

MYSTÉRIA A MYSTERIJNÍ MOUDROST

Něco jako tajuplný závoj leží nad tím, jak uspokojovali ve starých kulturách své duchovní potřeby ti, kteří hledali hlubší náboženský život a poznání, než mohla nabídnout lidová náboženství. Jdeme-li v bádání za uspokojováním těchto potřeb, jsme přiváděni do šera záhadných kultů. Každá osobnost, nacházející toto uspokojení, se vymyká po nějakou dobu našemu pozorování. Vidíme, že jí lidová náboženství nemohou dát zprvu to, co hledá její srdce. Bohy uznává; ale ví, že v obyčejných názorech o bozích se neodhalují velké záhadné otázky bytí. Hledá moudrost, pečlivě střeženou společenstvím kněžských mudrců. U tohoto společenství hledá útočiště pro usilující duši. Je-li shledána mudrci zralou, pak je jimi způsobem unikajícím oku nezasvěceného vedena stupeň po stupni vzhůru k vyššímu poznání. Nezasvěcenému je zastřeno, co se s ní nyní děje. Po určitou dobu se zdá být pozemskému světu úplně odňata a jakoby přenesena do tajemného světa. - A když je opět předána dennímu světu, stojí před námi jiná, úplně proměněná osobnost. Tato osobnost nenachází dosti vznešených slov, aby vyjádřila, jak důležité bylo pro ni to, co prožila. Připadá si, nikoliv jen obrazně, ale ve smyslu nejvyšší skutečnosti, jako by prošla smrtí a procitla k novému, vyššímu životu. A uvědomuje si, že nikdo, kdo neprožil totéž, nemůže správně rozumět jejím slovům. Tak tomu bylo s jedinci zasvěcenými v mystériích do tajuplného obsahu moudrosti, lidu odnímanému, vnášejícímu světlo do nejvyšších otázek. Vedle lidového náboženství existovalo toto „tajné“ náboženství vyvolených. Jeho původ se ztrácí dějinnému pohledu, v temnotě původu národů. Nacházíme je u starých národů všude, kam lze nahlédnout. Mudrci těchto národů mluví o mystériích s největší úctou. Co se v nich zahalovalo? A co odhalovala tomu, kdo byl do nich zasvěcen?

Záhadnost jejich existence se zvyšuje, když pozorujeme, že staré národy pohlížely na mystéria současně jako na něco nebezpečného. Světem hrůz vedla cesta k tajemstvím bytí. A běda tomu, kdo se chtěl dostat k těmto tajemstvím, aniž

jich byl hoden! - Nebylo většího zločinu, než „prozrazení“ tajemství nezasvěceným. „Zrádce“ býval potrestán smrtí a zabavením majetku. Jak známo, byl básník Aischylos obžalován, že něco z mystérií uvedl na jevišti. Smrti mohl uniknout jen útekem k Dionýsovu oltáři a soudním důkazem, že vůbec nebyl zasvěcencem.

Mnohé je řečeno v tom, co vypovídají o těchto tajemstvích staré národy, ale i to je mnohoznačné. Zasvěcenec je přesvědčen, že je něčím hříšným vypovídat, co ví, a také, že pro nezasvěceného je hříšné tomuto naslouchat. Plútarchos mluví o údesu zasvěcovaných a přirovnává jejich stav k přípravě na smrt. Zasvěcení musel předcházet zvláštní způsob života. Byl vedený tak, aby se smyslovost zasvěceného dostala do moci ducha. K tomu měly sloužit pústy, osamělost, sebetřýznění a určitá duševní cvičení. Vše, na čem člověk v obyčejném životě lpí, mělo pro něj pozbyt ceny. Celý směr jeho počítkového a citového života se musel změnit. - Nemůže být pochyb o smyslu takových cvičení a zkoušek. Moudrost, která měla být zasvěcenému poskytnuta, mohla správně působit na jeho duši jen tehdy, jestliže předtím přetvořil svůj nižší svět pocitů. Byl uveden do života ducha. Měl uzrít vyšší svět, k němuž nemohl najít žádný vztah bez předcházejících cvičení a zkoušek. Šlo právě o tento vztah. Kdo chce o těchto věcech správně přemýšlet, musí mít zkušenosti v intimních záležitostech života poznání. Musí pocítit, že k tomu, co poskytuje nejvyšší poznání, existují dva značně rozdílné vztahy. - *Skutečný* je pro člověka především svět, který ho obklopuje. Hmatá, slyší a vidí jeho děje. Nazývá jej skutečným, protože jej vnímá všemi smysly. A přemýšlí o něm, aby si vysvětlil jeho souvislosti. - Co proti tomu vystupuje v jeho duši, není pro něj zprvu skutečností v témže smyslu. Jsou to právě jen „pouhé“ myšlenky a ideje. Spatřuje v nich nanejvýš *obrazy* smyslové skutečnosti. Samy nemají žádnou skutečnost. Nedají se nahmatat, není je slyšet ani vidět.

