

## PLATÓN JAKO MYSTIK

Na Platónově světovém názoru můžeme vidět, co v řeckém duchovním životě znamenala mystéria. K jeho úplnému pochopení je jen jediný prostředek. Musíme ho postavit do světla, vyzářujícího z mystérií. Pozdní žáci Platónovi, novoplatónovci, mu rovněž připisují tajnou nauku, kterou s ním mohli pod „pečetí mlčenlivosti“ sdílet jen ti, kdo jí byli hodni. Na jeho nauku se pohlíželo jako na tajuplnou ve smyslu mysterijní moudrosti. I když snad, jak se tvrdí, není autorem sedmého Platónova dopisu je toto autorství lhotejné ve srovnání s tím, co sděluje. Toto sdělení spočívalo právě v podstatě jeho světového názoru. V dopise stojí: „Tolik mohu říci o všech, kteří psali a budou psát, jako by věděli, k čemu mé usilování směřuje, ať už to měli slyšet ode mne nebo od jiných, nebo si to sami vymysleli, že jim v ničem není co věřit. O těchto věcech jsem nevydal žádný spis, ani žádný takový vyjít nesměl. Něco takového se nedá žádnými způsobem obsáhnout slovy jako jiné nauky, nýbrž je k tomu zapotřebí dlouhého zabývání se předmětem a užívání se do něj, ale potom je tomu tak, jako by vyšlehla jiskra a zapálila v duši světlo, jež se samo uchovává.“ - Tyto věty by mohly ukazovat jen na bezmocnost v používání slov, která by byla pouhou osobní slabostí, kdyby se v nich nedal najít mysterijní smysl. To, o čem Platón nepsal a psát nechtěl, musí být něco, u čeho je psaní marné. Musí to být cítění, cit, zážitek, jehož se nenabývá okamžitým sdělením, ale „užíváním“. Poukazuje se k intimní výchově, kterou byl Platón schopen dát vyvoleným. Těm pak vyšlehl z jeho řečí oheň, jiným z nich vyšlehl jen myšlenky. - Není rovněž lhotejno, jak se k Platónovým rozmluvám přistupuje. Podle duchovního rozpoložení, v němž se člověk nachází, jsou mu něčím více nebo méně. Od Platóna přecházelo na jeho žáky ještě něco více než slovní smysl jeho výkladů. Tam, kde učil, žili účastníci v atmosféře mystérií. Slova měla ještě vrchní tóny, které spoluzněly. Ale tyto vrchní tóny potřebovaly právě mysterijní atmosféru. Jinak vyzněly neslyšeny.

Středem světa Platónových dialogů je osobnost Sokrata. Není třeba se tu dotýkat dějinných záležitostí. Jde o to, jak byl Sokratův charakter Platónem pojímán. Sókratés je svou smrtí za pravdu posvátná osoba. Zemřel, jak může zemřít jen zasvěcenec, jemuž je smrt pouze okamžikem života jako jiné okamžiky. Jde smrti vstříc jako jiné události života. Choval se tak, že dokonce ani v jeho přátelích se neprobudily city, které se jinak při takové příležitosti dostávají. Faidón to říká v „Rozmluvě o nesmrtnosti duše“: Pokud jde o mne, bylo mi při tom věru úplně podivně u srdce. Vůbec se nedostavoval soucit jako u někoho, kdo je přítomen při smrti důvěrného přítele; tak blažený mi připadal

ten muž ve svém chování a ve svých promluvách; tak statečně a ušlechtilě skončil, až jsem věřil, že ani do podsvětí nejde bez božského poslání, nýbrž i tam že se bude cítit dobře, pokud se vůbec někdo tam tak cítí. Proto jsem nepropadl útlocitnému hnutí mysli, jak by se předpokládalo při takové truchlivé události, ale na druhé straně jsem ani neměl náladu radostnou, jako vždycky, když jsme se zabývali filosofií, ačkoliv naše rozhovory byly tohoto druhu. Nacházel jsem se v podivuhodném stavu a v neobvyklé směsici radosti a zármutku, když jsem pomyslel, že by tento muž měl nyní zemřít.“ A umírající Sókratés poučuje své žáky o nesmrtnosti. Osobnost, mající zkušenost z nicoty života, působí zde jako úplně jiný důkaz nežli všechna logika, všechny rozumové důvody. Jako by ani nemluvil člověk, neboť tento člověk je právě něčím přechodným, nýbrž jako by mluvila sama věčná pravda, která se usídlila v pomíjivé osobnosti. Kde se časnost rozplývá v nic, tam jako by byl opar, v němž rezonuje věčnost.

