

VÁŠEŇ ZÁPADNEJ MYSLE



PREMENY MYŠLIENOK, KTORÉ VYTVORILI NÁŠ SVET

RICHARD TARNAS

VYDAVATELSTVO
SPOLKU SLOVENSKÝCH SPISOVATELOV



Edícia
pohľady za horizont



zv. 16

RICHARD TARNAS

VÁŠEŇ
ZÁPADNEJ
MYSLE

RICHARD TARNAS

VÁŠEŇ
ZÁPADNEJ
MYSLE

*Premeny myšlienok,
ktoré vytvorili náš svet*



VYDAVATEĽSTVO
SPOLKU SLOVENSKÝCH SPISOVATEĽOV

Copyright © 2002 by Rowman & Littlefield, Inc., Lanham, Maryland U. S. A. All rights reserved

Translation © 2015 by Vladimír Lobotka

Cover design © 2015 by Dagmar Staňová and Jaro Latipov

Slovak edition © 2015 by Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, spol. s r. o., Bratislava

e-mail: vsst@stonline.sk

<http://www.vsss.sk>



VYDAVATELSTVO
SPOLKU SLOVENSKÝCH SPISOVATEĽOV,
spol. s r. o.



Na vydanie sa spolupodieľalo občianske združenie Inštitút Gaia
www.institutgaia.sk

RICHARD TARNAS **VÁŠEŇ ZÁPADNEJ MYSLE**

Z anglického originálu Richard Tarnas: The Passion of the Western Mind

preložil Vladimír Lobotka (vladobotka@gmail.com)

Prvé vydanie v Spojených štátoch amerických 1993

Zodpovedná redaktorka Božena Rolková (profitexty.sk)

Štylistická úprava Eva Fridmanová

Obálka Dagmar Staňová a Jaro Latipov

Sadzba a tlač ETERNA Press, spol. s r. o.

Prvé slovenské vydanie

Vytlačené na Slovensku

ISBN 978-80-8061-826-1

Venujem Heather

Obsah

Predslov	13
Úvod	19
Grécky svetonáhľad	21
Archetypálne formy	23
Idey a bohovia	30
Vývoj gréckej mysle od Homéra po Platóna	33
<i>Mýtické videnie</i>	33
<i>Zrod filozofie</i>	36
<i>Grécke osvietenstvo</i>	41
<i>Sokrates</i>	47
<i>Platónsky hrdina</i>	51
Filozofovo hľadanie a kozmický Rozum	57
Problém planét	64
Aristoteles a grécka rovnováha	70
Dvojaký odkaz	83
Premena klasickej éry	87
Bočné prúdy helenistickej kultúry	89
<i>Úpadok a zachovanie gréckej mysle</i>	89
<i>Astronómia</i>	93
<i>Astrológia</i>	95
<i>Novoplatonizmus</i>	97
<i>Rím</i>	100
Nástup kresťanstva	102
Kresťanský svetonáhľad	105
Židovský monoteizmus a zbožštenie dejín	108
Klasické prvky a platónske dedičstvo	112
Obrátenie pohanskej mysle	119

Protiklady v kresťanskom videní sveta	131
Jasajúce kresťanstvo	136
Dualistické kresťanstvo	141
Ďalšie rozpory a Augustínov odkaz	149
<i>Hmota a duch</i>	149
<i>Augustín</i>	153
<i>Zákon a milosť</i>	158
<i>Atény a Jeruzalem</i>	161
Duch Svätý a jeho premeny	164
Rím a katolicizmus	167
Panna Mária a Matka Cirkvi	170
Zhrnutie	173
 Premena stredovekej éry	 179
Scholastické prebudenie	182
Úloha Tomáša Akvinského	186
Ďalšie posuny počas vrcholného stredoveku	197
<i>Nástup sekulárneho myslenia</i>	197
<i>Astronómia a Dante</i>	199
<i>Sekularizácia Cirkvi a vzostup laického mysticizmu</i>	201
Kritická scholastika a Ockhamova britva	205
Znovuzrodenie klasického humanizmu	214
<i>Petrarca</i>	214
<i>Platónov návrat</i>	216
Na prahu	224
 Moderný svetonáhľad	 227
Renesancia	228
Reformácia	236
Vedecká revolúcia	250
<i>Kopernik</i>	250
<i>Náboženská reakcia</i>	253
<i>Kepler</i>	255
<i>Galilei</i>	259
<i>Budovanie newtonovskej kozmológie</i>	262

Filozofická revolúcia	272
<i>Bacon</i>	272
<i>Descartes</i>	275
Základy novovekého nazerania na svet	281
Antika a novovek	290
Triumf sekularizmu	297
<i>Veda a náboženstvo: Prvotná zhoda</i>	297
<i>Kompromis a zrážka</i>	300
<i>Filozofia, politika a psychológia</i>	306
<i>Moderná povaha</i>	315
<i>Skryté súvislosti</i>	317
 Premena modernej doby	 321
Meniaci sa obraz o človeku od Kopernika po Freuda	322
Sebakritika modernej mysle	329
<i>Od Locka k Humovi</i>	329
<i>Kant</i>	336
<i>Úpadok metafyziky</i>	346
Kríza modernej vedy	350
Romantizmus a jeho osud	361
<i>Dve kultúry</i>	361
<i>Rozdelený svetonáhľad</i>	369
<i>Pokusy o syntézu: Od Goetheho a Hegela po Junga</i>	372
<i>Existencializmus a nihilizmus</i>	381
Postmoderná myseľ	388
Na prelome milénia	403
 Epilóg	 407
<i>Post-kopernikánske dvojité zovretie</i>	408
<i>Poznanie a nevedomie</i>	413
<i>Vývoj svetonáhľadov</i>	423
<i>Návrat domov</i>	430
Chronológia	435
Poznámky	458
<i>Úvod</i>	458

<i>I. Grécky svetonáhľad</i>	460
<i>II. Premena klasickej éry</i>	464
<i>III. Kresťanský svetonáhľad</i>	465
<i>IV. Premena stredovekej éry</i>	473
<i>V. Moderný svetonáhľad</i>	478
<i>VI. Premena modernej éry</i>	482
<i>VII. Epilóg</i>	484
Bibliografia	488
<i>Referenčné práce</i>	510
Poďakovanie autora	512
Index	514

Predslov

Táto kniha prináša stručný opis dejín západného chápania sveta, od starého Grécka až po postmodernu. Mojím cieľom bolo v rámci možností jedného zväzku ponúknuť koherentné podanie vývoja západnej mysle a s ňou spojených meniacich sa koncepcií skutočnosti. Nedávne posuny v niekoľkých oblastiach – vo filozofii, hlbínnej psychológii, religionistike a dejinách vedy – vrhli na tento pozoruhodný vývoj nové svetlo. Historické podanie, ktoré tu predstavujem, bolo týmito posunmi do značnej miery ovplyvnené a obohatené. Na konci tohto opisu som z nich čerpal, aby som ukázal novú perspektívu chápania intelektuálnych a duchovných dejín našej kultúry.