Ale existuje také jiný vztah k světu. Kdo beze zbytku lpí na smyslovém druhu skutečnosti, sotva to pochopí. Dochází k tomu u určitých lidí v jistém okamžiku jejich života. Jejich poměr k světu se zcela mění. Za skutečné označují po pravdě to, co se vynořuje v duchovním životě jejich duše. A co vnímají smysly, co slyší, hmatají a spatřují, tomu připisují jen skutečnost nižšího druhu. Vědí, že to, co říkají, nemohou *dokázat*. O svých nových zkušenostech mohou pouze *vyprávět* a se svým vyprávěním

stojí před druhým člověkem tak, jako Vidoucí se sdělováním svých zrakových vjemů před slepým od narození. Sdělují své zážitky v důvěře, že kolem nich jsou lidé, jejichž duchovní oko je sice ještě zavřeno, že však silou těchto sdělení lze u nich vyvolat myšlenkové porozumění. Mají víru v lidstvo a chtějí být duchovně těmi, kdo otvírají zrak. Mohou jen předkládat plody, které sklídl sám jejich duch; zdaje druhý vidí, to závisí na chápání toho, co vidí jeho duchovní oko. V člověku je něco, co mu zprvu brání vidět duchovním zrakem. Zpočátku to člověku ani nepřísluší. Je tím, čím je podle svých smyslů, a jeho rozum je pouze vykladatelem a soudcem smyslů. Smysly by špatně plnily svou úlohu, kdyby netrvaly na věrnosti a neklamnosti svých výpovědí. Špatné by bylo oko, kdyby - ze svého hlediska - netrvalo na naprosté skutečnosti svých zrakových vjemů. Oko samo o sobě má pravdu a svou pravdu neztrácí ani okem duchovním. Toto duchovní oko jen umožňuje, že věci smyslového oka lze vidět ve vyšším světle. Člověk pak také nepopírá nic z toho, co vidí oko smyslové. Avšak z viděného září nový lesk, jež dříve neviděl. Pak ví, že viděl jen nižší skutečnost. Vidí nyní totéž, ale vidí to ponořeno do něčeho vyššího, do ducha. Nyní jde o to, zda člověk rovněž pociťuje, co vidí. Kdo stojí s *živými* dojmy a city jenom před smyslovostí, vidí ve vyšších věcech fátku morgánu, „pouhý“ výtvar fantazie. Jeho city jsou zaměřeny jen na smyslovost. Chce-li uchopit výtvar ducha, hmatá do prázdna. Ustupují před ním zpět, chce-li po nich sáhnout. Jsou právě jen pouhými myšlenkami. Člověk je myslí, ale *nežije* v nich. Jsou to pro něj obrazy méně skutečné než prchavé sny. Vystupují jako bubliny. Když je postaví před svou skutečností, ztrácejí se před touto masivní, v sobě pevně stavěnou skutečností, o níž ho informují jeho smysly. Jinak je tomu u toho, kdo své dojmy a city vzhledem ke skutečnosti změnil. Pro něj tato skutečnost ztratila svou absolutní neotřesitelnost a hodnotu. Jeho smysly a jeho city se nemusí proto otupit. Začnou však pochybovat o své bezpodmínečné vládě a ponechávají prostor pro něco jiného. Tento prostor pak začíná být

ožíván

světem

ducha.