O nesmrtnosti neslyšíme žádné logické důkazy. Celý rozhovor se zaměřuje k vedení přátel tam, kde sami spatřují věčnost. Potom přece nepotřebují důkazy. Proč by ještě mělo být nutné dokazovat někomu, kdo vidí růži, že je červená? Jak by ještě mělo být nutné dokazovat někomu, komu se otevřely oči, aby viděl ducha, že duch je věčný? Sókratés poukazuje na skutečnosti, na zážitky. Nejprve je to zážitek se samotnou moudrostí. Co chce ten, kdo usiluje o moudrost? Chce se oprostít od toho, co mu nabízejí smysly v každodenním pozorování. Ve smyslovém světě chce hledat ducha. Není to skutečnost, která se dá přirovnat k umírání? „Toti ti - to je mínění Sokratovo - kteří se správným způsobem zabývají filosofií, nechtějí vskutku usilovat o nic jiného, než zemřít a být mrtvi, aniž by to ovšem ostatní zpozorovali. Jestliže je tomu opravdu tak, pak by bylo jistě podivné, aby s nevolí přijímali to, o co jedině se tak dlouho snažili a usilovali, protože to přišlo samo.“ K potvrzení své úvahy se táže Sókratés jednoho ze svých přátel: „Zdá se ti, že se pro filosofa sluší, aby usiloval o tak zvané smyslné rozkoše, jako je lahodné jídlo a pití, nebo o potěšení pohlavního pudu a ostatní požitky těla? Domníváš se, že takový člověk si příliš všímá touhy mít krásné šaty, boty a jiné druhy ozdob těla, myslíš, že dbá o ně víc nebo s pohrdáním méně, než vyžaduje nejkrajnější nutnost? Nezdá se ti tedy vůbec, že veškeré úsilí takového muže se neobrací k tělu, ale jak jen lze, je od něho odvráceno a přikloněno k duši? Filosof se projevuje právě tím, že přednostně odlučuje svou duši od společenství s tělem.“ Podle toho může už říci Sókratés jedno: „Usilování o moudrost má společné s umíráním to, že se člověk odvrací od tělesnosti. Ale kam se potom uchyluje? Přiklání se k duchu. Může však chtít od ducha totéž, co od smyslů?“ Sókratés o tom říká: „Ale jak se to má nyní se samotným rozumovým úsudkem? Přibere-li se při usilování o takový úsudek za společníka tělo, překáží při tom, nebo ne? Mním toto: Poskytuje vůbec