Často dnes počujeme o kolapse západnej tradície, úpadku liberálneho vzdelania a nebezpečnej absencii kultúrnych základov, potrebných k zápasu s našimi súčasnými problémami. Tieto obavy čiastočne odzrkadľujú pocit neistoty a nostalgie na povrchu radikálne sa meniaceho sveta. Zároveň však odrážajú aj hlboký vnútorný pocit nedostatku a práve rastúcemu množstvu premýšľajúcich mužov a žien, ktorí si tento pocit živo uvedomujú, je táto kniha určená. Ako sa moderný svet dostal do súčasnej situácie? Akým spôsobom dospela moderná myseľ k tým fundamentálnym myšlienkam a princípom, ktoré takým zásadným spôsobom ovplyvňujú dnešný svet? Toto sú naliehavé otázky našej doby a na to, aby sme ich mohli zodpovedať, musíme znovu odhaliť svoje vlastné korene – nie z nekritickej úcty k svetonáhľadu a hodnotám minulých dôb, ale skôr preto, aby sme mohli odhaliť a integrovať historický pôvod našej vlastnej éry. Som presvedčený, že len pripomenutím si hlbších počiatkov nášho dnešného sveta a svetonáhľadu, máme nádej na seba pochopenie, nevyhnutné pre vyrovnanie sa s aktuálnymi dilemami. Kultúrne a intelektuálne dejiny Západu tak môžu poslúžiť ako výučba pripravujúca na výzvy, ktorým všetci čelíme. Nádejam sa, že prostredníctvom tejto knihy sa podstatná časť týchto dejín stane ľahšie prístupnou pre širšiu verejnosť.

Zároveň som jednoducho chcel podať príbeh, ktorý som považoval za hodný rozpovedania. Dejiny západnej kultúry sa už od svojich počiatkov vyznačujú dynamikou, rozsahom a krásou veľkej epickej drámy: staroveké a antické Grécko, helenistická éra a Rímske cisárstvo, judaizmus a vzostup kresťanstva, Katolícka cirkev a stredovek, renesancia, reformácia a vedecká revolúcia, osvietenstvo a ro-

mantizmus a ďalej, až k našej vlastnej zaujímavej dobe. Neustála snaha západnej mysle o pochopenie povahy skutočnosti sa vyznačovala rozmachom a veľkoleposťou, dramatickými konfliktmi a ohromujúcimi rozuzleniami – od Tálesa a Pytagora po Platóna a Aristotela, od Klementa a Boethia po Akvinského a Ockhama, od Eudoxa a Ptolemaia po Kopernika a Newtona, od Bacona a Descarta po Kanta a Hegela a od všetkých týchto až po Darwina, Einsteina, Freuda a ďalších. Tento dlhý súboj myšlienok, nazývaný „západná tradícia“, bol strhujúcim dobrodružstvom, ktorého výsledok a dôsledky si v sebe nesieme my všetci. Z osobných zápasov Sokrata, Pavla a Augustína, Luthera a Galileiho, ako aj z veľkých kultúrnych zápasov, nesených týmito a mnohými ďalšími, menej viditeľnými protagonistami, ktorých úsilím bol Západ posúvaný na svojej mimoriadnej dráhe, k nám žiari epický heroizmus. Je tam hlboká tragédia. A je tam omnoho viac než tragédia.

Nasledujúce podanie sleduje vývoj dominujúcich svetonáhľadov hlavnej kultúrnej línie Západu, so zameraním na kľúčovú oblasť vzájomnej interakcie medzi filozofiou, náboženstvom a vedou. To, čo Virginia Woolfová povedala o veľkých literárnych dielach, by snáď bolo možné povedať aj o veľkých svetonáhľadoch: „Úspech majstrovských diel ani tak nespočíva v tom, že by boli celkom bez nedostatkov – v skutočnosti v nich tolerujeme aj tie najhrubšie priestupky – ako skôr v nezmernej presvedčivosti intelektu, ktorý obsiahol celú svoju perspektívu.“ Mojmím cieľom na týchto stranách bolo vyjadriť každú perspektívu, ktorú západná myseľ počas svojho vývoja prekonala, a podať ju spôsobom, ktorý by jej bol vlastný. Pri svojom pokuse priblížiť jednotlivé koncepcie skutočnosti, vrátane tej našej súčasnej (ktorá je sama osebe mnohoznačná, ponorená vo víre neustálych premien), som dopredu nezaujal žiadne stanovisko, ktoré by ktorúkoľvek z týchto koncepcií nejakým spôsobom zvýhodňovalo. Skôr som sa usiloval ku každému svetonáhľadu pristúpiť v rovnakom duchu, v akom by som pristupoval k výnimočnému umeleckému dielu – so snahou pochopiť ho a oceniť, precítiť jeho dôsledky pre človeka, nechať prehovoriť jeho vlastný zmysel.

Dnes sa zdá, že západný človek prechádza obdobím epochálnej transformácie, ktorej rozsah je možné prirovnávať ku ktorejkoľvek prelomovej epoche dejín našej civilizácie. Verím, že na tejto premene sa inteligentným spôsobom môžeme podieľať len v rozsahu, v akom sme historicky informovaní. Každý vek sa musí na svoje dejiny rozpomáňať odznova. Každá generácia musí myšlienky, ktoré formovali jej chápanie sveta, preskúmať a premyslieť nanovo, z jej vlastného osobitého stanoviska. Našou úlohou je spraviť tak z bohato komplexnej perspektívy konca dvadsiateho storočia. Dúfam, že táto kniha bude pri tejto snahe nápomocná.

R.T.

*Svet je hlbínou:
hlbšou než deň môže obsiahnuť.*

Friedrich Nietzsche

Tak vravel Zarathustra

VÁŠEŇ
ZÁPADNEJ
MYSLE

Úvod

Kniha, ktorá skúma vývoj západnej mysle, kladie na čitateľa aj na spisovateľa mimoriadne požiadavky, pretože nás žiada o vstúpenie do rámcov myslenia, ktoré sú niekedy diametrálne odlišné od tých našich. Taká kniha vyzýva k značnej intelektuálnej flexibilitate – empatickej metafyzickej predstavivosti a schopnosti pozeráť sa na svet očami mužov a žien z iných čias. Človek musí v istom zmysle celkom zotrieť tabuľu, a tak sa pokúsiť pozeráť na veci bez výhody alebo záťaže predpojatosti. Samozrejme, o takýto čistý a pružný stav mysle sa môžeme len snažiť, bez toho, že by sme ho niekedy celkom dosiahli. Usilovať sa o tento ideál je však pre dosiahnutie cieľa, aký si pred seba kladie táto kniha, zrejme tým najdôležitejším predpokladom, pretože len ak sme schopní bez povýšenosti vnímať a vyjadriť niektoré mocné domnienky a predpoklady minulosti, ktoré už naďalej nepokladáme za platné alebo obhájiteľné – napríklad kedysi univerzálne presvedčenie o tom, že Zem je nehybným stredom kozmu, alebo ešte silnejšiu tendenciu západných mysliteľov chápať a zosobňovať ľudský druh prevažne v mužskom rode – len potom nezlyháme v snahe pochopiť intelektuálne a kultúrne základy nášho myslenia. Našou stálou výzvou je zostať verný historickému materiálu a zároveň umožniť nášmu súčasnému hľadisku obohacovať, no nie deformovať rôzne myšlienky a svetonázory, ktoré skúmame. Hoci táto výzva by nemala byť podceňovaná, verím, že dnes, pre dôvody, ktoré sa stanú zrejmy v neskorších kapitolách knihy, máme pre zhostenie sa tejto úlohy s potrebnou pružnosťou intelektu a predstavivosti lepšie východisko, než kedykoľvek v minulosti.

