pohotově vymanit se v sobě ze starého slunečního bytí a ed doby svého pozvednutí hlavy v Beth-El věděl, s čím se rozloučil. Přiklonil se proto oné skupině babylonského duchovního života, která se byla již výlučně rozhodla pro službu měsice a k němuž ho odkazovaly i pokrevní svazky. Nenápadně, avšak v kosmické šíři vzniká opakování dramatu Jakoba-Ezaua. Světlo měsice není vlastnictvím měsice, je to skryté, odražené světlo slunce. Měsíc odcizuje slunci jeho právo prvorozeství. Kdo se odpoutí od slunce a přikloní se k měsici, je spoluvinen na tomto odcizení. S Mardukem Jakob zachází jako zacházel s Ezauem, ale

splňuje tím potřebu lidstva.

Když se Jakob po dvaceti letech odpoutal od Babylonu a vrací se s poklady Východu, očekával cestu na západ putujícího Abrahama, dostalo se mu v dozvívání jeho usmíření s Labanem na hranici palestinského území druhého ze tří velkých duchovních zážitků. Zjevil se mu hierarchie nebeské. "I řekl Jakob, když je viděl: Vojsko Boží je toto. A nazval jméno místa toho Mahanaim", "místu by vojska" /Gen.32,2 n./. Co se mu na počátku cesty stěvřelo v nočním vědomí, to spatřuje nyní na konci své cesty za jasného dne při plném bdělém vědomí. Rozděluje se před ním elona smyslového světa a fysického světla a Jakob hledí do sféry ducha. Plodem jeho hroužení zpět do světa dědictví je to, že v něm ožila stará sluneční schopnost zrození ducha, ačkoliv se byl zcela věnoval službě měsice. Neviditelné ruce ho drží a zápasí o něho.

A nyní se Jakob bliží opačným směrem cesty zase k Jordánu. Tentokrát ho chce zevně překročit jako práh velkého otcovského domu, jejž opouští. Je dostatečně samostatným a dosáhl svéprávnosti, aby mohl být duchovním mocnostmi, jež ho zadržují, propuštěn do země svobody?

U Jordánu se ho zmocní třetí nejrozhodnější událost ducha, ne v noci jako v Beth-El, ne ve dne jako v Mahanaim, nýbrž tam, kde se noc a den stýkají, na prahu mezi spánkem a bděním, před významným východem slunce, který ho má konečně provízen do bdělosti a na tu stranu do země přítomnosti a budoucnosti. Když chce procitnout, zastoupí mu cestu močná duchová postava. Cestu si musí vydobyt a vybojovat. Prvou velkou částí velkého, snad posvátnou významnosti prodchnutého zápasu o procitnutí jest Jakobovo chtění vyprostit se zápasem. Ale je to, jako by duchová moc, která ho

sadržuje, promlvil tak: *Nepustím tě, ledáže obstojíš* ve zkoušce.

Jakob vytrvává v zápasu, ale nyní je teď on, kdo druhého, jehož božství cítí, nechce pustit: *Nepustím tě, ledáže mi požehnáš*. Požehnání Izákovo si Jakob vyzískal svou chytrostí. Požehnání božské moci, s níž záasil u brodu Jabok, vyzískal si duševní odvahou a vnitřní silou. V novém jménu, které dostal, si toto požehnání uvědomuje. Nazývá se nadále jménem Izrael, "bojovník Boží".

Kdo to byl, kdo Jakobovi vstoupil v cestu? V zápasu se ho Jakob tézal na jméno. Ale jeho žehnající protivník mu neodpovíděl slovy. Jakobovi se dostalo odpovědi v bytostném užení. Místo, kde měl noční zážitek ~~při započetí své~~ pouti, nazval Beth-El, "dům Božství". Místo svého ranního zápasu na kočci své cesty nazval Pni-El, "tvář Božství", protože se mu tam po boji zjevila tvář bytosti duchovního světa, sluneční archanděl Michael.^{x/} Tvář Božství za ním hleděla, když propuštěn na svobodu, opustil božský otcovský dům. "Jakob nazval to místo Pniel, neboť musel říci: Nebo jsem viděl tvář Božství a duše má je uchravena. A když minul Pniel /Fanuel/ vzešlo mu slunce" /Gen.32,29 n./.

Mimobilická podání líčí zápas Jakoba s Michaellem v nejromantitějších variacích. Jeden motiv se však stále vraci a zdůrazňuje tak charakter zážitku při započetí dne a probuzení: ranní červánky volají archanděla spět do slunce. "Archanděl prosil Jakoba: ,Pust mne, neb slunce má vyjít.' Jakob odpověděl: ,Jsi snad zloděj nebo loupežník, že se štítiš slunce?' Ale tu přišly zástupy sloužících andělů a volaly: ,Michaeli, stoupej vzhůru, je čas dát rozeznít písni rína. Když nezahrájíš zpěv, není možná naše modlitba.'"xx/ Ve dne nemůže sluneční archanděl sídlit v duši člověka. Bdělámu

x/ O Michaelovi jako o tváři Božství viz: R. Steiner, Die Sendung Michaels, 2. přednáška.

xx/ S.d.J. III,15.

člověku se musí duchové slunce zastřít sivojen fyzického světla.

Kdysi dříve v rajském pravěku naplněvalo člověka i ve dne a vyzařovalo z něho tělesně. Ale člověk tu nebyl nic jiného než nesvobodná schrána kosmické sluneční inteligence. Jednou v budoucnosti musí se člověk stát opět schopným být nositelem duchového slunce, michaelského ducha. Mezi tím se táhne dlouhá cesta měsice, kde člověk se spoluúčastní zrcadelného lupu měsice na světle slunce, aby vyžískal ve svém vyšlení mozkem osobní inteligenci a svobodu.

Zápas Jakobův u Jordánu byl dokonáním zápasu o vyprostění a dosahu Mardukova, že zastaralé působnosti Michaelovy. A slunce ho propouští na svobodu. Připouští, že mu člověk uniká spolu s přisvojenou si osobní inteligencí, kterou získal ze sil měsice. Může to učinit, protože jiskra svobody a samostatnosti v člověku už doutná a ve zkoušce obstojí. Zdrodek bojovné sily já v člověku jest michaelská mocí zárukou pro její příští usídlení v myslí lidské duše, pro budoucí sluneční bytí člověka, zajatého nyní měsícem. Může se mu tak směle vyhnout i s kosmickou rovnováhou, již mu až dosud vštěpovala. Vezme mu sílu váhy a vykloubí mu kyčel.^{x/} Budoucně si musí člověk v kolísavých osudech sám vybojovat a uchovat sílu váhy, vnitřní rovnováhu. Vymknutí kyče není aktem nepráteleství, nýbrž důvěry. Slunce důvěruje svobodě člověka a přiznává se k jeho svobodě.

