

ŘEČTÍ MUDRCI PŘED PLATÓNEM VE SVĚTLE MYSTERIJNÍ MOUDROSTI

Z mnohých skutečností poznáváme, že filosofická moudrost Řeků se zakládala na těžce půdě smýšlení jako mystické poznání. Velkým filosofům rozumíme jen tehdy, přistoupíme-li k nim s pocity získanými z pozorování mystérií. S jakou úctou mluví Platón ve „Faidónu“ o „tajných naukách“: „A skoro se zdá, že ti, kteří nám nařídili zasvěcení, vůbec nejsou špatnými lidmi, nýbrž už dávno nám naznačují, že dostane-li se do podsvětí někdo nezasvěcen a neposvěcen, přichází ulehnout do bahna; ale kdo je očištěn a zasvěcen, přebývá u bohů. Neboť, jak říkají ti, kteří mají co činit se zasvěcením, nositelů thysru je mnoho, avšak opravdových nadšenců jen málo. Podle mého mínění to však nejsou žádní jiní než ti, kteří se oddali moudrosti *pravým způsobem*, z nichž stát se jedním ani já jsem podle svých sil v životě neustával, nýbrž jsem se o to všemi způsoby snažil.“ Tak může o zasvěcení mluvit jedině ten, kdo vlastní usilování o moudrost dal zcela do služeb smýšlení, vytvářeného zasvěcováním. A je nepochybné, že padne jasné světlo na slova velkých řeckých filosofů, jestliže je osvětlíme z mystérií.

Od Hérakleita (535 až 475 př. Kr.) z Efesu je vztah k podstatě mystérií daný bez dalšího jedním výrokem o něm samém, který je z podání a který vypovídá, že jeho myšlenky jsou „neschůdnou stezkou“, že kdo k nim přistupuje bez zasvěcení, nachází jen „šero s temnotou“, že však jsou naopak „nad slunce jasnější“ tomu, koho do nich uvádí mysta. A když se o jeho knize říká, že ji uložil v Artemidině chrámu, pak i to neznamena nic jiného, nežli že může být pochopena jen zasvěcenci.¹ Hérakleitos je nazýván „temným“ z toho důvodu, že světlo do jeho názorů se vneslo jen klíčem mystérií.

Hérakleitos před námi vystupuje jako osobnost s největší životní vážností. Z utváření jeho rysů, pokud si je člověk dovede zpřítomnit, je vidět, že v sobě nesl hloubky poznání, o nichž věděl, že všechna slova je mohou jen

¹ Edmund Pfeleiderer přinesl již to, co lze říci o poměru Hérakleita k mystériím z historie. Srov. jeho knihu „Filosofie Hérakleita z Efesu ve světle ideje mystérií“, Berlín 1886

naznačit, ne však vyslovit. Na základě tohoto smýšlení vznikl jeho proslulý výrok „Vše plyne“, který nám vysvětluje Plútarchos slovy: „Jako nelze vstoupit do téže řeky dvakrát, tak není možné dvakrát se dotknout jediného smrtelného jsoucna, neboť bystrostí a rychlostí se proud rozptyluje a opět spojuje, nikoli dřívě a později, ale současně splývá a odplývá, přichází a odchází“. Muž takto smýšlející prohlédl povahu pomíjivých věcí. Neboť se cítil donucen charakterizovat nejostřejšími slovy podstatu pomíjivosti samé. Je nemožné podat takovou charakteristiku, neměřili-li se pomíjivost podle věčnosti. A především se nemůže tato charakteristika rozšiřovat na člověka, pokud se nenahlédlo do jeho nitra. Hérakleitos rozšířil tuto charakteristiku i na člověka: „Totéž je uvnitř - život a smrt, bdění a spánek, mládí a stáří, jedno se mění v druhé a zase naopak.“ Touto větou se vyjadřuje úplné poznání zdánlivosti nižší osobnosti. Říká o tom ještě důrazněji: „Život a smrt je právě tak v našem *žití* jako v našem *umírání*.“ Co jiného se tím chce naznačit než to, že život se může oceňovat více než umírání jedině ze stanoviska pomíjivosti. Umírání je *zanikání*, aby se udělalo místo novému *životu*, ale věčnost žije v novém životě jako ve starém. Tatáž věčnost se zjevuje v pomíjivém životě jako v umírání. Uchopil-li člověk věčnost, pohlíží se stejným cítěním na umírání jako na život. Jen když nebyl schopen tuto věčnost v sobě probudit, má pro něho život zvláštní cenu. Taková věta „Vše plyne“ se může říkat tisíckrát; neříká-li se s tímto citovým obsahem, pak neznamena nic. Nezruší-li poznatek o věčné změně naši závislost na této změně, je bezcenný. Co Hérakleitos míní svým výrokem, je odvrácení od životní rozkoše, ženoucí se za pomíjivostí. „Jak máme říci o našem denním životě, že jsme, když z hlediska věčnosti přece víme, že jsme a nejsme.“ „Hádés a Dionýsos jsou totéž“, praví se v jednom z Hérakleitových zlomků. Dionýsos, bůh životní rozkoše, klíčení a růstu, uctíván dionýskými slavnostmi, je pro Hérakleita tímtež co Hádés, bůh zničení, bůh zkázy. Jen ten, kdo spatřuje v životě smrt a ve smrti život, a v obou věčnost povznesenou nad životem a smrtí, může nahlédnout nedostatky a přednosti bytí v pravém světle. Také nedostatky ² naleznou pak své ospravedlnění, neboť i v nich žije věčnost. Čím jsou ze