Zde ale vyvstává možnost, která může být strašná. Je možné, že člověk své dojmy a city pro bezprostřední skutečnost ztratí, a nová se před ním neotvírá. Vznáší se potom jakoby v prázdnu, připadá si jako odumřelý. Staré hodnoty jsou pryč a nové se neobjevily. Svět ani člověk pak už pro něj neexistují. To však není jen pouhá možnost, ale v určitém stadiu tím projde každý, kdo se chce dostat k vyššímu poznání. Dospěje tam, kde mu duch prohlásí veškerý život za smrt. Není již ve světě, je *pod* světem - v podsvětí. Vykonává pak cestu hádem. Blaze mu, jestliže nyní neutone, otevře-li se před ním nový svět. Buďto skoná, anebo stojí nově před sebou jako proměněn. V tomto případě je před ním nové Slunce, nová Země. Z duchového ohně se mu znovuzrodil celý svět.

Tak sdělují zasvěcenci, co se z nich stalo mystérii. Menippos vypráví, že cestoval do Babylónu, aby byl Zoroastrovými následovníky zaveden do hádu a zase nazpět. Říká, že se na svých cestách plavil velkou vodou, že prošel ohněm a ledem. Dovídáme se od mystů, že byli polekáni taseným mečem a že při tom „tekla krev“. Taková slova jsou člověku srozumitelná, když zná stadia, jimiž se prochází z nižšího poznání k vyššímu. Vždyť mohl sám pocítit, jak se všechna pevná hmota a smyslovost rozpustily ve vodu, jak ztratil pevnou půdu pod sebou. Vše, co dříve pociťoval jako živé, bylo usmrceno. Jako proniká meč teplým tělem, tak prošel duch veškerým smyslovým životem a viděl téci krev smyslovosti.

Objevil se však nový život. Člověk vystoupil z podsvětí. Řečník Aristides o tom říká: „Domníval jsem se dotýkat Boha, cítit, jak se blíží, a byl jsem při tom mezi bděním a spánkem. Můj duch byl úplně lehký, jak nikdo nemůže říci ani pochopit, kdo není „zasvěcen“.“ Toto nové jsoucno není podřízeno zákonům nižšího života, vznikání a zánikání se ho nedotýkají. Mnoho se může mluvit o věčnosti, kdo tou nemíní totéž, o čem vypovídají ti, kdož prošli hádem, toho slova jsou šelest a dým. Zasvěcenci mají nový názor na život a smrt. Teprve nyní se cítí oprávněni mluvit o nesmrtnosti. Vědí, že mluví-li kdo o nesmrtnosti bez zasvěcení, pak říká něco, čemu nerozumí. Takový člověk připisuje nesmrtnost pouze něčemu, co je podřízeno zákonům vzniku a zániku. Mystové nechtějí získat pouhé *přesvědčení* o věčnosti životního jádra. V pojetí mystérií by bylo takové přesvědčení úplně bezcenné. Neboť v člověku, který není mystou, není

podle tohoto pojmání věčnost vůbec živě přítomna. Kdyby mluvil o věčnosti, nemluvil by o ničem. Spíše tato věčnost sama je tím, co mystové hledají. Musí ji v sobě nejprve probudit, pak o ní mohou mluvit. Proto je pro ně plnou skutečností tvrdé slovo Platónovo, že ten, kdo není zasvěcen, klesá do bahna, a do věčnosti vstoupí jedině ten, kdo prošel mystickým životem. Jen tak je také možno rozumět slovům v Sofoklově fragmentu: „Jak blažení vcházejí do říše stínů, kdož zasvěceni jsou. Jedině oni tam žijí - jiným jest údělem jen bída a nesnáz.“