zrak a sluch člověka nějakou pravdu? Nebo to jen tak básníci vždy hlásají, že nic přesně neslyšíme ani nevidíme? Kdy tedy duše vystihne pravdu, když je při ní v smyslovém pozorování veřejně oklamána tělem?“ Všechno, co vnímáme tělesnými smysly, vzniká a zaniká. A právě toto vznikání a zanikání způsobuje, že jsme klamáni. Ale když pohlédneme rozumovým úsudkem do věcí hlouběji, vystoupí z nich věčnost. Smysly nám tedy nepodávají věčnost v její pravé podobě. Klamou nás v okamžiku, kdy jim naprosto důvěřujeme. Přestávají nás klamat, když jim předložíme myšlenkový úsudek a jejich výpovědi podrobíme zkoušce tohoto úsudku. Ale jak by mohl být myšlenkový úsudek soudcem výpovědi smyslů, kdyby v něm nežilo něco, co přesahuje vjemy smyslů? Co je tedy na věcech pravdivé a klamné, o tom rozhoduje něco v nás, něco, co se staví proti smyslovému tělu a není tedy podrobeno jeho zákonům. Především to nesmí být podrobeno zákonům jeho vznikání a zanikání. Neboť toto něco má v sobě to, co je pravdivé. A co je pravdivé, nemůže mít včerejšek a dnešek; nemůže být jednou tím a podruhé oním jako smyslové věci. Samo to, co je pravdivé, musí tedy být věčné. A když se filosof odvrátí od toho, co je smyslově pomíjivé, a přikloní se k tomu pravdivému, dostane se zároveň k věčnosti, která v něm přebývá. A když se úplně vnoříme do ducha, žijeme úplně v pravdě. Smyslovost kolem nás již zde není pouze ve své smyslové podobě. „A nejjistěji to může dokázat ten,“ praví Sókratés, „kdo přistupuje ke všemu pokud možno jedině duchem, ani s obracením zraku při myšlení, ani s přibíráním nějakého jiného smyslu při svém přemítání, nýbrž jedině použitím čisté myšlenky se snaží uchopit všecko samo o sobě, jak jen možno nejvíc odděleně od očí a uší, a krátce řečeno, od celého těla, které duši jen vyrušuje a nedá jí dosáhnout pravdy a úsudku, pokud je při tom... Není-liž smrt vysvobozením a oddělením duše od těla? A osvobodit ji, o to vždy nejvíce usilují jedině opravdoví filosofové. Věcí filosofa je tedy osvobození a odloučení duše od těla... Bylo by proto pošetilé, jestliže by se muž, který se po celý svůj život připravoval na to, aby byl pokud možno nejbližší smrti, poté, když smrt přichází, chtěl vzpírat... Opravdoví hledatelé moudrosti se skutečně snaží zemřít a smrt vůbec jim připadá oproti ostatním lidem nejméně hrozná.“ Také všechnu mravnost zakládá Sókratés na osvobození od těla. Kdo jde jen za tím, co mu přikazuje jeho tělo, není mravný. Kdo je statečný, ptá se Sókratés. Statečný je ten, kdo nenásleduje své tělo, nýbrž sleduje požadavky svého ducha i tehdy, když tyto požadavky ohrožují tělo. A kdo je rozvážný? Neznamená být rozvážným „nedávat se strhnout žádostmi, nýbrž chovat se k nim lhostejně, mravně? Nepřísluší tedy také rozvážnost jedině těm, kteří si nejméně cení těla a žijí v lásce k moudrosti?“ A tak je tomu, podle mínění Sokrata, se všemi ctnostmi.

Sókratés postupuje k charakteristice samotného rozumového úsudku. Co vlastně znamená poznávat? Nepochybně se k poznání dostáváme tím, že si tvoříme úsudky. Nuže tedy: o nějakém

předmětu si vytvořím úsudek; např. si řeknu, že to, co zde přede mnou stojí, je strom. Jak přicházím k tomu, že si to říkám? Budu schopen si to říci, když už vím, co je strom. Musím si *vzpomenout* na svou představu stromu. Strom je smyslová věc. Vzpomenu-li si na strom, pak si tedy vzpomenu na smyslový předmět. O nějaké věci řeknu, že je to strom, když se ta věc podobá jiným věcem, které jsem vnímal dřív a o nichž vím, že to jsou stromy. Poznání je mi zprostředkováno *vzpomínkou*. Vzpomínka mi umožňuje srovnávat různé smyslové věci mezi sebou. Ale v tom se mé poznání nevyčerpává. Vidím-li dvě věci, které jsou stejné, vytvořím si úsudek: tyto věci jsou stejné. Jenže ve skutečnosti nejsou nikdy dvě věci úplně stejné. Něco stejného mohu všude shledávat jen v určitém vztahu. Myšlenka stejnosti ve mně tedy vystupuje, aniž by byla ve smyslové skutečnosti. Dopomáhá mi k úsudku, jako mi k úsudku, k poznání dopomáhá vzpomínka. Jako u stromu si vzpomenu na stromy, tak si vzpomenu u dvou věcí, když je pozoruji v určitém vztahu, na myšlenku stejnosti. Vystupují tedy ve mně myšlenky jako vzpomínky, jež nejsou získány ze smyslové skutečnosti. Všechny poznatky, které nejsou odvozeny z této skutečnosti, mají základ v takových myšlenkách. Celá matematika se skládá jen z takových myšlenek. Byl by špatným geometrem, kdo by uměl dostat do matematických vztahů jen to, co může vidět očima a hmatat rukama. Takže máme myšlenky nepocházející z pomíjivé přírody, ale vystupující z ducha. A právě ty nesou na sobě znamení věčné pravdy. Učení matematiky bude pravdivé věčně, i kdyby se zítra celá stavba světa zřítla a vybuďovala se úplně nová. Pro jinou stavbu světa by mohly platit takové podmínky, že by se současné matematické pravdy nedaly použít, samy o sobě by však přesto zůstaly pravdivé. Jen tehdy je duše schopna ze sebe vytvářet takové věčné pravdy, když je sama se sebou. Takže duše je spřízněna s tím, co je skutečné, věčné, a nikoli s tím, co je pomíjivé, zdánlivé. Proto říká Sókratés: „Uvažuje-li duše sama ze sebe, pak se ubírá k tomu, co je čisté a stále jsoucí a nesmrtelné, co je v sobě stejné, a jsouc s tím spřízněna, hlásí se k tomu, je-li sama pro sebe a její toho dopřáno, a potom má klid od svého bloudění a také ve vztahu k tomu spřízněnému je v sobě stále stejná, protože se právě toho dotýká, a tento její stav se nazývá rozumnost... Pohled tedy, nevyplývá-li ze všeho řečeného, že duše je nejpodobnější tomu, co je božské, nesmrtelné, rozumné, jednoduché, nerozrušitelné a co se chová stále stejně a v sobě stejnorodě; kdežto tomu, co je lidské a smrtelné a nerozumné a mnohotvárné a rozrušitelné a co nezůstává stejné a v sobě stejnorodé, tomu se zase nejvíce podobá tělo... Takže je-li tomu tak, jde tedy duše k tomu, co se jí podobá v beztvornosti, co je božské, nesmrtelné, rozumné, kde se pak dostane k blaženosti, osvobozena od omylu a nevědomosti, zbavena bázně a divoké lásky i všech ostatních lidských špatností a žije potom, jak se říká u zasvěcenců, zbývající čas opravdově s Bohem.“ Zde nemůže být úkolem ukázat všechny cesty, jimiž