Nasledujúce rozprávanie je zoradené chronologicky, podľa troch svetonáhľadov súvisiacich s tromi érami, ktoré sú tradične rozlišované v dejinách západnej kultúry – klasickou, stredovekou a modernou. Nie je nutné pripomínať, že akékoľvek rozdeľovanie dejín na 'éry' a 'svetonáhľady' nemôže samo osebe adekvátne odzrkadľovať súdobú komplexnosť a rôznorodosť západného myslenia počas týchto storočí. Avšak na to, aby sme prebrali také nesmierne množstvo materiálov plodným spôsobom, je najskôr nutné zaviesť určité predbežné princípy organizácie. V rámci týchto premostujúcich zovšeobecnení môžeme následne lepšie označiť problémy a nejasnosti, vnútorné konflikty a nepredpokladané zmeny, ktoré boli pre dejiny západného myslenia vždy také príznačné.

Začíname s Grékmi. Bolo to približne pred dvadsiatimi piatimi storočiami, čo helénsky svet vytvoril ten neobyčajný výkvet kultúry, ktorým začal úsvit západnej civilizácie. Starí Gréci boli zjavne obdarení prvotnou čistotou vnímania a tvorivosťou a západnej mysli poskytli to, čo sa pre ňu ukázalo byť trvalým zdrojom vhľadu, inšpirácie a intelektuálnej obnovy. Moderná veda, stredoveká teológia, klasický humanizmus – všetky sú im hlboko zaviazané. Grécke myšlienky tvorili základné východisko rovnako pre Kopernika a Keplera, Augustína a Akvinského, ako aj pre Cicera a Petrarcu. Náš spôsob myslenia je vo svojej fundamentálnej logike stále natoľko hlboko grécky, že predtým, než začneme chápať jeho povahu, sa musíme najskôr zblízka pozrieť na myslenie samotných Grékov. Ostávajú pre nás prameňom rovnako aj v iných hľadiskách: zvedaví, vynaliezaví, kritickí, intenzívne zaujatí životom a smrťou, hľadajúci poriadok a zmysel, no skeptickí voči konvenčným pravdám, Gréci boli pôvodcami intelektuálnych hodnôt, ktoré sú dnes platné rovnako ako boli platnými v piatom storočí pred Kristom. Pripomeňme si teda týchto prvých protagonistov západnej intelektuálnej tradície.

Poznámka: detailná chronológia udalostí preberaných v tejto knihe sa nachádza na konci textu (od s. 435), kým dátumy narodení a úmrtí každej citovanej historickej postavy možno nájsť vedľa jej mena v Indexe. Diskusia o problematike pohlavia a jeho lingvistických aspektov v texte sa nachádza na začiatku Poznámok (od s. 458).



Grécky svetonáhľad

A by sme sa mohli priblížiť k tomu, čo bolo charakteristické pre videnie také komplexné a mnohostranné, akým bolo to grécke, začnime skúmaním jednej z jeho najpozoruhodnejších vlastností – neustálej, vysoko rôznorodej tendencie interpretovať svet pomocou archetypálnych princípov. Táto tendencia bola očividná počas trvania celej gréckej kultúry už od čias Homérových eposov, hoci vo filozoficky vypracovanej podobe sa vynorila po prvý raz až v intelektuálnej vyhni Atén, medzi druhou polovicou piateho storočia pred Kristom a polovicou štvrtého. Práve tam, prostredníctvom Platónových dialógov a v spojení s postavou Sokrata, získala svoju základnú a v istom zmysle definitívnu podobu. Jej ústrednou časťou bol pohľad na kozmos ako na usporiadané vyjadrenie určitých prapôvodných podstát alebo prvotných transcendentných princípov, striedavo ponímaných ako formy, idey, univerzálie, nemenné absolútna, nesmrteľné božstvá, božské *archai*, alebo archetypy. Hoci táto perspektíva nabrala množstvo rôznych podôb a hoci popri nej existovali aj mnohé dôležité protiprúdy, zdá sa, že nielen Sokrates, Platón a Aristoteles či Pytagoras pred nimi a Plotínos po nich, ale popravde aj Homér a Hesiodos, Aischylos a Sofokles, všetci vyjadrovali niečo ako základný pohľad, odrážajúci typicky grécky sklon vidieť v chaose života objasňujúce univerzálie.

Vyjadrujúc sa prostredníctvom všeobecných pojmov a s plným vedomím nepresnosti takéhoto zovšeobecňovania, môžeme povedať, že grécky vesmír bol

usporiadaný na základe množstva večných podstát, ktoré boli podkladom pre konkrétnu skutočnosť, dávajúc jej tvar a zmysel. Tieto archetypálne princípy v sebe zahŕňali matematické formy geometrie a aritmetiky, kozmické protiklady ako svetlo a temnotu, mužské a ženské aspekty, lásku a nenávisť, jednotu a mnohosť, podoby človeka (*anthropos*) a iných živých bytostí, idey Dobra, Krásy, Spravodlivosti a ostatných absolútnych morálnych a estetických hodnôt. V predfilozofickej gréckej mysli nabrali tieto archetypálne princípy podobu mýtických personifikácií, akými boli Eros, Chaos, Nebesá a Zem (Uranos a Gaia), rovnako ako aj plnšie zosobnené postavy Dia, Prometea a Afrodity. Z tohto pohľadu bol každý aspekt existencie pretkaný a preniknutý takýmito základnými prvkami. Napriek neustálym premenám javov vo vonkajšom svete, ako aj vo vnútornom prežívaní, bolo vo svete stále možné vybadať špecifické nemenné štruktúry alebo podstaty, ktoré boli natoľko konkrétne a trvalé, že sa im prisudzovala vlastná nezávislá skutočnosť. Práve na tejto zjavnej nemennosti a nezávislosti založil Platón svoju metafyziku a svoju teóriu poznania.

Keďže tu načrtnutá archetypálna perspektíva predstavuje vhodné východisko pre vstup do gréckeho chápania sveta, a pretože Platón, ktorého myšlienky sa stali tým najdôležitejším základom pre vývoj západného myslenia, bol prominentným teoretikom a obhajcom tejto perspektívy, začneme rozpravou o platónskom učení o formách. V nasledujúcich kapitolách budeme sledovať historický vývoj gréckeho videnia ako celku. Budeme sa tak venovať spletitej dialektike, vrcholiacej v Platónových myšlienkach, ako aj rovnako spleťtým dôsledkom, ktoré z nich vyplynuli.

Avšak na to, aby sme mohli pristúpiť k Platónovi, musíme mať na zreteli jeho nesystematický, často predbežný a dokonca ironický spôsob prezentovania jeho vlastnej filozofie. Rovnako by sme mali brať do úvahy nevyhnutné a nepochybne zámerné dvojznačnosti, ktoré sú ním zvolenému literárnemu žánru – dramatickému dialógu – také vlastné. A nakoniec musíme pamätať aj na rozsah a premenlivosť jeho myslenia, ktoré sa vyvíjalo v rozmedzí približne päťdesiatich rokov. Za takýchto podmienok sa môžeme pokúsiť o provizórne vytýčenie niektorých hlavných myšlienok a princípov, predostretých v jeho spisoch. Naším tichým sprievodcom pri tomto interpretačnom úsilí bude samotná platónska tradícia, ktorá si zachovala a ďalej rozvinula špecifickú filozofickú perspektívu, prameniáciu v Platónovi.

Po ukotvení tejto ústrednej pozície v gréckej mysli sa môžeme pohybovať do minulosti, aj vpred do budúcnosti – retrospektívne k ranej mytologickej a pred-sokratovskej tradícii a následne dopredu k Aristotelovi.