stanoviska omezeného, nižšího života, tím jsou jen zdánlivě. „Není lepší, aby se lidem stávalo, cokoliv chtějí - nemoc činí zdraví dobrým a sladkým, hlad nasycení, práce odpočinek.“ „Moře je nejčistší a nejnečistější voda, pro ryby pitná a spásná, pro lidi nepitná a záhubná.“ Hérakleitos nechce poukazovat v první řadě na pomíjivost pozemských věcí, ale na lesk a vznešenost věčnosti. Prudká slova namířil Hérakleitos proti Homérovi a Hésiodovi a proti učencům dne. Chtěl poukázat na způsob jejich myšlení, lpějící jen na pomíjivosti. Nechtěl bohy vybavené vlastnostmi z pomíjivého světa. A za nejvyšší nemohl uznávat vědu, která zkoumá zákony vzníkaní a zaníkaní věcí. K němu mluví z pomíjivosti věčné. Pro toto věčné má Hérakleitos symbol hlubokého významu. „Do sebe obrácená je harmonie světa jako u luku a lry“ Co všechno je v tomto obraze! Vzájemným rozpínáním sil a harmonizováním rozcházejících se mocí dosahuje se jednoty. Jak odporuje jeden tón druhému! A přece, jak spolu s ním vytváří harmonii! Použijme toho na duchový svět a máme Hérakleitovu myšlenku: „Nesmrtelní - smrtelní; smrtelní - nesmrtelní; jsou živi smrtí těch druhých, jsou mrtvi životem těch prvních.“

U člověka je jeho *prvotní vinou*, ulpívá-li svým poznáním na pomíjivosti. Odvrací se tím od toho, co je věčné. Život se mu tak stává nebezpečím. Co se mu stane, stane se mu od života. Ale toto dění ztrácí svůj ostent, jestliže člověk život již tak bezpodmínečně neoceňuje. Pak je mu opět vrácena jeho nevinnost. Děje se s ním něco, jako by se mohl z tak zvané životní vážnosti navrátit do dětství. Co všechno bere dospělý vážně, zatímco dítě si s tím hraje! Moudrý člověk se však stává jakoby dítětem. Nazíráno ze stanoviska věčnosti ztrácejí „vážné“ hodnoty svou cenu. Potom se život jeví jako *hra*. „Věčnost“, říká proto Hérakleitos. „je hrajícím si dítětem, královstvím dítěte.“ V čem spočívá prvotní vina? Spočívá v tom, že s nejvyšší vážností se bere něco, k čemu se tato vážnost neměla upínat. Bůh se vyliil do světa věcí. Kdo pojímá věci bez Boha, bere je s vážností jako „hroby Boha“. Musel by si s nimi hrát jako dítě, avšak svou vážnost použít k tomu, aby z nich vynesl božství, jež zakleto v nich dřímá. Nazírání věčnosti působí palčivě, přímo ožehavě na obyčejné *domněnky o věcech*. Duch rozpouští myšlenky smyslovosti, úplně je roztavuje. Je to stravující oheň. To je vyšší smysl Hérakleitovy myšlenky, že oheň je