vedl Sókratés své přátele k tomu, co je věčné. Všechny ovšem dýchají stejným duchem. Všechny mají ukázat, že něco jiného člověk nachází, jde-li cestami pomíjejícího smyslového vnímání, a něco jiného, když je jeho duch sám se sebou. A k této pravlastní povaze ducha odkazuje Sókratés ty, kteří mu naslouchají. Když jej naleznou, pak už sami vidí duchovníma očima, že je věčný. Umírající Sókratés nedokazuje nesmrtelnost, ale prostě ukazuje podstatu duše. A pak je vidět, že vznikání a zanikání, zrození a smrt nemají s touto duší co činit. Podstata duše je uložena v pravdě, ale pravda nemůže vzniknout ani zaniknout. Tolik, co rovné s nerovným, má duše společného s proměnou, smrt však náleží proměně. Takže se smrtí nemá duše nic společného. Což není třeba o nesmrtelnosti říci, že přijímá smrtelnost právě tak málo, jako přímka přijímá tvar křivky? „Není nutno říci,“ míní Sókratés z toho vycházející, „že je-li nesmrtelnost také nepomíjivá, je nemožné pro duši, když k ní přijde smrt, zaniknout. Neboť podle toho, co se právě prokázalo, nemůže přece duše přijmout smrt a ani nemůže umřít, tak jako trojka nemůže být nikdy sudá.“

Pohleďme nyní na celý vývoj tohoto rozhovoru, v němž Sókratés vede posluchače k tomu, aby v lidské osobnosti viděli věčnost. Posluchači jeho myšlenky přijímají a sami v sobě zkoumají, najde-li se něco v jejich vlastních vnitřních zážitcích, čím by mohli k jeho ideám říci „ano“. Předkládají své námitky, jež se jim vnučují. Co se s těmito posluchači stalo, když rozhovor dospěl k svému konci? Něco v sobě našli, co dříve neměli. Nepřijali do sebe pouze abstraktní pravdu, nýbrž prošli určitým vývojem. Něco se v nich stalo živým, co v nich dříve nežilo. Není to něco, co se dá přirovnat k *zasvěcení*! Nevrhá to světlo na to, proč Platón předložil svou filosofii ve formě rozhovorů? Tyto rozhovory nemají být právě ničím jiným, než literární formou dějů v mysterijních místech. O tom nás na mnoha místech přesvědčují Platónovy výroky. Jako filosofický učitel chtěl být Platón tím, čím byl zasvěcovatel v mystériích; nakolik to bylo možno filosofickým způsobem sdělování. Vždyť jak si je Platón vědom toho, že je v souladu se způsobem mystérií! Jak považuje svůj postup za správný jen tehdy, když vede tam, kam má být veden mysta! O tom se vyjadřuje v „*Timaiu*“: „Všichni, kteří mají poněkud správné smýšlení, vzývají při malých a velkých záměrech bohy; my však, kteří máme v úmyslu učit o vesmíru, do jaké míry vznikl, či nevznikl, musíme, nejsme-li úplně pomýleni, obzvláště vzývat bohy a bohyně a modlit se k nim, abychom všechno učili nejprve v jejich duchu a pak v souladu se sebou.“ A k těm, kteří touto cestou hledají, Platón slibuje, „že božstvo jako zachránce dá pobluzujícímu a tak otažitému zkoumání dospět k jeho závěru v jasném vědění.“