Po usmíření s Labanem a Ezauem, od nichž se Jakob odvrátil, když od nich sán vzal, čeho potřeboval, následuje smíření s duchovou mocí slunce. Slunce uznává právo měsice na své světlo, jako Ezau uznal nyní právo Jakobovo na požehnání Izákovo a Laban čeho právo na babylonské bohatství.

^{x/} Postava archanděla Michaela je spojena s obrazem váhy. Tak i Michaelův den, 29. září, spadá do roční doby, kdy je Slunce ve známení Vah.

Ale archanděl slunce nejenže člověka propouští, nybrž žehnaje, dává mu určitý podíl na své sile. Jméno, jež Jakobovi dává, naznačuje tajemství Michaelova požehnání. "Izrael" není osobní jméno, nybrž jméno národa, který pochází od Jakoba. Michael dává sám sebe jako odměnu za přestály boj. A nemůže-li velký sluneční anděl ještě sídlit v jednotlivém já člověka, může se přece učinit ochráncem, vůdcem a geniem vyvoleného národa. Než se stane slunce člověkem, musí se na přípravném stupni státí národem. Sám pro sebe se Jakob od anděla odpoutává k procitnutí. Pro vznikající národní společenství vyrobívá Jakob jeho setrvání a sdružení. Národ sám se stane mesiášskou skutečností; začíná histerický vývoj, jehož nositelem, zevně zřeno, jest národ Izrael, zevnitř zřeno, jest jeho nově vyrobivy duch národa, archanděl Michael. Od nynějska vstupuje v platnost, co říká prorok Daniel: "Michael, kníže velký, stojí v čele synům národa Izraele" /12,14.

Ranní zápas Jakobův s andělem jest přesným příměrem a metamorfosou setkání Abrahama s Melchisedechem. Abrahamovi přišel vstří velký sluneční zasvěcenec a poskytl mu, aniž by opustil mystérium, pomoc slunce pro cestu měsíční. Jakobovi vstoupil v cestu sluneční archanděl, propouštěje ho ze svého vedení. Ale zároveň vystoupila ze skrytosti o důležitý krok dálé mystéria slunce tím, že se učinila duší národa. V budoucnosti může měsíční člověk, který se cítí úděm Bohem seslaného národa, jít svou cestou pod zářícím oblakem slunečního genia národa.

5. Josef a jeho bratři

Egyptské osudy

Když Jakob u brodu Jordánu za rozbřesku ranních červánků

přijal jméno Izrael, zrodil se duchovně národ Izrael. V podobě ducha vznášel se nad jedním člověkem. Společně s Jakobem hodlalo tenkrát jedenáct jeho synů a jedna dcera vyměnit svou vlast Babylonii za Palestinu, vlast svého otce. Když se potom narozením Benjaminovým počet dvanácti synů doplnil, stal se Izrael též na zemi národem. Vzešlo dvanáct kmene ve svém počátku a tvoří v lidstvu zrcadlení dvanácti souhvězdí zvěrokruhu. Zaslíbení se naplňuje, aby povstal národ podobný hvězdám na nebi. Vznikem tohoto národa Izrael se z duševní oblasti mesopotamské kultury ztělesnila a "zhutnila" chaldejská hvězdná moudrost ve smyslu chemických pochodů, které z kapalného rezku dávají "srážet" a vykristalizovávat v něm obsaženým pevným látkám. Sám sobě k trvalé připomínce na duchově-božské světy vládnoucí za hvězdami, tak povstal na zemi národ Izrael.

Mezi dvanácti syny Jakobovými jest jeden, který jest úplně jiný než jeho bratři, že bychom mohli myslit, jako by pocházel z jiného rodu, ba dokonce z jiného světa. Je nejmladší z těch, kteří se narodili v Babylonii: Josef. Kolem postavy jinochovy, který je téměř ženské krásy, působí cosi jakoby z onoho světa, něco vzdáleného zemí. ^{Putuje} *Vtělení* řadami lidí jako vtělený Adonis nebo Tammuz, jinošské božstvo Předního Orientu.

S Jakobem vstoupil bohý Živel do popředí postav Staré Smlouvy. Josef není bojevník, i když jeho osudy nám připadají jako dějství mysterijního dramatu. Zdá se, že je oblíbencem a miláčkem bohů i tehdy, když ho lidé chtějí uvrhnout do neštěsti. Jeho osud se utváří jakoby sám sebou, jako by byl již prožit v jiném světě a nyní na zemi jest jen ještě opakován. Host z onoho světa vnáší mezi lidí hvězdný osud a lidé jsou otevřeně nebo tajně jím okouzleni, i když he jako mezi sebou nevhodného zapudí.

Jako modlu miluje Jakob Josefa, jenž mu jest, jako prvo-

rozený Rachelin, odměnou za dlouhá léta jeho babylonské služby a jediným pozůstatkem čistým zrcadlem Racheliny duše, která již ze země jakoby odkvapila. Ale do jeho lásky se mísí i jinošské kouzlo Adonisovo. Rachel vzala s sebou tajně pod sedla velbloudů nejen Labanovy terafim, nýbrž i božského jinocha Tammuze: v duši svého chlapce. V této lidské podobě směl Jakob uctívat bohy Babylonie, od nichž se byl odloučil. Ozdobí syna slavnostním rouchem, jakým se jinak zdobí jen sochy bohů. Je to umělecké, z mnoha kusů^x/ sestavené závojovité roucho, "živoucí háv Božství", které má svými obrázky a barvami tvorit souhrn všech říší stvoření. Dvanácterosť kosmu, jež se zrcadlí ve dvanácti synech, vidí Jakob zvláštním způsobem ještě jednou ztělesněnu v tomto jednom milovaném synu, a proto ho vyznamenává šatem bohů, zdůrazňuje tím co nejnápadněji jeho nezemskou zvláštnost. Toto roucho muselo být jakýmsi druhem toho, co v apokryfních podání je nazýváno Adamovým rouchem z koží a je popisováno jako znak prvorozzených.^{xx}/ Snad jím chtěl Jakob skutečně vyjádřit, že prvorozzenému Rachelinu si přál dátí přednost před prvorozzeným Leyným. V příbězích o Josefově uklidňuje se poněkud bojovná dynamika Jakobova osudu. Obrazy, stěsnané k sobě v pohádkové imaginace, získávají širší prostor a dech. Nastupuje epický živel, vyprávěcí slch, který budí zdání, jako by nyní byl skutečně líčen nezkreslený sezní historický průběh. Ve skutečnosti jsou epické imaginace, do nichž se teď zření Genese odívá, průhledné spíše pro fysicky-historické děje. Přece však, nemají-li zůstat nepochopeny, potřebují být přeloženy. Mnohý obraz bude mít právě zapotřebí nábožensko-historického rozvinutí děje.

x/ Obvyklý překlad "pestrá sukhice" jest úplně nevhodný. Hebrejské slovo pro to je kultickým označením a znamená "roucho z kusů".

xx/ Viz str. 169.