prvotní látkou všech věcí. Jistě je třeba brát tuto myšlenku nejprve ve smyslu běžného fyzikálního vysvětlování světových jevů. Ale nikdo nerozumí Hérakleitovi, kdo o něm nepřemýšlí, jako přemýšlel Filón, žijící v době vzniku křesťanství, o zákonech bible: „Jsou lidé“, říká, „kteří psané zákony mají jen za symboly duchovních nauk a tyto nauky pečlivě vyhledávají, kdežto oněmi psanými zákony pohrdají. Takové lidi mohu jen kárat, neboť mají mít na zřeteli *obojí* - poznání skrytého smyslu a pozorování smyslu obecného.“ - Dohaduje-li se někdo, zda Hérakleitos svým pojmem ohně mínil oheň smyslový, anebo mu byl oheň jen symbolem věčného ducha, rozpouštějícího věci a opět je tvořícího, pak jeho myšlenku převrací. Mínil *obojí*; ale také žádné z *obojího*. Neboť pro něho žil duch i v obyčejném ohni. A síla, činná fyzickým způsobem v ohni, žije na vyšším stupni v lidské duši, která ve svých tyglících roztavuje smyslové poznání a zněj dává vzniknout zření věčnosti.

Právě Hérakleitos může být mylně chápán. Pro něj je *rozpor* otcem *věcí*. Ale tento rozpor je mu právě jen otcem „věcí“, nikoli věčnosti. Kdyby nebyly ve světě protiklady, kdyby nežily nejrozličnější vzájemně si odporující zájmy, pak by zde nebyl svět vznikání, svět pomíjivosti. Ale co se v tomto vzájemném protikladu zjevuje, co je do něho vylito, to není rozpor, to je *harmonie*. Právě proto, že je ve všech věcech rozpor, má duch mudrcův táhnout věcmi jako oheň a proměňovat je v harmonii. Z tohoto názoru vychází velká myšlenka Hérakleitovy moudrosti - co je člověk jako osobnost? A ze stejného názorového hlediska nachází odpověď. Člověk je smíšen z protikladných živlů, do nichž se vylilo božství. Tak sám sebe nachází. Nad to pozoruje v sobě ducha. Ducha, pocházejícího z věčnosti. Tento duch se však rodí pro něj samotného ze vzájemného rozporu živlů. Ale tento duch má živly také uklidnit. V člověku tvoří příroda nad sebe samu. Je to vskutku tatáž jediná síla, která zplodila rozpor, smíšení a která v moudrosti má tento rozpor zase odstranit. Zde máme onu věčnou dvojíto, žijící v člověku - jeho věčný protiklad mezi časností a věčností. Věčností se stal něčím zcela určitým a z této určitosti má tvořit něco vyššího. Je závislý a nezávislý. Na věčném duchu, jehož spatřuje, může mít přece účast jen dle míry spojení, kterou věčný duch v něm způsobil. A právě proto je povolán utvářet z časného věčné. Duch v něm