Archetypálne formy

To, čo sa vo všeobecnosti rozumie pod platonizmom, sa odvíja od jeho ústrednej doktríny, postulovanej skutočnosti archetypálnych ideí alebo foriem. Tento postulát si vyžaduje pomerne vážny posun od toho, čo vytvára náš dnešný bežný prístup k skutočnosti a na to, aby sme tento posun pochopili, sa najskôr musíme spýtať: „Aký je presný vzťah medzi platónskymi ideami a empirickým svetom každodennej skutočnosti?“ Na tejto otázke stojí celá koncepcia. (Platón pri používaní grécke slov *idea* aj *eidos* zamieňal. *Idea* bolo v nezmenenej podobe prebraté do latinčiny aj angličtiny, zatiaľ čo *eidos* bolo do latinčiny preložené ako *forma* a do angličtiny ako *form*).

Pre platónske chápanie je kľúčové, že tieto formy sú primárne, zatiaľ čo viditeľné objekty konvenčnej skutočnosti sú ich priamymi derivátmi. Platónske formy nie sú konceptuálnymi abstrakciami, ktoré tvorí ľudská myseľ zovšeobecňovaním triedy jednotlivín. Skôr oplývajú vlastnou kvalitou bytia a stupňom skutočnosti nadradeným tomu, ktorý je vlastný konkrétnemu svetu. Platónske archetypy formujú svet a stoja nad ním. Prejavujú sa v čase, a predsa sú bezčasové. Predstavujú zahalenú podstatu vecí.

Platón učil, že to, čo vo svete vnímame ako jednotlivý predmet, možno najlepšie pochopiť ako konkrétne vyjadrenie fundamentálnejšej idey, archetypu, ktorý tomuto predmetu prepožičiava jeho špecifickú štruktúru a kvalitu. Jednotlivá vec je tým, čím je vďaka pôsobeniu idey, ktorá ju formuje. Niečo je 'krásne' presne v takej miere, v akej je v tom prítomný archetyp Kráasy. Ak sa niekto zaľúbi, je to Krása (alebo Afrodita), ktorú takto spoznáva a ktorej sa odovzdáva, pretože milovaný objekt je nástrojom, alebo nádobou Kráasy. Podstatným faktorom v celom tomto deji je archetyp a je to práve táto úroveň archetypov, v ktorej spočíva najhlbší význam.

Bolo by možné namietnuť, že toto nie je spôsob, akým prežívame zážitky tohto druhu, pretože to, čo skutočne niekoho priťahuje, nie je archetyp, ale určitá osoba, alebo konkrétne umelecké dielo, alebo nejaký iný krásny predmet. Krása je len atribútom jednotliviny, nie jej podstatou. Platonik by však argumentoval, že táto námietka spočíva v obmedzenom pozorovateľovom vnímaní zážitku. Pravda je, odpovedá, že bežný človek si aj napriek realnosti vnemu danej veci vôbec nemu-

sí byť priamo vedomý archetypálnej úrovne. Platón však opísal, ako môže filozof, ktorý pozoroval množstvo krásnych predmetov a ktorý o celej veci dlho premýšľal, náhle zahliadnuť absolútnu krásu – Krásu ako takú, najvyššiu, čistú, večnú, nezávislú od akejkoľvek konkrétnej osoby alebo veci. Filozof tak rozpoznáva formu alebo ideu, stojacu za všetkými krásnymi javmi. Odhaľuje autentickú skutočnosť za skutočnosťou zdanlivou. Ak je nejaká vec krásna, je to preto, že ‘participuje’ na absolútnej idei Kráasy.

Platónov učiteľ Sokrates na to, aby mohol presne určiť ten najlepší spôsob, akým by si mal človek v živote počínať, usiloval o poznanie toho, čo majú spoločné všetky cnostné činy. Usudzoval, že ak chce niekto konať skutky, ktoré sú dobré, najskôr musí vedieť, čo je to ‘dobro’, odhliadnuc od akýchkoľvek špecifických okolností. Ohodnotenie jednej veci ako ‘lepšej’ než druhej, predpokladá existenciu absolútneho dobra, s ktorým možno obidve relatívne dobrá porovnať. V opačnom prípade by slovo ‘dobro’ bolo len prázdny výrazom, ktorého význam nekorení pevne v skutočnosti, v čoho dôsledku by celá ľudská morálka stratila svoju stabilnú základňu. Podobne, ak by neexistoval nejaký absolútny základ pre vyhodnotenie určitých činov ako spravodlivých alebo nespravodlivých, potom by každý čin, označený ako ‘spravodlivý’, bol len relatívnou záležitosťou pochybnej hodnoty. Keď sa tí, ktorí zastávali populárne poňatia spravodlivosti a nespravodlivosti alebo dobra a zla, stretli v rozhovore so Sokratom, ten ich mienku po dôkladnej analýze odhalil ako svojvoľnú, bez skutočnej platnosti, plnú vnútorných protirečení. Pretože Sokrates aj Platón verili, že poznanie cnosti je pre človeka, ktorý chce žiť cnostný život nevyhnutné, objektívne a univerzálne poňatie spravodlivosti a dobra sa zdalo byť pre skutočnú etiku nutnou podmienkou. Bez takýchto nemenných konštánt, presahujúcich rozmary ľudských konvencií a politických inštitúcií, by ľudia pri poznávaní skutočných hodnôt prišli o pevné východisko a boli by tak celkom vydaní napospas amorálnemu relativizmu.

Vychádzajúc zo sokratovského dialógu o etických normách a z hľadania absolútnych definícií, Platón nakoniec vybudoval komplexnú teóriu skutočnosti. Tak, ako človek v pozícii morálneho činiteľa nevyhnutne potrebuje idey spravodlivosti a dobra na to, aby mohol svoje počínanie v živote viesť tým správnym spôsobom, aj človek-vedec potrebuje iné absolútne idey na to, aby mohol pochopiť svet, iné univerzálne, prostredníctvom ktorých by chaos, premenlivosť a rôznorodosť vnímaných vecí mohli byť zjednotené a pochopené. Úloha filozofa v sebe zahŕňa mravný aj vedecký rozmer a idey poskytujú základňu pre oba.

Pre Platóna bolo evidentné, že ak sa mnohé objekty podieľajú na spoločnej vlastnosti – tak ako sa všetky ľudské bytosti podieľajú na ‘ľudskosti’ alebo všetky biele kamene na ‘bielosti’ – táto vlastnosť nie je limitovaná len na konkrétny prí-

pad v priestore a čase. Je nehmotná, stojaca mimo časopriestorových obmedzení a ako taká je voči svojim početným nositeľom transcendentná. Zaniknúť môže jednotlivá vec, no nie všeobecná vlastnosť, ktorú táto jednotlivina stelesňovala. To, čo je všeobecné, je vo vzťahu k jednotlivine oddelenou entitou, ktorá, keďže stojí mimo zmien a nikdy nezaniká, predstavuje vzhľadom na všetko jednotlivé nadradenú skutočnosť.

Jeden z Platónových kritikov raz vyhlásil: „Vidím jednotlivé kone, no nie koňovitosť.“ Platón odpovedal: „To preto, že máš oči, no chýba ti inteligencia.“ Archetypálny Kôň, ktorý dáva podobu všetkým koňom, predstavuje pre Platóna základnejšiu skutočnosť, než jednotlivé kone, ktoré sú len jej konkrétnymi príkladmi, stelesneniami formy Koňa. Archetyp ako taký sa odhaľuje fyzickým zmyslom – hoci tieto môžu vznietiť pozornosť a ukázať cestu – len v obmedzenej miere a omnoho jasnejšie je poznateľný skrze prenikavé oko mysle a cez osvietený intelekt. Archetypy sa zreteľnejšie zjavujú vnútornej vnímavosti než vonkajšej.