Je to zvláště „*Timaios*“, který nám odkrývá mysterijní charakter platónského světového názoru. Hned na začátku tohoto rozhovoru je řeč o *zasvěcení*. Solón je zasvěcen egyptským knězem do

vznikání světů a do způsobu, jak jsou v tradovaných mýtech obrazně vyjádřeny věčné pravdy. „Uskutečnilo se už mnohé a všelijaké vyhlazování lidí (tak poučuje egyptský kněz Solón) a pro příště se ještě uskuteční, největší ohněm a vodou, ale jiné, menší, nesčíslnými dalšími příčinami. Neboť co se také u vás vypráví - že kdysi Faethón, syn Héliův, vstoupil do vozu svého otce, a protože neuměl jet po jeho cestě, všechno na Zemi spálil a on sám byl zabit bleskem - zní sice jako bajka, přece však pravdou na tom zůstává změněný pohyb nebeských těles obíhajících Zemi a zničení všeho, co se na Zemi nachází, množstvím ohně, což nastává po uplynutí určitých velkých období.“ - Toto místo v „Timaiu“ obsahuje zřetelný odkaz k tomu, jak se chová zasvěcenec k mýtům národa. Poznává pravdy, ukryté v jejich obrazech.

V „Timaiu“ se předvádí drama vzniku světa. Kdo chce sledovat stopy tohoto světa, dostává se k *tušení* prvotní síly, z níž všechno povstalo. „Stvořitele a otce tohoto vesmíru je však obtížné najít; a když byl nalezen, je *nemožné* se o něm pro všechny srozumitelně vyjádřit.“ Co se touto „nemožností“ míní, mysta věděl. Ukazuje se tím k božímu dramatu. Ten zde ovšem pro mystu není v tom, co je smyslově srozumitelné. Je zde jen jako příroda. Do přírody je zakletý. Přiblížit se mu může podle starého mínění mystů jedině ten, kdo v sobě probudil božství. Nemůže být tedy beze všeho učiněn srozumitelným pro všechny. Ale ani tomu, kdo se mu blíží, se nezjevuje on sám. To naznačuje „Timaios“. Otec učinil svět ze světového těla a světové duše. Elementy smísil harmonicky v dokonalých proporcích, které vznikly, když sám sebe rozlil, a obětoval tak vlastní mimořádné bytí. Tím povstalo světové tělo. Na tom světovém těle je rozpjatá ve *tvaru kříže* světová duše. Ona je božstvím ve světě. Nalezla smrt na kříži, aby mohl svět být. Přírodu smí tedy Platón označit za *hrob* božství. Avšak nikoliv za hrob, v němž leží něco mrtvého, nýbrž v němž je věčnost, pro niž je smrt jen příležitostí přivést k výrazu všemohoucnost života. A ve správném světle vidí přírodu jen člověk, který před ni předstupuje, aby ukřižovanou světovou duši vysvobodil. Ta má povstat ze své smrti, ze svého zakletí. Kde může zase ožít? Jedině v duši zasvěceného člověka. Moudrost tím najde svůj pravý vztah ke kosmu. Zmrtvýchvstání, vysvobození Boha - to je poznání. V Timaiu je vývoj světa sledován od nedokonalosti k dokonalosti. V představě se ukazuje vzestupný proces. Bytosti se vyvíjejí. V tomto vývoji se odhaluje Bůh. Vznikání je zmrtvýchvstáním Boha z hrobu. Uvnitř tohoto vývoje vystupuje člověk. Platón ukazuje, že s člověkem je přítomno něco mimořádného. Celý svět je sice něčím božským a člověk není božštější než ostatní bytosti. Ale v ostatních bytostech je Bůh přítomen skrytým způsobem, kdežto v člověku způsobem zjevným. Na konci Timaiu stojí: „A konečně bychom pak chtěli tvrdit, že naše úvahy o vesmíru dospěly k svému cíli, neboť když byl tento svět popisovaným způsobem vybaven a naplněn