Josef se liší od svých bratří ještě více způsobem svého vědomí než svou bytostí. Žije v něm v silném a čistém dozvívání staré jasnovidné schopnosti. Má vidění a sny a jest jakoby obetkán a zahalen nadmyslovými obrasy, jež jeho duše zří. Závojovité roucho s vetkanými obrasy všeho stvoření, jež mu otec dal, jest pravým symbolem obsahu jeho duše a způsobu jeho vědomí. Nehledí bdělými a jasnými smysly do světa věcí, aby postřehnuté myšlenkově zpracoval. Zevní svět vidí jen jakoby závojem snu, a tak není divu, že se odtne v konfliktu se střízlivým světem svých bratří.

Josef vypráví bratřím své sny s božskou bezstarostností. Svět snu je mu opravdovým světem. V tomto stadiu svého života je dalek toho, své sny vykládat, t.j. uvádět je v soulad se všedním světem. Žije v obrazech a nepomyšli, jaké mohou vzniknout spory mezi jeho světem snu a bdělým světem druhých. Když své sny vypravuje, musí se tedy tragicky projevit neclučitelnost těchto dvou světů.

Sny Josefových ukazují ho vyvýšena nad jeho bratry i nad rodiče. Nejprve se mu zdálo o dvanácti snopech zralého žita, z nichž každý byl dán jednomu ze dvanácti synů Jakobových; a jedenáct snopů jeho bratří se klanělo před jeho snopem. Pak viděl dvanáct souhvězdí nebeského kruhu a před jeho znamením klanělo se ostatních jedenáct i se sluncem a měsícem. Nevůle bratří se musela probudit. Ale nezanítila se obsahem snu, jímž se cítili pokročení, nybrž právě jejich skutečnosti. že Josef vůbec míval sny a vidění, způsobilo nepřeklenutelnou propast mezi ním a jeho bratry a muselo v nich vyvolat přání, zbavit se ho.

V deseti starších synech Jakobových žije mocný, vůli odpovídající způsob vědomí abrahamského poslání. Vědí spíše instinctivním citem než systematickou myšlenkovou jasností, že je na čase vyloučit všechny staré jasnozřivé síly, aby v bytí a vědomí člověka mohla vládnout čistá, přísná forma. A tak s tajemným, ne zcela

vědomým údinem nad Josefovým nezemským chováním se nicméně v nich spojuje živelný odpor proti tomu, že má vidění a sny a ve své duši neposlučná výhradně pokynů myšlení. Když k nim Josef u Sichem v Samarsku přichází s poselstvím od otce a spatří ho v jeho honosném slavnostním rouchu, mluví k sobě: "Ej, mistr snů teď jde!" /Gen.37,19. A je rozhodnuto o jeho vyloučení. Rudolf Steiner na osudu Josefově častěji objasnil vnitřní důslednost Abrahamova proutu: "Vyloučeno bude staré jasnozření; a kde se ještě objeví, nebude trpěno. U Josefa se objevuje opětný úpadek - má ještě sny, dary starého jasnozření. Jeho bratři ho kolem sebe nestrpí, vyloučí ho. Tu se ukazuje, jak celé toto poslání bylo pevně drženo na uzdě."^{x/}

Na též místě, kde se Josefovovi bratři rozhodují o jeho zapuštění, ohlásila se již dříve prudkým dramatickým výbojem jejich vůle, vyhledat bez zbytku atavistický způsob starého světa. Udalo se tam záhadné a hrůzné drama D i n i n e . Klíč k tomuto dění je nutno hledat v příbuznosti, jež od pravěku musela spojovat duševní uzpůsobení Samarie s duševním uzpůsobením Babylonie. V pozdějších stoletích bylo Samari, prostřední palestinské provincie mezi Judejí a Galilejí, pomíšeno přímým babylonským vlivem. Mesopotamští vládci usazovali v Palestině, zvláště v Samari, své vlastní babylonské poddané místo izraelských kmenů, které odváděli do zajetí na východ; aby položili základ k pomíšenému, silně babylónsky uzpůsobenému obyvatelstvu. Z toho po vyhnání pocházel hlučoce zakořeněný odpor a nenávist židovstva proti Samaritánům. Cítili v nich snově temný, extatický svět Babylonie a mysleli, že by se jakýmkoliv stykem s nimi co nejhůře znečistili. Podobnost a příklen Samarska k babylonskému duchovnímu životu, které tu musely být dávno před přímým

x/ Z jedné přednášky ze 14.listopadu 1909.

babylonským pomíšením, byly asi jedním z důvodů, které Jakoba po jeho návratu z Haran přiměly k tomu, že pro sebe a své lidí zvolil za hlavní sídliště Sichem, samaritánské hlavní město. Samari mu bylo jakoby mostem z babylonského života do země čisté budoucnosti.

Mezi sídlícími tam lidmi a skupinou lidí shromážděnou kolem Jakoba začaly se brzy rozprádat vztahy, do nichž se hrozila větrít dekadence, podobná babylonské. Kultický život smíšený s pohlavními živly zasahuje Izraelity a vtahuje do svých pout Dinu, dceru Jakobovu. Imaginativní líčení bible říká, že Sichem, kníže země, spojil se v náruživosti s Dineou a učinil ji svou ženou bez souhlasu jejího otce a bratří a lidé Sichemovi nabídli Izraelitům všeobecné smísení. Jakob a jeho synové se zde setkávají se světem, k němuž se jejich svět již od časů Abrahamových postavil do nesmíritelného protikladu kultem obřízky. Lidem Sichemovým je kladena podmínka všeobecného zavedení obřízky dříve, než se může konat sňatek Sichema s Dineou. Samaritáni přistoupí na přísný požadavek. Ale mezi syny Jakobovými jsou i takoví, kteří jsou proniknuti radikální vůlí a mají v sobě impuls k naprostému odporu a vyhlazení babylonské duševnosti. Vědí, že zevní úkon obřízky nemůže přece způsobit očistění od pološera staré snové extase a nemůže zabránit znečistění přísného poslání Izraele. Bible krvavými obrazy líčí, jak Simeon a Levi, možhně horlivci, vyvolávají zánik nad světem samaritánské^{x/} degenerace. Babylonská epocha v Jakobově životě a tím i

x/ Ze Simeon a Levi pobili mečem všechny mužské obyvatele města, naleží k imaginativnímu slohu líčení, který musí být teprve přeložen do srozumitelné nám mluvy. Zdá se, že text dává na srozuměncu všeobecné vyklesání, jež byli v Sichem počníkli. Podobná událost se obráží v Novém Zákoně u Lukáše 9,52-54. Dva ze dvacáti učedníků, synové hromu Jakob a Jan, chtějí přivolat s nebe cheň na Samaritány, kteří odepřeli přijmout Krista.