Nepopisují se tedy *nebezpečí*, když se mluví o mystériích? Není to štěstí, vskutku životní hodnota nejvyššího druhu, co se odnímá tomu, kdo je přiváděn k bráně podsvětí? Je to přece hrozná odpovědnost, kterou tím člověk bere na sebe. A přesto - smíme se této odpovědnosti vzdát? Takové byly otázky, jež si musel zasvěcenec položit. Poznával, že mysl lidu se má k jeho věděni tak, jako temnota ke světlu. Ale v této temnotě přebývá nevinné štěstí. Míněním mystů bylo, že do tohoto štěstí se nesmí rouhavě zasahovat. Neboť co by vlastně bylo, kdyby mysta své tajemství „prozradil“? Mluvil by slova, nic jiného než slova. Nikde by nebyly dojmy a city, které by z těchto slov vydobily ducha. K tomu právě měla být příprava, cvičení a zkoušky, celá ta proměna v životě smyslů. Bez toho všeho by byl posluchač uvržen do prázdnoty, do nicoty. Odebralo by se mu to, co tvořilo jeho štěstí, a nic by se mu za to nemohlo dát. Vlastně by se mu nemohlo ani nic vzít. Neboť pouhými slovy by přece nebylo možné změnit jeho citový život. Skutečnost mohl pociťovat a *prožívat* jen u věcí svých smyslů. Nic více by se mu nemohlo dát, nežli strašné a život zničující *tušení*. To by se muselo chápat jako zločin. Toto však už neplatí pro získávání duchovního poznání v době přítomné. Tomuto duchovnímu poznání může dnešní lidstvo pojmově porozumět, protože má schopnost chápat pojmy, jež starým chyběla. Dnes mohou existovat lidé, kteří mají poznání duchového světa z vlastního prožívání, a na druhé straně takoví, kteří toto prožité pojmově chápou. Dávné lidstvo takovou schopnost pojmového chápání nemělo.

Stará mysterijní moudrost se podobá skleníkové rostlině, kterou je nutno opatřovat a pěstovat v odloučenosti. Kdo ji přenese do ovzduší všedního nazírání, dává jí klima, v němž nemůže prospívat. Před kousavým úsudkem moderní vědeckosti a logiky se rozplývá v nic. Vzdejme se proto na nějakou dobu veškeré výchovy, kterou nám přinesl mikroskop, dalekohled a přírodovědecký způsob myšlení. Očist'me svoje ruce, jež se staly nemotornými, příliš zaměstnané pitváním a experimentováním, abychom mohli vstoupit do čistého chrámu mystérií. K tomu je zapotřebí nepredpojatosti.

U mysty záleží nejprve na určité náladě, v níž se blíží tomu, co pociťuje jako nejvyšší, jako odpovědi na záhadné otázky bytí. Právě v dnešní době, kdy chceme uznávat jako poznání jen to, co je hrubě vědecké, bude obtížné uvěřit, že v nejvyšších věcech záleží jen na náladě. Poznání se tím ovšem stává intimní záležitostí člověka. Pro mystu je však právě takovou intimní záležitostí. Řekněte někomu řešení světové záhady! Dejte mu je do rukou hotové! Mysta shledává, že to vše je pouze prázdný zvuk, pokud člověk k tomuto řešení nepřistoupí správným způsobem. Toto řešení není ničím, rozpadne se, nevzplane-li cit tím zvláštním ohněm, jehož je třeba. Božství ti jde vstříc! Buďto není ničím, nebo je vším. Není ničím, když se k němu stavíš v náladě, v níž se setkáváš s věcmi denního života. Aleje vším, jsi-li pro ně připraven, naladě. Čím je božství samo o sobě, to je věc, která se tě nedotýká; záleží na tom, nechá-li tě takovým, jaký jsi, nebo z tebe učiní jiného člověka. Avšak to závisí jenom na tobě. Aby se v tobě zapálilo, aby se vykoupilo to, čeho je schopno božství, k tomu tě musí připravit výchova, rozvoj nej intimnějších sil osobnosti. Záleží na přijetí, které připravíš tomu, čeho se ti dostává. Plútarchos se o této výchově zmínil - mluvil o pozdravu, jímž mysta vítá božství, jež mu přichází vstříc: „...neboť bůh zdraví jakoby každého z nás, jenž se mu blíží: „poznej sama sebe“ - což jistě není o nic horší, než obyčejný pozdrav: „buď zdrav“. My však na to odpovídáme bohu slovy: „Ty jsi“. Tím mu přinášíme pozdrav *bytí* jakožto pravdivý, původní a jedině jemu příslušející. Vždyť my zde nemáme žádný podíl na tomto bytí, nýbrž každá smrtelná přirozenost, jež se nachází mezi vznikem a zánikem, ukazuje pouze jedno své zjevení a slabé, nejisté