smrtnými a nesmrtelnými žijícími bytostmi, stal se (sám takto) viditelnou bytostí tohoto druhu, která obsahuje všechno viditelné, stal se obrazem tvůrce a smyslově vnímatelného Boha největším a nejlepším, nekrásnějším a nejdokonalejším (jak jen může být) - tento jediný a jednorozený svět.“ Ale tento jediný a jednorozený svět by nebyl dokonalý, kdyby neměl mezi svými obrazy také obraz tvůrce samotného. A tento obraz může být zrozen jen z lidské duše. Ne samotného Otce, ale Syna v duši žijícího Božího potomka, který je stejný s Otcem, může zrodit člověk. Jako „Syna Božího“ označil Filón, o němž se říkalo, že je znovupovstálým Platónem, moudrost zrozenou z člověka, která žije v duši a jejímž obsahem je ve světě se nacházející rozum. Tento světový rozum. *Logos*, jeví se jako kniha, v níž je zaznamenáno a zakresleno veškeré trvání světa.“ Dále se pak jeví jako syn Boží, „který napodobováním cest Otce, pohlížeje k pravzorům, formuje útvary.“ Tento *Logos* oslovuje platónisující Filón jako Krista: „Protože Bůh je prvním a jediným králem vesmíru, právem byla označována cesta k němu za královskou; za takovou však považuje filosofie... cestu, po níž putoval chór starých asketů, odvrácených od pobluzujícího kouzla rozkoše, oddaných důstojnému a vážnému pěstování krásy. Této královské cestě, již nazýváme filosofie, je zákonem Boží slovo a Duch. Když Filón nastupuje tuto cestu k setkání s *Logem*, který je mu Synem Božím, pociťuje to jako zasvěcení: „Neostýchám se sdělit, co se nesčíslněkrát stalo mně samotnému. Někdy, když jsem chtěl obvyklým způsobem napsat své filosofické myšlenky a zcela zřetelně jsem viděl, co je třeba stanovit, shledal jsem přesto svého ducha neplodným a strnulým, takže aniž bych něco dohotovil, musel jsem přestat a připadal jsem si zaujat jen nicotnými domněnkami. Současně jsem však žasl nad silou myšlenkové reality, která je schopna lůno lidské duše otevřít i zavřít. Jindy jsem zase začínal v prázdnotě a bez námahy jsem přicházel k plnosti, kdy se myšlenky neviditelně snášely shora jako sněhové vločky nebo seménka, a mě to uchvátilo jako božská síla a nadchlo, takže jsem ani nevěděl, kde jsem, kdo je u mě, kdo jsem já sám, co mluvím, co píši; neboť nyní mi byl dán proud líčení v nádherném světle, ostrý pohled, jasné ovládnutí látky, jako by vnitřní oko mohlo teď všechno poznat v největší srozumitelnosti.“ - Zde je popis cesty poznání uvedený tak, že je vidět, jak si ten, kdo jde tou cestou, uvědomuje, že oživne-li v něm *Logos*, pak splyne s božstvím. Zřetelně je to vyjádřeno také ve slovech: „Vzlétne-li láskou uchopený duch v radostném rozmachu a božsky okřídlen do sféry nejposvátnější, zapomene na vše ostatní i na sebe, naplněn jen tím a přivínut k tomu, jehož je ochráncem a služebníkem a jemuž přináší nejcudnější ctnost v oběť zápalnou.“ - Pro Filóna jsou jen dvě cesty. Člověk buďto jde za smyslovostí,

za tím, co poskytuje vnímání a rozum, a potom se omezí na vlastní osobnost a vymkne se kosmu, anebo si uvědomí kosmickou vševládnoucí sílu, a pak prožije ve své osobnosti věčnost. „Kdo chce obejít Boha, padne do rukou sám sobě, neboť v úvahu přichází dvojí: Duch veškerenstva, jímž je Bůh, a duch vlastní. Tento vlastní duch vzlétá a prchá k Duchu veškerenstva, neboť kdo vystoupí nad svého vlastního ducha, řekne si, že tento duch není ničím, a upne všechno k Bohu. Kdo se však Bohu vyhýbá, ruší tento prazáklad a základem všeho, co se děje, učiní sám sebe.“