babylonský osud Izraele byl úplně skončen teprve dramatem Diniím. Nyní byla uvolněna cesta pro čistou vlastní budounost ve smyslu přikazu uloženého Abrahamovi.

Je to nyní u Sichem, kde synové Jakobovi vyleučí ze svých řad toho, v jehož duši žije dál starý svět způsobem nepřiměřeným době, byť i oslnujícím. Jak se má nyní vykonat tote vyleučení? Bratři ustoupí od záměru Josefa usmrtit, když Ruben navrhne hodit ho do jámy. Slovo, jež hebrejská bible používá pro jámu, přechází z fysické skutečného významu do mytologického. Znamená také "hrob" a dále naznačuje podsvětnou sféru. Není nemožné, že je tím miněn jeden z oněch dolmenových hrobů, které jsou v Palestině ještě dnes zachovány jako svědkové tehdejší doby a ještě starších epoch.^{X/} V těchto hrobových jeskyních, vystavěných z velkých skalních balvanů, dávali se sluneční kněží pravěku, příbuzní s Druidy na severu, na řadu dní zažíva pohřbit a uvést do somnambulních stavů, aby mohli přijmouti snová zjevení duchového kosmu. Synové Jakobovi zavřeli snad svého bratra do jednoho takového prastarého slunečního hrobu, aby se ho zhabili a zároveň zesměšnili celý svět starého jasnovidelného prožívání. Pak ho však zase z hrobu vysvobodili, když Juda učinil návrh, aby ho prodali za dvacet stříbrných izmaelitské karavaně, táhnoucí kolem. V apokryfním spisu "Závěti patriarchů" se praví, že Josef strávil v jámě tři dny a tři noci.^{XX/} Z toho vysvítá, že bratři, aniž to měli v úmyslu, dopomohli Josefovi naznačeným způsobem k zasvěcení, v němž jeho duše přešla uprostřed prah duchového světa a doznala důležitého zvýšení a upevnění jasnovidné síly.

Z podobných důvodů a podobným způsobem byl Josef vyloučen ze vznikajícího národního společenství jako kdysi Izmael. Izmael zdědil po své egyptské matce přehytek staré duševnosti, jenž ho činil nevhodným být rozmnožovatelem vyvoleného národa. Podobně tomu

X/ Viz str. 182. 182

XX/ Závěti Zabulonova, 4.kap.

je s mladým Babylončanem Josefem. Vztah mezi izmaelitskou podstatou a Egyptem, jakož i osudová příbuznost mezi Izmaelem a Josefem zapadá do vyprávění o Josefově obrazně. Karavana izmaelitských kuperů, kteří jsou právě na cestě do Egypta, do země své pramáti Hagar, uskutečňuje na Josefově Izmaelův osud tím, že ho vezme s sebou do Egypta. V zrcadle Josefovy bytosti setkávají se jakoby tichým náznamem obrazy minulosti s obrazy dalších budoucích událostí. Opakuje se starý osud a budoucnost vrhá dopředu obrazy jako v zrcadle: jedenou se mezi dvanácti vyskytne opět takový Juda, který se za sumštíbrných dopustí zradu na bytosti, jež putujíc mezi lidmi, má v sobě nádech nadzemskosti.

Do takto vznikajícího přediva obranu zaplétají se konečně ještě imaginace, jež náleží předoasijskému kultickému světu. Bratři vezmou Josefovo slavnostní roucho, potřísní je zvířecí krví a donesou je svému zděšenému otcí. Vyvstává představa, která hrála velkou roli v kultu Adonis-Tammuzově v Syrii a Babylonii: božský jinoh je roztrhán divokým kancem. A nářek, jenž v Jakobovi propuká, odívá se v slavnostní rytmická slova,^{x/} která jako by byla vyňata z kultických žalospěvů, jež se v určitých ročních dobách rozehnávaly v chrámech Adonisových.

V osudu Josefově oněmi třemi dny, které strávil v hrobové jámě, začala doba zkoušek, jež se srovnává s prodléváním mytického jinocha Tammuze v podsvětí. Cesta Josefova do Egypta je prolnutá živlem z enočova světa. Je ztělesněním myihu.

V Egyptě vstupuje Josef do světa velkolepého kulturního rozvoje. Právě tenkráte se uskutečnilo přešlezení egyptského centra

^{x/} "thareph thoraph jest Josef", praví se v hebrejském znění Genesise 37,35.

z prastarého královského města Memfidy na severu do jižního sídla v Thébách. Muselo činit mocný, až trochu nepříjemně působící dojem zhlednout na jihu při ústí Nilu obrovské stavby pyramid a sfing okolo královského, nyní opuštěného města. Vystupuje prvé tušení o tom, že jednou písečná poušť dokončí nadvládu nad velkolepým polem rozvalin starých vývojových epoch.

Přeložení dvora egyptského faraona do jižního sídla označuje velmi důležitý vlnu do egyptského života. Uplynula přece již doba, kdy Egypt mohl být zcela nezkaleným a samozřejmým způsobem nositelem myticko-nadmyslového proudu zjevení. Čím dál tím víc bylo patrnější selhání sil starých bohů. Když dnes navštívíme zbytky nového hlavního města v jižním Egyptě, stojíme před imposantní dvojností. V Thébách a Karnaku, které leží na pravé a levé straně Nilu navzájem proti sobě, máme před sebou rozdělující se královský a kněžský svět starého Egypta. Rozpadly se tam v duchovním vedení kultury dvě funkce: státní a náboženský život, které předtím byly ještě spojeny ve věci jednotu. Toto rozštěpení začalo pravděpodobně klíčit od té doby, kdy Théby vystřídaly Memfidu. A tím bylo vyjádřeno důležité rozhraní při zániku starých Hermových mystérií.