zdání o sobě samé. Namáháme-li se nyní uchopit ji rozumem, pak je tomu jako u silně stlačené vody, která se pouhým tisknutím a stlačováním sráží, a to, co objímá, ničí. Rozum totiž tím, že se žene za příliš zřetelnou představou kdejaké bytosti, podléhající náhodám a změnám, zabloudí hned k jejímu původu, hned zase k jejímu zániku a nemůže pojmout nic trvalého nebo skutečně jsoucího. Neboť, jak se vyjadřuje Hérakleitos, není možné plavat v jedné a téže vlně dvakrát a právě tak málo je možné zachytit smrtelnou bytost dvakrát v témže stavu, nýbrž prudkostí a rychlostí pohybu se bytost rozrušuje a zase slučuje, vzniká a zaniká, přichází a odchází. Co nastává, nemůže tedy dospět k pravdivému bytí, protože vznikání nepřestává, ani v něm není stav klidu. Již u semene začíná proměňování, když vytvoří embryo, pak dítě, mladíka, muže, starce a kmeta, když předcházející stavy neustále ničí stavy následujícími. Je proto směšné, máme-li strach před tou *jednou* smrtí, když jsme už tolikerým způsobem zemřeli a umíráme. Neboť, jak říká Hérakletios, nejen smrt ohně je vznikem vzduchu a smrt vzduchu vznikem vody, ale ještě zřetelněji se to může pozorovat na samotném člověku - silný muž umírá, když se stává starcem, mladík, když se stává mužem, chlapec, když se stává mladíkem, dítě, když se stává chlapcem. Včerejšek umírá v dnešku, dnešek zemře v zítřku. Nic nezůstává, ani není jediným, nýbrž zatímco hmota se prohání kolem jednoho obrazu, kolem společné formy, procházíme mnohými stavy. Jak bychom mohli, kdybychom byli stále stejní, shledávat zalíbení dnes v jiných věcech nežli dříve, milovat a nenávidět, obdivovat a kárat věci opačné, jinak mluvit, oddávat se jiným vášním, kdybychom nenabyli také jiné podoby, jiných forem a jiných smyslů? Vždyť bez proměny je vskutku nemožné přejít do jiného stavu a ten, kdo se proměnil, není už týž. Není-li však týž, pak už není ani on, proměnil se právě z tohoto a stal se jiným. Smyslové vnímání nás jen svedlo, protože pravdivé bytí neznáme a považujeme za pravdivé bytí to, co je pouhým zdáním (viz Plútarchos, „O delfském E“).

Plútarchos často charakterizuje sebe jako zasvěcence. Obsahem jeho líčení je podmínka mystova života. Člověk dochází moudrosti, jíž duch prohlédá zdánlivost smyslového života. Co pozoruje smyslovost jako bytí, jako skutečnost,