Platónský světový názor chce být poznáním, které je ve svém celém pojetí náboženstvím. Uvádí poznání do vztahu k tomu nejvyššímu, čeho může člověk svými city dosáhnout. Platón je schopen ponechat v platnosti poznání jen tehdy, když se v něm může nejuplněji uspokojit cítění. Poznání není pak obrazným věděním, ale obsahem života. Je v člověku vyšším člověkem. Tím člověkem, jehož osobnost je pouhým obrazem. V samotném člověku se rodí člověk všepřesahující, *pra-člověk*. Tím by bylo v platónské filosofii opět vyjádřeno jedno mysterijní tajemství. Církevní otec Hippolytos na toto tajemství poukazuje: „Je to velké tajemství Samothráků (strážců určitého mysterijního kultu), jež se nemůže vyslovit, a toto tajemství znají jen zasvěcenci. Ti však umějí obširně zvěstovat o Adamovi jako o svém *pra-člověku*.“

„Zasvěcení“ je znázorněno také v Platónově „Rozhovoru o lásce“, v „Symposiu“. Zde se ukazuje láska jako předzvěst moudrosti. Je-li moudrost, věčné Slovo (Logos) Synem věčného tvůrce světa, pak má láska k tomuto Logu mateřský vztah. Dříve, než může v lidské duši zasvitnou jen jediná jasná jiskra světla moudrosti, musí tu být temná touha, tíhnutí k tomuto božství. Nevědomě to musí člověka táhnout k tomu, co je později, pozvednuto do vědomí, jeho největším štěstím. Představa lásky se spojuje s tím, co u Hérakleita vystupuje jako *daimón* v člověku. - V „Symposiu“ se vyslovují o lásce lidé nejrůznějších stavů a nejrůznějších přístupů k životu, jako člověk praktický, politik, vědec, básník komedií Aristofanés a vážný básník Agathón. Každý z nich podle zkušeností ze svého životního postavení má svůj názor na lásku. Podle toho, jak se projevují, vychází najevo, na jakém stupni je jejich „*daimón*“ . Láskou



je přitahována jedna bytost k druhé. Rozmanitost, množství věcí, do nichž se božská jednoduitost rozlila, směřuje prostřednictvím lásky k jednoduitosti, k harmonii. Lásky má tedy v sobě něco božského. Každý ji proto může chápat jen tak, jak se sám podílí na božství. Když lidé na různých stupních zralosti uvedli své myšlenky o lásce, ujímá se slova Sókratés. Pozoruje lásku jako člověk poznávající. Pro něho není Bohem. Ale je něčím, co člověka k Bohu přivádí. *Erós*, láska, není mu Bohem. Neboť Bůh je dokonalý, má tedy krásu a dobro, ale *Erós* je pouze chtěním krásy a dobra. Stojí tak mezi člověkem a Bohem. Je „daimónem“, prostředníkem mezi pozemskostí a božskostí. - Významné je, že Sókratés netvrdí, že tam, kde mluví o lásce, podává své myšlenky. Říkává, že vypráví jen to, co mu dala jako *zjevení* o tom jedna žena. Je to umění mantické\*, jímž se dostal k představě lásky. Diotima, kněžka, probudila v Sokratovi to, co v něm má jako daimónská síla vést k božství. „Zasvětila“ ho. - Tento údaj v „Symposiu“ je mnohoznačný. Je nutné se otázat, kdo je ta „moudrá žena“, probudivší v Sokratovi daimóna? Nemůžeme tu pomýšlet na pouhý básnický jinotaj. Neboť žádná smyslově skutečná moudrá žena by nemohla probudit daimóna v duši, kdyby síla k tomuto probuzení nebyla v duši samotné. V Sokratově vlastní duši musíme přece hledat i tuto „moudrou ženu“. Ale musí tu být příčina, která umožňuje vyjevit jako zevně skutečnou bytost to, co v duši oživuje daimóna. Tato síla nemůže působit tak jako síly, které je možno pozorovat v duši jako k ní patřící, v ní bydlící. Je vidět, že co Sókratés představuje jako „moudrou ženu“, je duševní síla před přijetím moudrosti. Je to *mateřský* princip, rodící syna Božího, moudrost, Logos. Bezděčně působící síla duše, dávající vstoupit božství do vědomí, je zde představována jako ženský element. Dosud bez moudrosti se nacházející duše je matkou toho, co vede k božství. Jsme tu přiváděni k závažné představě mystiky. Duše je uznána za matku božství. Vede člověka k božství *nevědomky*, s nutností přírodní síly. - Odtud dopadá světlo na mysterijní nazírání řecké mytologie. Svět bohů je zrozen v duši. Člověk má to, co sám v obrazech tvoří, za své bohy. Musí však proniknout ještě ' mantika = starověké věšectví podle tzv. znamení