Platónska perspektíva teda od filozofa žiada, aby postupoval od jednotlivého k všeobecnému, od javu k podstate. Predpokladá nielen to, že takýto vhlad do podstaty je možný, ale aj to, že je pre získanie skutočného poznania nevyhnutný. Platón vedie filozofovu pozornosť preč od vonkajšieho a konkrétneho, preč od hodnotenia vecí podľa ich vzhľadu a smeruje ju ‘hlbšie’ a ‘dovnútra’, tak, aby sa človek ‘prebudil’ do jemnejšej úrovne skutočnosti. Tvrdí, že predmety, ktoré človek vníma svojimi zmyslami, sú v skutočnosti len kryštalizáciami prvotnejších podstát, ktoré možno pochopiť len pomocou aktívnej, intuitívnej mysle.

Platón prechovával silnú nedôveru voči poznaniu získanému prostredníctvom zmyslového vnímania, pretože takéto poznanie je premenlivé, relatívne a u každej osoby odlišné. Pre niekoho môže byť vietor príjemne chladivý, no pre iného nepohodlne studený. Víno je pre zdravého človeka sladké, no tomu istému človeku sa zdá byť kyslé, keď je chorý. Poznanie založené na zmysloch je preto len subjektívnou mienkou, stále sa meniacim názorom, bez akéhokoľvek absolútneho základu. Oproti tomu, pravé poznanie je možné len prostredníctvom priameho vnímania transcendentných foriem, ktoré sú večné, stojace nad zmätkom a nedokonalosťou fyzickej úrovne. Poznanie odvodené zo zmyslov je len názorom a voči každej norme, ktorá nie je relatívna, je nutne nepresné. Neomylné je iba poznanie odvodené priamo z ideí a len ono môže byť právom nazývané skutočným poznaním.

Napríklad, zmysly nikdy nezakúšajú pravú alebo úplnú rovnosť, pretože žiadne dve veci na tomto svete si navzájom nikdy nie sú v každom svojom aspekte celkom rovné. Skôr sú si vždy len viac alebo menej rovné. No vďaka transcendentnej idei rovnosti môže ľudský intelekt pochopiť absolútnu rovnosť (ktorú v konkrétnostiach nikdy nepoznal) nezávisle od zmyslov, a preto môže pracovať

s pojmom 'rovnosti' a rozlišovať približné stupne rovnosti v empirickom svete. Podobne v prírode neexistujú dokonalé kruhy, no všetky približné kruhy v prírode odvodzujú svoju 'kruhovitosť' z dokonalého archetypu Kruhu a práve na tejto druhej skutočnosti je ľudská inteligencia závislá pri rozpoznávaní všetkých empirických kruhov. Rovnako je tomu aj s dokonalým Dobrom alebo s dokonalou Krásou. Ak totiž niekto o niečom hovorí ako o 'krajšom' alebo 'lepšom', než je niečo iné, toto porovnanie je možné urobiť len vzhľadom na neviditeľné štandardy absolútnej krásy alebo dobra – Krásy ako takej a Dobra ako takého. Všetko v zmyslovom svete je nedokonalé, relatívne a podliehajúce neustálej premene, no ľudské poznanie si vyžaduje a hľadá absolútne, ktoré existuje len v transcendentnej oblasti čistých ideí.

Na pozadí Platónovej koncepcie ideí stojí tichý predpoklad schopnosti rozlišovať medzi bytím a stávaním sa. Všetky javy sú ponorené v nikdy sa nekončiacom procese premeny z jednej veci na druhú, stávajú sa tým či oným a následne zanikajú a vo vzťahu k jednej či k druhej osobe, alebo k tej istej osobe v rozdielnom čase podliehajú neustálej zmene. Nič v tomto svete nie je, pretože všetko je neustále v stave stávania sa niečím iným. No jedna vec sa teší skutočnému bytiu a stojí mimo procesu stávania sa; a to je Idea – jediná stabilná skutočnosť, tvoriaca základ, podnecujúca a riadiaca tok všetkých fenoménov. Akákoľvek jednotlivá vec na svete je v skutočnosti len komplexne podmieneným javom, pretože každý vnímaný predmet je miestom stretnutia pôsobení mnohých foriem, ktoré sa v rôznom čase prejavujú v rôznych kombináciách a v rôznom stupni intenzity. Platónov svet je preto dynamický len v tom, že celá javová skutočnosť je v stave neustáleho vzniku a zániku, v pohybe riadenom zmenou miery účasti na ideách. No najvyššia skutočnosť, svet ideí, v ktorom prebýva pravé bytie nepodliehajúce stávaniu sa, je sama osebe nemenná a večná, a teda statická. Vzťah medzi bytím a stávaním sa predstavoval pre Platóna priamu paralelu ku vzťahu pravdy a mienky – toho, čo je pochopiteľné osvieteniu rozumu, s tým, čo je uchopiteľné fyzickými zmyslami.

Keďže formy trvajú, zatiaľ čo ich konkrétne prejavy vznikajú a zanikajú, možno o nich povedať, že sú nesmrteľné, a teda podobné bohom. Hoci jednotlivé, momentálne vtelenie môže zaniknúť, forma, ktorá bola v jednotlivom dočasne stelesnená, sa i naďalej prejavuje v iných konkrétnych veciach. Krása jedného človeka sa pomíne, no Afrodita žije aj naďalej – archetypálna Krása je večná, nezraniteľná plynutím času a nedotknutá dočasnou jej jednotlivých prejavov. Individuálne stromy prírodného sveta nakoniec zahynú a rozložia sa, no archetypálny Strom pokračuje aj naďalej vo vyjadrovaní samého seba prostredníctvom iných stromov. Dobrý človek môže padnúť a konať zlé skutky, no idea Dobra je večná a stála. Archetypálna idea vstupuje do bytia v nespočetných konkrétnych podobách a opäť

z neho vystupuje, no zároveň ostáva stále transcendentná ako ich jednotná podstata.

Platónovo používanie slova 'idea' (ktoré v gréčtine označovalo formu, vzor, esenciálnu kvalitu alebo prirodzenosť nejakej veci), sa celkom jasne odlišuje od nášho súčasného používania. Idey sú v zvyčajnom modernom ponímaní subjektívne mentálne konštrukcie individuálnej mysle. Platón mal na rozdiel od tohto poňatia na mysli niečo, čo neexistuje len v ľudskom vedomí, ale aj mimo neho. Platónske idey sú objektívne. Majú svoju vlastnú podstatu a ako také nie sú závislé od ľudských myšlienok. Sú dokonalými vzormi, koreniacimi v samotnej prirodzenosti vecí. Platónska idea nie je len obyčajnou ľudskou myšlienkou – je kozmickou myšlienkou, ideálnou entitou, ktorá sa môže prejavíť navonok v konkrétnej hmatateľnej podobe, alebo ako vnútorný koncept v ľudskej mysli. Je to prvotný obraz tvarovej podstaty, ktorý sa môže prejavíť nespočítanými spôsobmi na mnohých úrovniach a je základom skutočnosti ako takej.