to vše je ponořeno do řeky vznikání. A jak je tomu se všemi věcmi světa, tak je tomu i se samotným člověkem. Před jeho duchovním okem se rozpadá on sám, jeho celistvost se rozplývá v části, v pomíjející jevy. Zrození a smrt ztrácejí svou primární důležitost a stávají se okamžiky vzniku a zániku jako všechno, co se vůbec děje. V souvislosti vznikání a zanikání to nejvyšší nelze najít. Lze to hledat jen v tom, co opravdu zůstává, co pohlíží na minulost i na budoucnost. Najít to, co pohlíží nazpět a vpřed, je vyšším stupněm poznání. Je to duch, který se ve smyslovosti a na ní projevuje. Nemá nic společného se smyslovým děním. Nevzniká ani nezaniká tímž způsobem jako smyslové jevy. Kdo žije pouze ve smyslovém světě, má tohoto ducha v sobě ukrytého. Kdo prohlíží zdánlivost smyslového světa, má jej v sobě jako zjevnou skutečnost. Kdo dospěje k takovému prohlédnutí, rozvinul v sobě nový orgán. Něco se s ním událo jako s rostlinou, která měla zprvu jen zelené listy, a potom ze sebe vyhánil barevný květ. Zajisté, síly, jimiž květina povstala, byly v rostlině již před vznikem květu, ale tímto vznikem se teprve staly skutečností. Také ve smyslovém člověku spočívají ukryté síly ducha, ale teprve v mystovi jsou zjevnou skutečností. V tom je proměna, jež se udála s mystou. K světu, který tu byl předtím, připojil svým vývojem něco nového. Smyslový svět z něho učinil smyslového člověka, a pak ho přenechal jemu samotnému. Příroda tím splnila své poslání. Co sama zmožila silami působícími v člověku, je vyčerpáno. Ještě však nejsou vyčerpány tyto síly samy. Odpočívají jako zaklety v čistě přírodním člověku a čekají na vysvobození. Samy se vysvobodit nemohou, a když je člověk neuchopí a nerozvíjí dál, když to, co v něm skrytě odpočívá, neprobudí ke skutečnému bytí, pak tyto síly zmizí. Příroda se vyvíjí od nejnedokonalějšího k dokonalému, od bytí neživého vede bytosti dlouhou řadou stupňů všemi formami života až k smyslovému člověku. Tento člověk otvírá ve své smyslovosti oči a vnímá se jako smyslově skutečná, proměnlivá bytost. Pociťuje však v sobě ještě takové síly, z nichž je tato smyslovost zrozena. Tyto síly nejsou tím proměnlivým, neboť proměnlivé z nich vzniklo. Člověk je v sobě nosí jako znamení, že v něm žije něco více, než co smyslově vnímá. Co jiného může vzniknout, to tu ještě není. Člověk cítí, že v něm zasvítá něco, čím bylo všechno, i on, stvořeno, a cítí, že toto něco bude tím, co mu poskytne křídla k vyššímu tvoření. Je to v něm, bylo to před jeho smyslovým zjevením a bude to i po něm. Byl tím učiněn, ale smí to uchopit a sám se zúčastnit svého tvoření. Takové city žijí ve starém mystovi po zasvěcení.

Pocíťoval věčnost, božství. Jeho konání se má stát článkem v tvoření tohoto božství. Smí si říci: „Odhalil jsem v sobě vyšší „Já“, ale toto „Já“ přesahuje hranice mého smyslového vnímání; bylo před mým zrozením a bude i po mé smrti. Od věčnosti toto „Já“ tvořilo, a bude tvořit do věčnosti. Jeho výtvorem je moje smyslová osobnost. Včlenilo mě do sebe, tvoří ve mně, jsem jeho částí. Co nyní tvořím, je něco vyššího než smyslovost. Má osobnost je pouze prostředkem pro tuto tvůrčí sílu, pro toto božství ve mně.“ Tak zakusil mysta svého zbožštění.

Sílu, která v mystech takto zasvitla, označovali jako svého pravého ducha. Byli plodem tohoto ducha. Jejich stav jim připadal, jako by do nich vstoupila nová bytost a zmocnila se jejich orgánů. Byla to bytost stojící mezi nimi, smyslovými lidmi, a vševládnoucí vesmírnou silou, božstvím. Tohoto svého pravého ducha hledal mysta. Ve velké přírodě jsem se stal člověkem, řekl si. Ale příroda svoji práci nedokončila. Dokončení musím převzít já sám. Jenže nemohu tak učinit v hrubé říši přírodní, k níž náleží i moje smyslová osobnost. Co se v této říši může vyvinout, je vyvinuto. Proto musím z této říše ven. Stavět dál musím v říši duchů, tam, kde se příroda zastavila. Musím si vytvořit životní ovzduší, které v zevní přírodě není k nalezení. Toto ovzduší se připravovalo pro mysty v mysterijních chrámech. Tam byly probouzeny v nich dřímající síly; tam byli proměňováni k vyšší, tvůrčí duchovní přirozenosti. Tato proměna byla jemným procesem, jenž nemohl snést drsné denní ovzduší. Jestliže však tento proces svůj úkol splnil, pak se skrze něj člověk stal skálou spočívající ve věčnosti a odolávající všem bouřím. Jen se nesměl domnívat, že by mohl druhým bezprostřední formou sdělovat to, co prožívá.