Když Josef přišel do Egypta, setkal se s počátky dekadence, jež se po babylonské kultuře zmocnila i kultury egyptské. Ve vyprávění o pokusu v domě Putifarovi, v němž Josef obстоji, které ho však uvrhne do dlouheletého žalářního vězení, skrývá se jeho setkání s egyptskou dekadencí. V kapitole 38. a 39. staví biblická Genese dojímavým způsobem vzájemně proti sobě osudy dvou bratří, Judy a Josefa. Zatím co Josef v cizí zemi odolává pokusu, zabředí ve vlastní zemi hluboko do nečistoty Juda. Pokuseni, objevivšim se v dramatu Diny, nemůže Juda odolat. Vezme si za ženu jednu Kanaanitku, ale tři synové, jež mu porodí, nemohou být nositeli Abrahámovy úlohy. Ještě jednou se odehrává mimořádně vyhrocená tragedie prvorozenství.

Juditův prvorozzený syn umírá, aniž zanechal potomků. Druhý syn se zdráhá zemřelému brátru zplodit potomstvo, a dříve než jeho nejmladší syn dospěl, spojil se Juda sám s manželkou svého prvorozzeného syna, kterou nepoznal a považoval ji za nevěstku. Ve starším ze dvojčat, Fares a Zara, jež mu Tamar porodila, pokračuje pak zacílené pokolení.

Jméno Putifar znamená "kněz posvátného býka" a vyskytuje se v příbězích o Josefově dvakrátce. Prostřednictvím této jména spátrujeme Josefa dvakrátce v souvislosti s egyptským kultickým životem, nejdříve v jeho ponížení, pak v jeho povýšení. Josef byl s chrámovým světem Egypta ve hvězdném příbuzenství. Jako každý ze dvacáti synů Jakobových, přijal i on své bytí a svou sílu z jednoho ze dvacáti souhvězdí zvířetníku. Jeho souhvězdím bylo znamení Býka.^{x/} Toto souhvězdí, ve kterém byl jarní bod slunce v době egyptsko-babylonské kultury,^{xx/} bylo však zároveň souhvězdím Egypta a prostřednictvím kultu posvátného býka Apise ovládalo tvářnost egyptského světa. Slunce, záříc ze souhvězdí Býka, vytvořilo v pravopátečích lidský hrtan v ústroji znějícího slova.^{xxx/} Prostřednictvím sluneční síly Býka bylo magické kněžské slovo duši staroegyptské kultury. O zvláštním Josefově poměru ke slovu a řeči, v nichž se

x/ Na to ukazuje požehnání Mojsíje, 5.Mož.33,17: "Prvorozzeného býka krásá veliká jeho bude ..." a Jakobovo požehnání, Genese 49,22: "Josef jest plodný Farre" /obvyklé překlady jsou nepochopeny/. Josefovovo přiřazení k souhvězdí Býka se zakládá na staré tradici. Viz např. Norkův slovník: o Jakobovi, a Jeremiáš: Starý Zákon 4.vyd.str.390.

xx/ 3. poatlantská kulturní epocha: 2907 př.Kr. - 747 př.Kr.

xxx/ Viz např. přednášky R. Steinera: "Člověk ve světle okultismu, theosofie a filosofie".

projevovalo jeho egyptství, existují nejrozmanitější podání: "Josef ovládal všechny řeči. Když viděl v kloučcích na trhu lidí různých národů a slyšel je mluvit jejich jazykem, rozuměl všemu, co hovořili."^{X/}

Prvnímu Putifarovi slouží Josef jako správce domu. V jeho službě přistupuje k němu pokusení. Ochráni se zde část mysku o Adonisovi-Tammuzovi, který vypráví, jak Venuše-Afroditě si namhouvala krásného božského jinocha. Imaginativní líčení bible ukazuje, jak se pokušitelka mstí a svou lázi docílí, že Putifar vzdá Josefá do žaláře: Adonis, roztrhaný divokým koncem, jehož poslala jedna Zárlivá bohyně, je ve vyhnanství podsvětí a jeho stínů. Po dlouholeté službě ve vězení je Josef faraonem osvobozen a povyšen k nejvyšším hodnostem země. Je třicet let stár, když se jeho osud tímto způsobem obráti. A nyní po druhé vystupuje v mysterijním dramatu jeho osudu Putifer. Je to nejvyšší sluneční kněz v On-Heliopoli, s jehož dcerou Asenat ho faraon očeká.

Přihlížíme-li ke slohu biblického vyprávění, musíme poznat, že obrazem Josefova sňatku je méně jeho zasvěcení do egyptských mystérií. Tím, že mu kněz slunečního města dává svou dceru za manželku, uznává ho zároveň jako nákonnáho spoluopravovatele tajenství, jež mu jsou svěřena. Ve jméně Asenat, manželky Josefově, jak bylo vždy již připomínáno, jest obsaženo slovo Neith, jméno zastřené behyně v Sais, "pramáti slunce", "matky bohů". U prvního Putifara setkal se Josef s pozemsky zpíváčeným zrcadelným obrazem svaté Iasis; v On-Heliopoli otvírá mu druhý, větší Putifer pravou svatyni velké behyně. Z podsvětí osvobozený Adonis nalézá místo nověstky nověstu.^{XX/}

Heliopolis, Beth-Šemeš, "dům slunce", byl severně od Memfisu na jižním konci delty Nilu a uchoval sjevně ještě až do pozdních

X/ S.d.J. III,69.

XX/ Románový apokryfní spis "Josef a Asenat" zrcadlí v bohatství obrazu imaginativního líčení zážitek Josefův při zasvěcování.

dob mystéria starého Egypta nedotčená, podobně jako Sais, ležící při deltě Nilu ještě dále na sever. Ještě Plato byl po 13 let žákem egyptských kněží v Heliopoli. Dnes tam z nádhery starých chrámů dosud stojí jen jeden osamělý obelisk, ale cítíme se uprostřed písečné pouště přemístění na libezný ostrov Života. Odevždy tam muselo být místo bohyně Natury, Život darující matky, v biblických dobách projevující se jistě více v citu než dnes, rajská oasa vkozlená do světa odumírání. Tam duše mladého Josefa, zářící devršenou zralostí, došla dokonalého naplnění své bytosti a svého Života.