Idey sú teda fundamentálne prvky ontológie (teórie o bytí), ako aj epistemológie (teórie o poznaní): predstavujú základnú podstatu a najhlbšiu skutočnosť všetkých vecí a zároveň sú prostriedkami umožňujúcimi spoľahlivé ľudské poznanie. Vták je vtákom vďaka svojej účasti na archetypálnej idei Vtáka a ľudská myseľ môže rozpoznať vtáka vďaka svojej účasti na tej istej idei. Červená farba predmetu je červená, pretože má účasť na archetypálnej idei Červenosti a ľudská vnímanosť zaznamenaná červenú prostredníctvom participácie mysle na jej ideálnom vzore. Ľudská myseľ a kozmos sú usporiadané na základe tých istých archetypálnych štruktúr alebo podstát, vďaka (a jedine vďaka) čomu je pre ľudský intelekt možné skutočné pochopenie vecí.

Paradigmatickým príkladom ideí bola pre Platóna matematika. Nasledujúc pytagorejcov, ktorých filozofia mu bola, zdá sa, obzvlášť blízka, chápal Platón fyzický vesmír ako celok, usporiadaný v súlade s matematickými ideami čísel a geometrie. Tieto idey sú neviditeľné, prístupné len prostredníctvom intelektu, no zároveň môžu byť odhalené aj ako formatívne a určujúce príčiny a regulátory všetkých empiricky viditeľných predmetov a procesov. Platónska a pytagorejská koncepcia matematických usporadúvajúcich princípov v prírode sa svojou podstatou opäť veľmi odlišovala od dnešného konvenčného chápania. Kruhy, trojuholníky a čísla nie sú v Platónovom ponímaní len formálnymi a kvantitatívnymi štruktúrami vloženými do prírodných javov ľudskou myslou, ani nie sú v týchto javoch len mechanicky prítomné ako hrubý fakt ich konkrétneho bytia. Sú skôr duchovnými a transcendentnými entitami, existujúcimi nezávisle od javov, ktoré sú nimi usporadúvané, ako aj na ľudskej mysli, ktorá ich vníma. Zatiaľ čo konkrétne javy sú pomíňavé a nedokonalé, matematické idey, ktoré tieto javy riadia, sú dokona-

lé, večné a nemenné. Odtiaľ pramení aj základná platónska viera, ktorá v matematike nachádzala svoj mimoriadne názorný prejav, že za povrchovým zmätkom a náhodnosťou časného sveta existuje hlbší, večný poriadok absolútiem. Trénovanie mysle v matematike bolo preto Platónom pri filozofickom snažení pokladané za kľúčové a podľa tradície boli nad vchodom do jeho Akadémie napísané slová „Nech sem nevstupuje nik, kto nie je oboznámený s geometriou“.

Takto dosiaľ opísané stanovisko predstavuje dostatočné priblíženie sa Platónovým najcharakteristickejším náhľadom týkajúcich sa ideí, vrátane tých, ktoré boli predstavené v jeho najslávnejších dialógoch – *Ústava*, *Symposion*, *Faidón*, *Faidros* a *Timaios* – a rovnako aj v *Siedmom liste*, jeho zrejme jedinom zachovalom originálnom liste. Napriek tomu ostalo v súbore Platónových spisov množstvo nevyriešených nejasností a rozporov. Niekedy sa totiž zdá, že Platón vyvyšuje ideálne bytie nad empirické v takej miere, že všetky konkrétne jednotliviny sú chápané len ako séria poznámok pod čiarou k transcendentným ideám. Inokedy sa zase zdá, že zdôrazňuje vnútornú vznešenosť stvorených vecí práve preto, že sú stelesneným vyjadrením božského a večného. Stupeň, v ktorom sú idey skôr transcendentné než imanentné – to, či predstavujú entity celkom oddelené od vnímateľných vecí a tieto sú len ich nedokonalými napodobeninami, alebo či sú vo vnímateľných veciach nejakým spôsobom prítomné a tie sa esenciálne podieľajú na ich podstate – nemôže byť na základe mnohých zmienok v rôznych dialógoch presne určený. Vo všeobecnosti sa zdá, že tak, ako Platónovo myslenie dozrievalo, inklinoval viac k ich transcendentnej interpretácii. No v *Parmenidovi*, ktorý bol pravdepodobne napísaný neskôr než väčšina vyššie citovaných dialógov, Platón proti svojej vlastnej teórii postavil niekoľko impozantných argumentov a poukázal na zásadné otázky týkajúce sa povahy ideí – koľko je ich druhov, aký je ich vzťah k sebe navzájom a k vnímateľnému svetu, aký je presný význam ‘účasti’, ako je možné dosiahnuť vedenie o nich – ktorých zodpovedanie odhaľovalo zdanlivo neriešiteľné problémy a nezrovnalosti. Niektoré z týchto otázok, ktoré pravdepodobne Platón nastolil rovnako z čirej dialektickej zdatnosti ako aj z vlastnej sebakritickosti, sa stali základom pre námietky neskorších filozofov proti teórii o ideách.

Podobne aj v *Theaitétovi* Platón analyzoval povahu poznania s výnimočnou prenikavosťou, no bez toho, že by dospel k jednoznačnému záveru a bez toho, že by mohol ponúknuť svoju teóriu ideí ako cestu von z epistemologickej slepej uličky, ktorú vykreslil. V *Sofistovi* Platón pripísal skutočnosť nielen ideám, ale aj zmene, životu, duši a pochopeniu. Na iných miestach zas poukázal na existenciu strednej triedy matematických objektov, stojacich medzi ideami a jednotlivinami. Pri niekoľkých príležitostiach postuloval hierarchiu ideí, no rôzne dialógy navrhovali rôzne hierarchie, takže najvyššie pozície striedavo okupovali Dobro, Jedno,

Bytie, Pravda alebo Krása, niekedy dokonca viacero naraz a prekývajú sa. Platón zrejme nikdy nevybudoval kompletný, plne koherentný systém ideí. Rovnako evidentné je však aj to, že napriek svojim vlastným nevyriešeným otázkam týkajúcim sa jeho centrálnej doktríny, považoval svoju teóriu za správnu a veril, že bez nej by ľudské poznanie a morálne konanie stratilo svoje opodstatnenie. Bolo to práve toto presvedčenie, ktoré vytvorilo základ pre celú platónsku tradíciu.

Zhrnutie: Z platónskej perspektívy sú základom existencie archetypálne idey, predstavujúce nehmotný podklad pre všetko, čo je hmotné. Pravá skladba sveta sa neodhaľuje zmyslami, ale prostredníctvom intelektu, ktorý má vo svojom najvyššom stave priamy prístup k ideám tvoriacim skutočnosť. Akékoľvek poznanie predpokladá existenciu ideí. Ríša archetypov, celkom vzdialená tomu, aby bola len neskutočnou abstrakciou alebo imaginatívnou metaforou hmatateľného sveta, sa tu pokladá za samotný základ skutočnosti, ktorý vytvára jej poriadok a robí ju poznateľnou. Vzhľadom na toto, Platón považoval priame skúsenostné poznanie transcendentných ideí za hlavný cieľ filozofa a za jeho konečné miesto určenia.

Idey a bohovia

Platón na začiatku *Zákonov*, svojej poslednej práce, prehlásil: „Všetky veci sú v skutočnosti plné bohov.“ Práve na tomto mieste sa musíme pokúsiť uchopiť zvláštnu nejednoznačnosť v povahe archetypov – nejednoznačnosť typickú pre celé grécke vnímanie – ktorá predpokladá existenciu skrytého spojenia medzi vládnucimi princípmi a bájnymi bytosťami. Hoci Platón niekedy pri archetypoch uprednostňoval abstraktnejšiu formuláciu (tak ako pri matematických ideách), inokedy sa o nich vyjadroval ako o božských bytostiach, mýtických osobách stesňujúcich tie najvznešenejšie kvality. Na mnohých miestach v Platónových dialógoch má Sokratov spôsob reči zreteľný homérsky nádych, takže rôzne filozofické a historické záležitosti sú pojednávané prostredníctvom obrazov mytologických postáv a príbehov.