Plútarchos píše, že v mystériích „lze najít nejlepší vysvětlení a výklady pravých povah daimónů“.* A od Cicero se dovídáme, že v mystériích, „jsou-li vysvětlována a vztahována k svému smyslu, poznáváme spíše přirozenost věcí nežli bohů“.** Z takových sdělení se jasně seznává, že pro mysty existoval hlubší pohled do povahy věcí, než byl ten, který mohlo dát lidové náboženství. Dále je z toho vidět, že daimóni, tedy duchové bytosti, a bohové měli sami zapotřebí, aby byli vysvětlováni. Šlo se tedy nazpět k bytostem, jež jsou vyššího druhu než daimóni a bohové. A na tom se zakládala podstata mysterijní moudrosti. Lid si představoval bohy a daimóny jako obrazy ze smyslově skutečného světa. Jak neměl být takový člověk, hledající podstatu věčnosti, z těchto bohů a jejich věčnosti zmatený! Jak měl být Zeus v lidové představě věčný, když měl vlastnosti pomíjivé bytosti? - Jedno bylo mystům jasné: k své představě bohů přichází člověk jinak, než k představě věcí. Věc zevního světa mě nutí udělat si o ní zcela určitou představu. Ve srovnání s tímto způsobem má v sobě tvoření představ bohů něco volného, ba dokonce libovolného. Chybí zde prvek zevního světa. Úvahy nás učí, že s bohy si představujeme něco, čemu chybí zevní kontrola, což přivádí člověka do logické nejistoty. Sám se začíná cítit jako tvůrce svých bohů a klade si otázku, jak dochází k tomu, aby ve svém světě představ opouštěl fyzickou skutečnost. Takovým myšlenkám se musel oddávat mysta a zde měl oprávněné pochybnosti. Jen při pohledu na všechny ty představy bohů si mohl pomyslet, zda se podobají tvorům, s nimiž se setkává ve smyslovém světě, nebo zda si je stvořil člověk, když ty nebo ony vlastnosti ze smyslového světa si přidal nebo ubral. Nekultivovaný člověk, který miluje honitbu, si vytváří nebe, v němž se konají nej nádhernější božské hony. A Řek dosazuje na svůj Olymp bohy, k nimž nacházel předlohu v konkrétní řecké skutečnosti.

Strohou logikou poukázal na tuto skutečnost filosof Xenofanés (580 až 490). Víme, že staří řečtí filosofové byli zcela závislí na mysterijní moudrosti.

* Daimón - řecký prostředník mezi člověkem a bohem. Každý člověk má svého daimóna, který ho provází i v tomto životě i na onen svět (pozn. čes. red.)

** Viz Plútarchos „Úpadek věšteb“, Cicero „O povaze bohů“

Počínaje Hérakleitem se to ještě ve zvláštních případech prokáže. To, co tedy říká Xenofanés, smíme pokládat za přesvědčení mystů:

Lidé si představují bohy dle svého obrazu tvořit, že jejich smysly mají mít, hlas i tělo.

Kdyby však dobytek ruce měl, a nebo lvové, aby rukama malovat mohli a pracovat jako ti lidé, bohů postavy malbou by tvořili, i jejich těla, tak, jako každý z nich stvořen je v podobě své.

Koňové koním a dobytek dobytku podobné bohy.

S tímto názorem může člověk začít pochybovat o všem božském. Výmysly o bozích může od sebe odvrhnout a jako skutečnost uznávat jen to, k čemu ho nutí jeho smyslové vnímání. Takovým pochybovačem se však mysta nestal. Nahlížel, že tento pochybovač se podobá rostlině, která si řekla: můj barevný květ není ničím, je marnivý, neboť jsem završena svými zelenými listy a co k nim připojím, množí je pouze o klamně zdání. Stejně tak málo mohl mysta setrvávat u takto vytvořených bohů, u těchto bohů lidových. Kdyby mohla rostlina myslet, nahlédla by, že síly, jež vytvořily zelené listy, jsou určeny také k vytvoření barevného květu. A neměla by klidu, dokud by tyto síly neprozkoumala, aby je uviděla. A tak si počínal mysta s těmito lidovými bohy. Nepopíral je, ani je neprohlašoval za nicotné, ale věděl, že jsou stvořeni člověkem. Tytéž přírodní síly, tentýž božský živel tvořící v přírodě tvoří také v mystovi. A v něm plodí představy bohů. Mysta chce vidět tuto sílu tvořící bohy. Ta se nepodobá lidovým bohům, je něčím vyšším. I na to poukazuje Xenofanés:

Bůh jeden mezi bohy je nejvyšší, i mezi lidmi.