k jiné představě. Musí proměnit v obrazy bohů také tu božskou sílu v sobě, která působí ještě před vytvořením obrazů bohů. Za božstvím vystupuje matka tohoto božství, která není ničím jiným, než původní lidskou silou duše. Vedle bohů staví člověk bohyně. V takto získaném světle pozorujeme mýtus Dionýsův. Dionýsos je synem Dia a smrtelné matky Semelé. Bleskem zabitě matce odnímá Zeus toto ještě nezralé dítě a ukrývá je až do jeho zralosti ve své vlastní kyčli. Héra, matka bohů, popouzí Titány proti Dionýsovi. Ti chlapce *rozkouskují*. Ale Pallas Athéna zachraňuje dosud bijící srdce a přináší je Diovi. Potom plodí Zeus syna podruhé.

V tomto mýtu je přesně vidět děj, odehrávající se v nejhlubším nitru lidské duše. A kdo by mluvil ve smyslu egyptského kněze, poučujícího Solóna o povaze mýtu, mohl by říci: „Co se u vás vypráví, že Dionýsos, syn boha a zrozený smrtelné matce, je rozkouskován a ještě jednou zrozen, zní sice jako bajka, avšak pravdou na tom je zrození božství a jeho osudy ve vlastní lidské duši.“ Božství se spojuje s pomíjivě pozemskou duší člověka. Jakmile jen se toto božství, toto dionýské božství probouzí k životu, pociťuje duše naléhavou touhu po jeho pravé duchovní podobě. Vědomí objevující se opět v obraze ženského božství jako Héra je žárlivé na zrození z vyššího vědomí. Popichuje nižší přirozenost člověka. - (Titány). Dosud nezralé dítě boha je rozkouskováno. Nachází se tak v člověku jako rozkouskovaná smyslově rozumová věda. Je-li však v člověku tolik z vyšší moudrosti (Zeus), že tato moudrost je působivou, pak chová a pěstuje to nezralé dítě, jež je potom znovu zrozeno jako druhý syn boží. (Dionýsos). Takže zvědy, z této rozkouskované božské síly v člověku, se rodí jednodílná moudrost, již je Logos, syn boha a smrtelné pomíjející matky, k božství nevědomky usilující lidské duše. Dokud v tom všem spatřujeme jen *pouhý* duševní děj a pojmáme to asi jako *obraz*, je takové pojetí dalece vzdáleno duchovní skutečnosti, jež se tu odehrává.

V této duchovní skutečnosti neprožívá duše pouze něco v sobě, nýbrž tato duše se úplně od sebe odpoutala a spoluprožívá světový děj, který se vpravdě vůbec neodehrává v ní, ale mimo ni.

Platónská moudrost a řecký mýtus se sjednocují, stejně jako mysterijní moudrost a mýtus. Stvoření bohové byli předmětem lidového náboženství,

dějiny  
jejich vzniku byly tajemstvím mystérií. Není divu, že prozradit mystéria bylo považováno za nebezpečné. Prozrazoval se tím původ lidových bohů. A správné pochopení tohoto původu je uzdravující, kdežto nepochopení je zhoubné.

Rudolf Steiner

GA 8