Platónovo používanie mýtu je však často zafarbené posmešnou iróniou a hrovou vážnosťou, takže vôbec nie je ľahké presne určiť, do akej miery si želá byť skutočne pochopený. Svoje mytologické podania často uvádzal dvojzmyselnou narážkou, ktorá bola prítakávajúca a sebaďištancujúca zároveň, tvrdiac, že ide o „pravdepodobné podanie“, alebo že „buď toto, alebo niečo tomuto veľmi podobné, je pravda“. V závislosti od špecifického kontextu dialógu mohli Zeus, Apolón, Héra, Áres, Afrodita a ostatní bohovia predstavovať skutočné božstvá, alegorické postavy, charakterové typy, psychologické postoje, spôsoby poznávania, filozofické princípy, transcendentné podstaty, zdroje básnickej inšpirácie alebo božského zjavenia, objekty konvenčnej zbožnosti, nepoznatelné entity, nepominuteľné nástroje najvyššieho tvorcu, nebeské telesá, základy vesmírneho poriadku alebo vládcov a učiteľov ľudstva. Viac než len prosté literárne metafory, Platónovi bohovia sa vzpierajú presnej definícii a v jednom dialógu slúžia ako bizarné postavy v didaktickej bájke, zatiaľ čo v inom predstavujú vládnuce a nespochybniteľné ontologické skutočnosti. Tieto personifikované archetypy veľmi často použil vo svojich filozoficky najhlbších okamihoch, akoby odosobnený jazyk metafyzických abstrakcií nebol celkom vhodný pri priamom stretnutí s posvätnou podstatou vecí.

Pozoruhodne vykreslené to vidíme v *Symposione*, kde je Eros opisovaný ako výsostná sila motivujúca ľudské konanie. Niekoľkí účastníci Platónovej filozofickej hostiny opisujú Erosa v skvelom rade elegantných dialektických rečí ako kom-

plexný a mnohorozmerný archetyp, ktorý sa na fyzickej úrovni prejavuje ako pohlavný pud, no na vyšších úrovniach vznečuje filozofovu vášeň pre intelektuálnu krásu a múdrosť a vrcholí v mystickej vízii večného, zvrchovaného zdroja všetkej krásy. V celom dialógu je však tento princíp, spoločne s princípom Kráasy, kladeným do súvislosti s Afroditou a s mnohými narážkami na ďalšie mýtické osoby ako Dionýzos, Kronos, Orfeus a Apolón, podávaný v personifikovaných a mýtických pojmoch, ktoré Erosa jednoznačne klasifikujú ako božstvo, ako boha lásky. Podobne aj v *Timaiovi*, keď Platón predkladá svoje videnie stvorenia a štruktúry kozmu, používa takmer výhradne mytologické pojmy a rovnako je to tak aj v jeho početných rozpravách o prirodzenosti a osude duše po smrti (*Faidón*, *Gorgias*, *Faidros*, *Ústava*, *Zákony*). Špecifické povahové črty sú pravidelne pripisované špecifickým božstvám tak ako vo *Faidrovi*, kde je filozof, hľadajúci múdrosť, nazývaný nasledovníkom Dioovým, zatiaľ čo o bojovníkovi ochotnom za „svoju vec“ preliať krv sa hovorí, že je spoločník Áreov. Často niet pochybností o tom, že Platón používa mýtus ako čistú alegóriu, tak ako v *Protagorovi*, kde necháva sofistického učiteľa použiť starý mýtus o Prometeovi len preto, aby poukázal na určité antropologické hľadisko. Svojou krádežou ohňa z nebies a jeho následným darovaním ľudstvu spolu s ostatnými umeniami prinášajúcimi civilizáciu, symbolizoval Prometheus vynorenie rozumného človeka z prvotného, primitívnejšieho štádia. Inokedy sa však zdá, že aj sám Platón je uchvátený nahor do mýtickéj oblasti, ako napríklad vo *Filébovi*, kde jeho Sokrates opisuje svoju dialektickú metódu analyzovania sveta ideí ako „dar nebies, ktorý, ako sa mi vidí, bohovia hodili medzi ľudí rukami nového Prometea a spolu s ním aj záblesk svetla“.

Platón takýmto spôsobom filozofovania vyjadril jedinečné spojenie nastupujúceho racionalizmu helénskej filozofie s bohatou mytologickou imagináciou starobylej gréckej psyché, plnej prvotného náboženského vnímania, ktorého indo-európske a levantské korene sa vinuli cez celé druhé tisícročie pred Kristom až do čias neolitu a ktoré poskytovalo základ pre olympský polyteistický kult, ako aj pre umenie, poéziu a drámu klasickej gréckej kultúry. Grécka mytológia bola aj medzi starovekými mytológiami výnimočne komplexná, bohato rozvetvená a systematická a ako taká vytvárala úrodnú pôdu aj pre vývoj samotnej gréckej filozofie, ktorá niesla jasné stopy svojho mýtického pôvodu nielen počas svojho počiatočného štádia, ale aj vo svojom neskoršom platónskom vyvrcholení. Nebol to však len jazyk mýtu, ale skôr skrytá funkčná totožnosť božstiev a ideí, implicitná vo väčšine Platónových spisov, vďaka ktorej jeho dialógy zohrali pri ďalšom vývoji gréckeho myslenia takú dôležitú úlohu. Ako poznamenal klasicista John Finley: „Rovnako ako grécki bohovia, aj napriek tomu, že sa vo svojich kultoch rôznia, spoločne stelesňujú analýzu sveta – Aténa ako jasné myslenie, Apolón ako náhodné a ne-

predvídateľné osvietenie, Afrodita ako sexualita, Dionýzos ako zmena a vzrušenie, Artemis ako nepoškvrnenosť, Héra ako usadenie sa a manželstvo, Zeus ako poriadok vládnucci nad všetkým – tak aj platónske formy existujú samy osebe, žiarivé a večné, stojace nad akoukoľvek prechodnou ľudskou účasťou na nich... [Formy, rovnako ako aj bohovia] boli základnou esenciou života a ich nazeraním získaval každý individuálny život svoj zmysel a smerovanie.“¹

Platón často kritizoval básnikov za antropomorfizovanie bohov, no sám svoj filozofický systém neprestal podávať v podobe neobvyčajných mytologických formulácií, v ktorých bol implicitne prítomný hlboký náboženský obsah. Napriek vysokej hodnote prisudzovanej intelektuálnej zdatnosti a napriek dogmatickej striktnosti v jeho politickej náuke, týkajúcej sa poézie a umenia, mnohé pasáže dialógov jasne implikujú, že schopnosť básnickej aj náboženskej predstavivosti je pri snahe o poznanie základnej povahy sveta rovnako dôležitá, ako akýkoľvek čisto logický, alebo empirický prístup. Pre naše terajšie skúmanie má však mimoriadnu dôležitosť predovšetkým vplyv Platónovho videnia na premenlivý a problematický stav gréckeho chápania sveta. Tým, že používal analogické označenia na jednej strane pre idey a na strane druhej pre bohov, Platón jednoducho, no so závažnými a trvalými dôsledkami, premosťoval centrálnu pnutie medzi mýtom a rozumom, ktoré bolo pre grécku myseľ také typické.