Aniž je tělem podobný smrtelníkům, ba ani jejich představám.

Tento bůh byl také plodem mystérií. Mohl by se nazývat „skrytým bohem“, neboť pro pouhého smyslového člověka není - taková byla představa - nikde k nalezení. Obrat' své pohledy k věcem, a nenajdeš nic božského. Napínej svůj rozum a můžeš

nahlédnout, podle jakých zákonů věci vznikají a zanikají, ale na tvůj rozum ti neukazuje nic božského. Pronikni svou fantazií náboženským citem a můžeš vytvořit obrazy bytostí, které snad považuješ za bohy, jenže tvůj rozum ti je rozcupuje, neboť ti dokáže, že jsi je sám stvořil a látku sis k tomu vypůjčil ze světa smyslů. Pokud pozoruješ věci okolo sebe jako *rozumný* člověk, musíš být ateistou, neboť Bůh neexistuje pro tvé smysly a pro tvůj rozum, který ti objasňuje smyslové vjemy. Bůh je totiž ve světě zaklet. A ty potřebuješ jeho vlastní sílu, abys ho našel. Tuto sílu musíš v sobě probudit. To jsou poznatky, které obdržel zasvěcovaný ve staré době. A nyní pro něj začínalo velké světové drama, do něhož byl živě zapleten. V ničem menším nespočívalo toto drama, než v hledání skrytého Boha. Kde je Bůh? To byla otázka, stavějící se mystovi před duši. Bůh není, ale je příroda. V ní musí být nalezen. V ní našel hrob svého zakletí. Slova „Bůh je láska“ chápe mysta ve vyšším smyslu. Vždyť Bůh přivedl lásku až do krajnosti. Sám sebe obětoval v nekonečné lásce, sám sebe rozlil, rozdrobil se do rozmanitosti přírodních věcí. Ony žijí, ale on v nich nežije. Spočívá v nich. Žije v člověku. A člověk může v sobě zakusit život Boha. Jestliže chce, aby vstoupil do jeho poznání, musí toto poznání tvořením vysvobodit. - Člověk nyní pohlíží do sebe. Božství působí v jeho duši jako skrytá tvořivá síla ještě bez jsoucnosti. V této duši je místo, v němž může zakleté božství zase oživnout. Duše je matkou, která může počít božství z přírody. Když se dá duše oplodnit přírodou, porodí božství. To se zrodí ze sňatku duše s přírodou. To už není skryté božství, ale zjevné. Má život, vnímatelný život, probíhající mezi lidmi. Je to duch v člověku, vysvobozený ze zakletí. Je to potomek skrytého božství. Velký Bůh, který byl, jest a bude, to sice není, ale přesto může být v jistém smyslu pojímán jako jeho zjevení. *Otec* zůstává pokojně vskrytu, člověku se zrodil z jeho vlastní duše *syn*. Tím je mystické poznání skutečným dějem ve světovém procesu. Je zrozením božího potomka. Je dějem tak skutečným, jako kterýkoliv děj přírodní, jenže na vyšším stupni. To je velké mystovo tajemství, že tvoře sám vysvobozuje svého božího potomka, avšak i to, že se předtím připravuje tohoto stvořeného božího potomka také uznat. Tomu, kdo není mystou, chybí cit pro Otce tohoto potomka. Neboť tento Otec vězí

v zakletí. Potomek se jeví panensky zrozen. Zdá se, že ho duše zrodila neoploštěná. Všechny její jiné porody jsou počaty světem smyslů. Otce je zde vidět, lze ho nahmatat. Má smyslový život. Sám tento boží potomek je počat věčným a skrytým Bohem - Otcem samotným.

Rudolf Steiner

GA 8