*

Obratu ve svém osudu v Egyptě, osvobození z podsvětí Záláře a povýšení na spoluvládce mocné říše, vděčí Josef své schopnosti vykládat Egyptanům sny. Má v sobě dvojí: dědictví zešerélského starého jasnozření a abrahamskou sílu myšlení mozkem. V kruhu abrahamiců vystupuje více do popředí jeho příbuznost s babylonsko-egyptskou minulestí: je snílkem. V Egyptě je více abrahamicem, nositelem inteligence: je vykladačem snů. A tak je schopen větipit egyptskému Životu nový impuls. Jeho prostřednictvím jest egyptské kultuře očkován výtěžek Abrahama proudu. Josef nevykládá jenom sny svých vzdálených spoluvěznů a faraonovy, nýbrž používá též síly, jimiž vykládá sny, aby provedl řádnou reformu Egypta, kde se stává místokrálem. Sny obou spoluvěznů i faraonovy byly samy obrannými předtuchami a poznáním vysychání, jež nastávalo nad egyptskou chrámovou kulturou. Když jeden ze spoluvěznů v Záláři má sen, že ptáci vyjídají lidem z koší chléb, když se faraonovi ve snu zdá, že sedm tučných krav a klasů je polečeno sedmi hubenými kravami a klasy, znamená to nejen všeobecný zevní hlad. Egypt cítí a vidí, že se proudí i zjevení ducha chýlí v jeho mystérialich ku konci. Kultura, až dosud nesená bohy, propadne zkráze vnitřní prázdniny. Temný věk, který se v Babylonii projevoval mocně a citelně již dávno, chce konečně vtrhnout nyní do

Egypta, který své rezervy spotřeboval. Tu Josef, jako posel abrahamské kultury, která šla v tichu svou cestou, přináší sílu, jíž se Egypt může uchránit před pádem do nicoty. Prináší sílu rozumu, jak vsadit lidskou organizační namísto vedení bohy a jak se obecně lým opatrováním může ještě na nějakou dobu uchovat ve své síle substance chrámových tradic. Spojením egyptských a izraelských duchovních statků, jejž se uskutečnilo v Josefově, rodí se státnictví umění. Rudolf Steiner v téže souvislosti, kde mluví o duchovních příčinách Josefově vyloučení, pravil o Josefově poslání v Egyptě: "Josef způsobil v Egyptě úplný převrat tím, že své jasnovidné nadání kerigoval, protože je použil, aby vytvořil zevní uspořádání, zevní zřízení."^{X/} "A tak byl te Josef, který měl obojí: jasnovidné nadání jako vše atavistického dědictví, také mohl rozumět egyptskému národu, a schopnost matematické logiky, jíž onen národ neměl; Josef mohl utvořit přírozený most mezi oběma národy. Faraon byl pro tento nedostatek rozpočetnických schopností nezpůsobilým, aby do stávajících poměrů vnesl ekonomický pořádek. Josef mohl tento pořádek zavést proto, že u něho byla nauka o Jahve souhrnnem zevního matematického obrazu světa, jemuž se dostalo barvitého obsahu prostřednictvím egyptského obrazu světa."^{XX/}

Vždy se myšlelo, že o osobnosti, jež tak mocně zasáhla do egyptských osudů, musí se nalézt i také zpráva v zevních historických dokumentech. Narazilo se na mnohé semitské jména, o nichž se pak myšlelo, že může být ztotožněno s biblickým Josefem. Např. v dopisech Tell-el-Amarna /z doby okolo 1400 př.Kr./ hovoří se o jednom muži jménem Janhamu, který byl vybaven dalekosáhlou pincou moči faraonovou, vedl správu sýpek a zásobáren a v Sýrii upravoval zásobování obilím. Jistoty o tom, zda tu jde o Josefa, nemohlo se nabýt. Překážkou při tomto hledání asi je, že biblická líčení o vše-

^{X/} Přednáška ze 14.listopadu 1909.

^{XX/} Přednáška z 9.listopadu 1909.

obecném hladu a obilnících, jež musíme chápát imaginativně a která se vztahují na celek v egyptském duchovním a státním životě, bereme příliš doslova a obracíme proto zřetel pouze na velké obilní komise. Také umisťujeme Josefa ponejvíce do příliš pozdní doby. Sledujeme-li biblické údaje - a není vůbec důvod, abychom je nesledovali - tu si musíme Josefovou činnost v egyptských Thébách na úpatí majestátních hor, jež shližejí dolů na široké údolí nilské a na chrámové město Karnak, ležící na druhé straně, představit okolo roku 1750 př.Kr.



Ve světadějné hře působnosti sil, "jež nám zjevuje přiběhy o Josefovi, pomáhá nejdříve Izrael Egyptu a pak Egypt Izraeli. Jestliže hrozilo v Egyptě propuknutí dusivého chaostu, kdy stará sila jasnozření, na niž bylo spoléháno, nyní zcela rychle zhasla, když namísto impulsů behu zbyly pouze lidské vášně, tu pro izraelský vývoj, který se vědomě úplně vzdal jasnovidného živlu zjevení, hrozilo vyústění do chladné bezduševnosti. Táž doba sucha, jež nastala v Egyptě, přivedla též Israelyt k vědomí nedostatku, jemuž byly vysazeni, a ke krizi, k niž mřili. Hledali spojení s Egyptem. Z pokrevně se množícího národního společenství byl jakýkoliv ohlas egyptské duševnosti pečlivě vydestilován: vyloučením Izmaela a Josefa. Ale to nevylučovalo, aby se nyní nechliželi po kulturním oplodnění zvenčí prostřednictvím světa Egypta. Josefovovi bratři se vypravili do země při Nilu, aby svému národu zjednali podíl na pekladech, jež tam ještě měli. A konečně celé národní společenství se usídlilo v uzavřeném okruhu egyptské kultury a vrhlo se do světa starých zjevení ducha. Není třeba, abychom obrazy o všeobecném hladu, velkých obilních sýpkách Josefových a obilí v pytlích bratří úplně opomíjeli. Napresto miže tomu tak být, že jak pro Egyptany, tak pro Israelyty byla doba zemí nouze pohnutkou k

obchodování. Co se však potom zevně událo, stalo se obrazem dál pokračujících vývojů, obepínajících i duševní život. Tím, že Egypt stavěl násobárny pro zrno, jehož bude brzy poskrovnu, uvedl zároveň i chrámová zjevení, jimž hrozilo vysychání, do takové formy, aby mohla být zanechána a prospěla budoucnosti, zvané zjevení. A když synové Jakobovi táhli do Egypta, aby přinesli obilí, nemohli při pohledu na egyptské chrámy a egyptský život vůbec jinak, než hřebit se do posvátného světa a získávat zájem o duši inspirované kultury.