působí. Ale působí v něm zvláštním způsobem. Působí z časnosti. Že časnost působí jako něco věčného, že raší a sílí jako věčnost, to je zvláštnost lidské duše. To je tím, že tato duše se současně podobá Bohu i červu. Uprostřed mezi Bohem a zvířetem se takto nachází člověk. Tato pudící a pohánějící síla v něm je jeho daimón. Ten je to v něm, co usiluje z něho ven. Pádně na tuto skutečnost ukázal Hérakleitos: „Osudem člověka je jeho daimón.“ (Daimón je zde míněn v řeckém smyslu. V moderním smyslu by se muselo říci: duch.) To, co v člověku žije, rozšiřuje se tedy podle Hérakleita daleko nad vše osobní. Toto osobní je nositelem daimóna. Toho daimóna, jenž není uzavřen v hranicích osobnosti a pro něhož umírání a zrození osobnosti nemají význam. Co má tento daimón společného s tím, co jako osobnost vzniká a zaniká? Osobní bytí je pro daimóna pouze *jednou* formou projevu. Kupředu a nazpět, sám na sebe se dívá nositel takového poznání. Svědectvím jeho věčnosti je mu to, že v sobě prožívá daimóna. A nyní nesmí už připisovat daimónu jen to, že by byl povolán vyplňovat pouze jeho osobnost, neboť osobnost může být jen *jednou* z těchto forem projevu daimóna. Daimónu je *nemožné* uzavřít se do *jediné* osobnosti. Má sílu k oživení mnoha osobností. Je schopen proměňovat se od osobnosti k osobnosti. Velká myšlenka znovuvtělování vysvítá z Hérakleitových předpokladů jako něco samozřejmého, a nejen pouze myšlenka, ale zkušenost znovuvtělování. Myšlenka je jenom přípravou pro tuto zkušenost. Kdo v sobě pozoruje daimóna, neshledává jej jako něco naplněného nevinností, jako něco prvotního. Nachází jej s vlastnostmi. Jak k nim přišel? Jak to, že mám vlohy? Protože na mém daimónu už pracovaly osobnosti jiné. A co bude z toho, co způsobují na tomto daimónu já, nemám-li předpokládat, že se jeho úlohy vyčerpávají v mé osobnosti? Pracuji pro pozdější osobnost. Mezi mne a jednotu světa se zasouvá něco, co mne přesahuje, ale ještě to není totéž, co božství. Zasouvá se mezi to můj daimón. Jako můj dnešek je pouze výsledkem včerejška a můj zítřek bude výsledkem mého dneška, tak je můj život následkem jiného života a stane se základem pro život jiný. Jako pohlíží pozemský člověk zpět na množství včerejšků a dopředu na množství zítřků, tak pohlíží duše mudrce na množství životů v minulosti a na množství životů v budoucnosti. Co jsem získal včera z myšlenek a zručnosti, toho dnes využívám.

Není tomu tak se životem? Odkud je tato rozmanitost? Přichází z ničeho? Naše přírodní věda si hodně zakládá na tom, že z oblasti našich názorů na organický život vyhostila zázrak. David Friedrich Strauß („Stará a nová víra“) označuje jako velkou vymoženost nové doby, že si už nepředstavujeme dokonalého organického tvora vytvořeného zázrakem z ničeho. Chápeme dokonalost, můžeme-li ji vysvětlit vývojem z něčeho nedokonalého. Stavba opice není už žádným zázrakem, můžeme-li předpokládat jako její předchůdce postupně se proměňující praryby. Co se nám tedy jeví správné v přírodě, odhodlejme se spravedlivě přijmout i pro ducha. Má mít dokonalý duch právě takové předpoklady jako nedokonalý? Má mít Goethe stejné podmínky jako kterýkoliv Hotentot? Jako nemá ryba stejné předpoklady s opicí, tak ani Goethův duch nemá stejné duchovní předchozí podmínky jako duch divocha. Duchovní předkové Goethova ducha jsou jiní než u ducha divošského. I duch *vznikal* jako tělo. Duch v Goethovi má více předků než duch v divochovi. V tomto smyslu berme nauku o znovuvtělování a pak už ji nebudeme shledávat „nevědeckou“. Správně si však vyložíme, co se nachází v duši. Co je tu dáno, nebudeme přijímat jako zázrak. Za to, že umím psát, vděčím skutečnosti, že jsem se to naučil. Nikdo si nemůže sednout a něco napsat, kdo neměl předtím pero v ruce. A genialitu by kdokoliv mohl získat zázrakem? Nikoliv, také genialita se musí získávat, musí se jí učit. A vystupuje-li v některé osobnosti, nazýváme ji duchem. Ale také tento duch se musel nejprve učit. V některém dřívějším životě si získal, co v pozdějším umí.

Tak, a *jinak* tak, tanula na mysli Hérakleitovi a jiným řeckým mudrcům myšlenka věčnosti. O nějakém dalším trvání bezprostřední osobnosti nebylo u nich řeči. Porovnejme si řeč Empedokla (490 až 430 př. Kr.). O těch, kteří tyto dané věci považují za zázrak, říká:

Ti jsou jen bláhoví, jichž myšlenky daleko
nevedou, kteří tu míní, že jsoucího předtím nic
nemůže být, či něco zemřít zcela a zmizet úplně
může.

Naprosto nemožné je nějaké vznikání z ničeho,
jako je nemožné jsoucímu úplně zaniknout,
neboť nadále zůstává tam, kam právě bylo jen vtlačeno.

Nikdo však, je-li v tom poučen, nebude v domnění,
že lidé jen pokud žijí, co vůbec životem jmenují,
jen tak dlouho jsou, a trápení mají a radosti,
však předtím, nežli se lidmi stali, a po smrti niěm že nejsou.

Řecký mudrc vůbec ani nevznesl otázku, je-li v člověku něco věčného, ale otázku, v čem toto věčné záleží a jak je člověk může v sobě uchovávat a pěstovat. Bylo mu od počátku jasné, že člověk žije jako střední tvor mezi pozemskostí a božstvím. O nějakém božství, které je vně a stranou světového, nebylo zde řeči. Božství žije v člověku, jenže právě zde žije lidským způsobem. Je to síla, jež člověka žene, aby sám sebe stále víc a více činil božským. Jen kdo takto myslí, může mluvit jako Empedoklés:

Když tělo opustíš a vzlétneš do volného étheru,
budeš nesmrtelným bohem, který unikl smrti. -

Co se může z tohoto hlediska pro lidský život stát? Tento život může být zasvěcen do magického řádu věčnosti. Neboť v něm musí spočívat síly, které pouhý přirozený život nerozvíjí. A ten život by mohl přejít kolem bez užitku, kdyby tyto síly zůstaly ležet ladem. Odhalit je a člověka tím připodobnit božství, to byla úloha mystérií. O to usilovali také řečtí mudrci. Tak rozumíme Platónovu výroku, že „dostane-li se do podsvětí někdo nezasvěcen a neposvěcen, přichází ulehnout do bahna, ale kdo je očištěn a zasvěcen, přebývá u bohů“. Je zde myšlenka nesmrtelnosti, jejíž význam je ustanoven *uvnitř* celku světa. Vše, co člověk podniká, aby v sobě probudil věčnost, dělá k zvýšení hodnoty světového bytí. Ve svém poznávání není nečinným divákem světového celku, který si dělá představy, co by tu bylo i bez něho. Jeho síla poznání je vyšší tvořivou přírodní silou. To, co se v něm duchovně zableskne, je božství, které bylo předtím zakleto a které by bez jeho poznání zůstalo ležet ladem a muselo čekat na jiného osvoboditele. Tak nežije lidská

osobnost v sobě a pro sebe, ale žije pro svět. Pohlíží-li se na život takto, šíří se daleko nad jednotlivé bytí. V tomto nazírání jsou pochopitelné Pindarovy myšlenky, podávající výhled do věčnosti: „Je blažený ten, kdo ji spatřil, a pak sestoupí do dutin Země; zná ukončení života, zná Dietn zaslíbený počátek.“

Hrdé rysy a osamělost takových mudrců, jakým byl Hérakleitos, jsou pochopitelné. S hrdostí o sobě mohli říci, že se jim mnohé zjevilo, neboť své vědění nepřipisovali vůbec své pomíjivé osobnosti, ale věčnému daimónu v sobě. Jejich hrdost měla jako nezbytný přídavek prosazování pokory a skromnosti vyjádřené slovy: „Všechno vědění o pomíjivých věcech je ve věčném proudu jako samy tyto pomíjivé věci.“ Věčný svět nazývá Hérakleitos hrou, mohl by jej také nazvat nejvyšší vážností. Jenže slovo vážnost je opotřebované jeho používáním pro pozemské zážitky. Hra věčnosti ponechává v člověku životní jistotu, kterou vážnost, vzešlá z pomíjivosti, člověku odnímá.

Jiný názor než Hérakleitův vzešel z mystérií ve společenství podněteném Pýthagorem v 6. stol. před Kr. v jižní Itálii. Pýthagorejci viděli v číslech a obrazcích, jejichž zákony prozkoumali matematikou, základ věcí. Aristotelés o nich vypráví: „Nejprve pokračovali ve vedení matematiky, a když jí úplně pronikli, považovali její počátky za počátky všech věcí. A poněvadž v matematice jsou čísla z přírody tím prvním a oni se domnívali, že vidí v číslech mnoho podobného s věcmi a se vznikáním, a to více v číslech než v ohni, zemi a vodě, platila pro ně tedy některá vlastnost čísel jako spravedlnost, jiná jako duše a duch, opět jiná jako čas a tak dále pro vše ostatní. Potom shledávali v číslech vlastnosti a poměry harmonie, a tak se jevílo všechno ostatní podle své povahy obrazem čísel a čísla se zdála být v přírodě tím prvotním.“