Když se dal Josef svým bratřím poznat a když všechni jeho rodu následovali do vymezeného obvodu Egypta toho, jehož byli vyloučili, razila si cestu po staletí trvající učební doba Izraele, jejž byla dokončena a uzavřena teprve Mojsíšem. Pobyt Jakobův v Babylónii byl vnitřní výchovou. Ta proměnila tehdy, který zánět byl nositelem dědičnosti a tak bezprostředně ovlivnila krev mesiášského pokolení, závislou na dědičnosti. Vyleučením Josefovým zahájená učební doba egyptská, vedoucí až k Mojsíšovi, byla zevní výchovou. Prostřednictvím Josefa bylo egyptské kultufe vštípeno izraelské zaměření. Izrael se mohl nyní od připodobněného Egypta učit. Co byl ze své krve vyloučil, vraci opět duševně. Když Mojsíš svým egyptským zasvěcením dokonal a uzavřel pohřízení Izraele do světa mystérií, byl návrat Josefový úplný. Později uvidíme, že prostřednictvím Mojsíše uskuteční se i duševní návrat Izmaelův; ve zjevení na hoře Sinai. Ona čtyři století mezi Josefem a Mojsíšem, přes něž se biblické lišení přenáší jako přes dobu mesi Nocem a Abrahámem, čítající tisíciletí, jsou postupným zevním osvojováním a zpracováváním, a tichým zvnitřkováním Egypta Izraelem a tím i prvním naplněním čisté formy nadmyslovou substancí, jež sama nesměla vtéci do vytváření této formy. O zákonu duchovního návratu někoho vyleučeného z dědičnosti Rudolf Steiner praví: Příkladněm hebrejského národa mělo být "eklikou přes Egypt Mojsíšem zprostředkováno, co ještě potřebovali a co z jejich organismu nemohlo

vyplynouti ... Kdyby byla bývala stará egyptská moudrost, Josefem vystěhovaná a Mojžíšem opět navrácená, jež pocházela z egyptské iniciace, vštípena Židům, byla by vznikla kulturní zrůda." "A tak spadujeme podivnou hru: nyní vidíme ty, kteří byli misionáři pro zevní myšlení podle míry a počtu, jak již neměli souvislost s duchovním světem, nýbrž právě prostřednictvím Josefa hledali zevní souvislost tím, že to, co sami nemohli už vytvořit, hledali v opačném proudu v egyptské zemi. Tu opět přijali, čeho potřebovali. Jdou tam a to, čeho je nyní zapotřebí, to bude ..., poněvadž to nemohlo být vytvořeno z nitra, dáno zevně prostřednictvím egyptského zasvěcení, jímž prošel Mojžíš." "Celé velké ^{sjezdování} ~~spojení~~ mezi Egyptem a starohebrejským národem pak uskutečnil Mojžíš. Mohl národ vésti zase zpět, aby přijaté zpracoval podle jeho národního uspásobení, nezávisle a nezneprákován jinými národy, takže zvláštnosti krve tohoto národa zůstaly uchovány."^{x/}



V přechodu od Josefova ponižení k jeho povýšení faraonem jest více než osobní osud. Vidíme u díla duchové vedení a Prozřetelnost, obepínající celé národní společenství, jež ve skrytu razi cestu obrácení společného vnitřního osudu. Až osud byl Izrael vždy úplněji oddělen od světa nadmyslových sil. Slunce bezprostředního prošívání ducha se vzdalovalo stále do větších dálek. Vyhnaní z ráje se dokonávale stále úplněji a v myšlenkách hlký zbyl jenom měsíční svět forem nepřímé duchovnosti. Teď přivádějí osudy izraelské národní společenství náhle zase k oblastem nadmyslna: do Egypta. Jednotliví lidé zůstávají na cestě měsice, avšak národ jako celek, zdá se, jako by byl tiše přiváděn opět bliže ke sféře slunce. Je to, jako by andělé u brány ráje začínali už povolávat kpět vyvolenou skupinu lidstva.

^{x/} Přednášky z 9. a 14. listopadu 1909.

Je znát, že sluneční archanděl Michael se stal čuchem národa Izraele. Ve sféře národa připravuje se východ slunce nového nadsvyslového prožívání. Tajemství Kristova se vynoří i nad událostmi a Josefova duše je zrcadlem, kde se mohou zračit jejich obrazy. Když Josef na radu svého bratra Judy byl prodán za dvacet stříbrných, byla to událost, jež se vztahovala méně na něho, než na duši jeho národa; ve skutečnosti nebyl tím veden do Egypta pouze on, nýbrž celý jeho národ. Ve sféře národa vystupuje jakoby v zrcadle prorocký předobraz Jidášovy zrady, který měl později plně uskutečnit mystérium na Golgotě. A když ve třiceti letech, ve stejném stáří, kdy se později Ježíš z Nazareta křtem v Jordánu měl státi nositelem Kristovy bytosti, nazálil Josef své velké povýšení; dokonale se ve skutečnosti přiblížení slunce Kristova ke sféře národa. Náznakem se ohlašovalo národní proroctví události křtu v Jordánu.

A nyní se vyvije Široce rozvinutý a přímo svátečný sled obrazů, který byl již dříve tiše začal. Vždyť je to právě to, co příběhy o Josefově činí duševně tak podstatnými a vjemlavujícími a co je uchovává živoucí v každém, kdo je ve svých dětských letech poznal: Ze jimi dýchá tajemství chleba a vína a nálada sjednocování. Nikoliv jednotlivému člověku, nýbrž duši národa je nad hlavami lidí oblačném duchovém prostoru udílena sváost slunce s chlebem a vínem.

Již v obou Josefových snech, když je doma ještě mezi svými, vibruje skrytě obraz o chlebě a vině. Zralé snopy darují chléb zjevení ducha, a ze slavnostního reje hvězd Fine se víno vylší duševní síly.

Ve snech spoluženském v egyptském řádu objevuje se dvojnost chleba a vína už zřetelněji. Oba, jimž Josef vykládá jejich sny, nesmíme si však představovat profáně jako nejvyššího pekaře a prvního číšníka faraonova, jako se vysuzují z obvyklých

překladu. Zajisté, že šlo o osobnosti, které v kultickém spojení s egyptským chrámovým světem, zasahujícím ještě do všechno profánného, měli v mocí správu nad chlebem a vínem. Sen o chlebě obsahuje obrasy o skončení. Sen o víně jest útěšnější. Egypt ještě tráví s přijímání starých slunečních sil. Ale chléb mu dochází: jeho duchovní zjevení vysychají. Víno mu ještě zůstává, avšak jen jako temná extatická duševní síla, která nebude-li střílena, vrátí se ve vásen a dychtivost po mocí: tajemství vína Nije v Egyptě dále jako kalich spojení.

Sny faraonovy jsou již neela určovány dozníváním starého slunečního přijímání. V obměně je zde zase dvojnost chleba a vína v obrazech obilných klasů a nebeských býků, ale soumrak západu slunce rozprostírá se na oboji.

Od nynějška působí obrázek o chlebě a víně ze světa smí do dálkoh světa dne a zevního osudu. Ale nyní je také náš pohled změřen od vysychajících starých slunečních dárů Egypta k raném červánkům, Izraeli ve prospěch přicházejícího přijímání budoucí doby. Josefovi bratři se z Egypta vracejí zpět s obilím na chléb, které jim dal velký neznámý a přece známý. Polekáni nalézají u obili v pytli opět peníze, jimiž byli obili zaplatili. Ze sféry pozemských věcí, jež podlýhají súťování a obchodu, jsou jejich duse odkazovány na sféru ducha, kde vládne milost, svátoстná darující vůle vyšších bytostí. Od pozemského chleba musí hledat cestu k chlebu duchovního zjevení, ze světa čísel k svátesti. A při návratu domů s druhé jejich egyptské výpravy jsou vedeni o krok díle. U obili nalézají opět nejen peníze, nýbrž v Benjaminově obili, velmi vylekáni, objevují Josefův kalich. K obrázku chleba se v nejjemnějším názmaku připojuje obrázek vína.

Izrael se zřekl dárů starého slunce. Chléb zjevení ducha, který v Egyptě vysychal, od začátku odmítal. Víno, jež Egypt ještě

mě, chybělo mu stejnou měrou úplně, ba, vyvstávalo dokonce nebezpečí duševního chladu a odumírání následkem jednostranného obáčení k intelektu. Izrael je nyní hotov vydobytí si tajemství chleba. Ale nedostane se mu samotného chleba. Zároveň je mu připomenuto tajemství vína, nikoli však jako oblašující dar. Jako Egypt vlastnil ještě staré víno jen v k a l i c h u o p e - j n i , tak musí Izrael pit víno nového slunce z k a l i c h a u r p e n i , Jenk chce být vyprázdněn až na dno. Josefův každý je počátkem řetězu osudových utrpení, jimiž si má národ vychytí svou vyšší duševní sílu. Josefovovo vypuzení do Egypta vše na sebe egyptské bezdomovci celého národa, které pak vyšidívá osudová zkouška jedna za druhou. Ale všechny těžkosti a těžké hrůzy nejsou nic jiného, než stanicce na cestě, na níž lidstvo v nové podobě nalézá znova kdysi ztracené, právě tak jde zděšení bratří nad penězi v pytlich a nad kalichem v obili. Benjaminové není nic jiného, než předzvěst radosti, že budou mi toho, jehož měli za ztracená, opět sevrít v náruči.

Tak vyprávění o Josefovovi tvorí důležitý střed mezi Melchisedechem a Kristem v dejinách chleba a vína. Melchisedech sálil chléb a víno Abrahamovi, aniž by však tím byl už odkryl svou mystériu ze svítosti slunce. Nyní je ve sféře duše národa archandělem Michaelem, jako vůdcem osudu Izraele, rozdáván chléb a víno čvaníctvu kněžů. Ale jen jemu se zvedá místoj mystéria pro svůj svět věcí, kde kiji jednotliví lidé. Chléb a víno se tají do dýmí a jen v zastřené podobě zbleskne jako na časy, když národa do jednotlivých duší. Tím je připravována cesta svatosti, kdy pak chléb a víno, jako dary duchového slunce, vystoupí úplně z mystéria a budou darovány každému jednotlivému Jiříkově. Až jednou bude narození čvaníctva Jakobových synů vystidáno čvaníctvem učedníků s osvojeným já, stane se z

egyptského kalicha opojení a izraelského kalicha utrpení křesťanský kalich svobody.



Ve stoletích mezi Josefem a Mojžíšem mění se svět. To se projevuje tím, že Izrael ku konci této doby není již s Egyptem v přítelkém a smluvním poměru jako za dnů Josefových. Prostředí se rozrazilo a znepřátelilo. Ve velkém stylu se dokonává něco, co se později opakuje v Palestině, kde Juda Makabejský půl druhého století před křesťanským letopočtem povolal do země Římany jako spojence, a kdy se však v době mystéria na Golgotě spojenci učinili už násilnými vykonavateli cizí nadvlády. Svět již není velkým otcevským domem, stal se cizinou. Bezdomoví lidstva vzniklo. Dědictví staré působnosti ducha je bez zbytku vyčerpáno, vyhnání z ráje jest úplné. A když pak mateřské země velkých chrámových kultur Egypta a Babylonie plny nenasytné žádostivosti po noči vzplanuly proti sobě v nekonečných válkách, tu vyvstávaly sice tu a tam imposantní světové říše, avšak svět byl zbaven božství, zásoby obilného zrna byly ryní konečně vzdor obilným syplánům Josefovým spotřebovány. Velká bitva u Meggida as uprostřed 2. překřesťanského tisíciletí, 150 let před dobou Mojžíšovou, kdy Thutmos III., velký egyptský dobyvatel, přinutil na palestinské půdě celý Přední Orient do svého područí, zpečetila smrt starého nadmyslového stavu světa. Proto je tato bitva vidci Apokalypsy zrcadlným obrazem minulosti, promítnutým na duchovou událost budoucnosti, jejíž prostřednictvím se nadmyslová sféra ducha slunce znova úplně probouje do lidstva: bitva u Harmaggedenu.

Josefova čistá adonisovská jincešská duše byla zrcadlem a opatrovatelkou starého bohatství, ale proleskuje nad ní pre-

x/ Zjevení Janovo 16,16. Blížší o tom při vylíčení Mojžíšovy doby.

zektá světla budoucnosti Kristovy. Nejšíšova mužná vůle zahajuje mužný věk Staré Smalovy a začíná odvášné putování pouští.

OBSAH

Předmluva	strana:	
Svoření světa a dějiny	1	
	3	

Pravěk a dějiny

1.	Adam – ráj – pád do hříchu Lemurské lidstvo	19
2.	Prazjevení Nebeský pokrm lidskému duchu na cestu	41
3.	Kain – Set – Epoch Atlantské lidstvo	49
4.	Noe – Job Přechod k době poatlantské	74

Doba proroků

1.	Gilgameš – Nimrod – Abraham Mezi Babylonií Egyptem	96
2.	Melchisedech Skryté slunečné mystérium	123
3.	Lot – Abraham – Izák Mezi dědictvím a zaslíbením	144
4.	Jakob Babylonské dědictví	165
5.	Josef a jeho bratři Egyptské osudy	187