Vývoj gréckej mysle od Homéra po Platóna

Mýtické videnie

Náboženské a mytologické pozadie gréckeho myslenia bolo vo svojej podstate hlboko pluralistické. Keď sa okolo druhého tisícročia pred Kristom začali do egejských krajín valiť v po sebe idúcich vlnách po grécky hovoriaci indoeurópski nomádski bojovníci, priniesli si so sebou svoju hrdinskú patriarchálnu mytológiu, na čele s veľkým bohom nebies – Diom. Hoci sa starodávne matriarchálne mytológie domorodých predhelénskych spoločností, vrátane vysoko vyvinutej minojskej, Matku Bohyňu uctievajúcej civilizácie na Kréte, nakoniec podriadili náboženstvu dobyvateľov, neboli celkom potlačené, pretože severské mužské božstvá sa spájali a ženili so starými južanskými bohyňami (tak ako Zeus s Hérrou), a toto komplexné splynutie, z ktorého vzišiel olympský panteón, sa v nemalej miere podieľalo na udržiavaní dynamiky a vitality klasického gréckeho mýtu. Tento pluralizmus helénskeho dedičstva bol zároveň vyjadrený aj v pokračujúcej dichotómii medzi gréckym verejným náboženstvom s jeho mestskými slávnosťami a občianskymi rituálmi zameranými na hlavné olympské božstvá a medzi široko populárnymi mysterijnými náboženstvami – orfickými, dionýzovskými, eleuzijskými – ktorých ezoterické obrady (zasvätenie do cyklu smrti a znovuzrodenia, poľnohospodárske kulty plodnosti a uctievanie Veľkej Matky Bohyne) čerpali z predgréckych a orientálnych náboženských tradícií.

Vzhľadom na prísahu viazanú mlčanlivosť, chrániacu obsah mysterijných náboženstiev pred znesvätením, je zo súčasného hľadiska veľmi ťažké posúdiť relatívnu dôležitosť rôznych foriem helénskych náboženských vyznaní pre jednotlivých Grékov. Evidentná je však prenikavá archetypálna rezonancia archaického gréckeho nazerania, vyjadreného predovšetkým v základných epických básňach gréckej kultúry, ktoré sa zachovali: v Homérovej *Iliade* a *Odysei*. Práve v týchto skvostoch žiariacich na počiatku západnej literárnej tradície bola zachytená prvotná mytologická citlivosť, vďaka ktorej boli udalosti ľudského života vnímané v intímnom prepojení s večnou ríšou bohov a bohýň. Archaické grécke chápanie sveta odrá-

žalo vnútornú jednotu bezprostredných zmyslových zážitkov a večného zmyslu, konkrétnych okolností a univerzálnej svetovej drámy, ľudskej činnosti a božskej inšpirácie. Historické postavy konali v boji a pri svojich putovaniach hrdinské činy, zatiaľ čo olympské božstvá ich pozorovali a neustále zasahovali do diania na pláni pred Trójou. Hra zmyslov, vykresľujúca svet hýriaci farbami a dramatickosťou, nebola nikdy celkom oddelená od chápania celkového zmyslu tohto sveta, pretože v ňom vládol rovnako mýtus, ako aj poriadok. Prenikavé vnímanie fyzického sveta – morí, vrchov a svitaní, hostín a bitiek, lukov, heliem a vozov – bolo prestúpené pociťovaním stálej prítomnosti bohov, prejavujúcej sa v prírode, ako aj v ľudskom osude. Bezprostrednosť a sviežosť homérskeho videnia sa paradoxne úzko spájala s konceptuálnym chápaním sveta, riadeným starobyľou a úctyhodnou mytológiou.

O tejto neoddeliteľnej syntéze individuálneho a univerzálneho zvláštnym spôsobom svedčila dokonca aj vyčnievajúca postava samotného Homéra. Monumentálne epické básne boli vyzdvihnuté z hlbších vrstiev kolektívnej psyché a výtvary helénskej predstavivosti boli podávané ďalej, rozvíjané a stále znovu prepracúvané celými generáciami básnikov. No v rámci už vytvorených formálnych vzorov ústnej tradície, ovládajúcich stavbu epickej básne, bola rovnako citeľná aj neprehliadnuteľná osobitá jedinečnosť, flexibilný individualizmus a spontánnosť štýlu a videnia, takže 'Homér' bol rovnako individuálnym básnikom, ako aj kolektívnym zosobnením celej starovekej gréckej pamäti.

Hodnoty vyjadrené v Homérových básňach zložených okolo roku 800 pred Kristom neprestávali počas celého staroveku inšpirovať ďalšie generácie Grékov a nespočetné postavy olympského panteónu, systematicky načrtnuté o niečo neskôr v Hesiodovej *Theogónii*, prestupovali a formovali celé grécke kultúrne vnímanie. V rôznych božstvách a v ich vlastnostiach sa odrážal cit pre vesmír ako usporiadaný celok, ktorý bol skôr kozmom než chaosom. Prírodný svet a svet ľudí neboli v archaickom gréckom vesmíre oddelenými oblasťami, pretože spoločnosť aj príroda boli prestúpené tým istým základným poriadkom, stelesneným božskou spravodlivosťou, ktorú zaistoval vládca bohov Zeus. Aj napriek tomu, že univerzálny poriadok bol predstavovaný predovšetkým Diom, aj on bol nezvratne podriadený neosobnému osudu (*Moirám*), ktorý vládol nad všetkým a udržiaval určitú rovnováhu síl. Bohovia boli vo svojich činoch vskutku nevypočítateľní a neustále sa zahrávali s ľudskými osudmi, no tento celok aj napriek tomu držal pevne pohromade a sily poriadku prevažovali nad chaosom – tak ako Olympania vedení Diom porazili Gigantov v pradávnom zápase o vládu nad svetom, aj Odyseus sa po svojom dlhom a nebezpečnom putovaní nakoniec triumfálne vrátil domov.²

V piatom storočí pred Kristom použili veľkí grécki tragédi Aischylos, Sofokles a Euripides staré mýty na to, aby s ich pomocou preskúmali hlbšie otázky ľudskej existencie. Charakteristické cnosti epických hrdinov boli odvaha, vynachádzavosť a sila, vznešenosť a úsilie o večnú slávu, no nech bola ich individualita akokoľvek veľká, ich ľudský údel vždy určoval osud a samotný fakt ich smrteľnosti. Ústrednou postavou bol pre nich vždy predovšetkým mimoriadny človek, ktorý na seba svojimi činmi privodil ničivý hnev bohov – niekedy zdanlivo nespravodlivo, no častejšie bola príčinou jeho vlastná pýcha. Morálne zápasy hlavných protagonistov sa odohrávali práve na pozadí tohto protikladu medzi ľudským snažením a božským riadením, medzi slobodnou vôľou a neúprosným osudom, previnením a trestom. V dielach tragédov prešli konflikty a útrapy (u Homéra a Hesioda zobrazované priamo a nereflektívne) zásadnou premenou a podriaďovali sa hlbokému psychologickému a existenčnému prieskumu, ktorého povaha bola omnoho kritickejšia. Takže to, čo bolo dlhý čas akceptované ako nemenné a absolútne, sa teraz skúmalo, spochybňovalo a pretrpovalo s novým vedomím komplikovanosti ľudského života. Tento výrazný grécky cit pre hrdinstvo, vyvažovaný rovnako naliehavým vedomím vnútornej bolesti, smrti a osudu, ktoré boli navzájom integrálné prepojené, vytryskol na povrch v kontexte mýtickej drámy, na javisku dionýzovských náboženských slávností v Aténach. Práve tak ako Homéra nazývali učiteľom Grékov, aj skladatelia tragédií boli vonkajším vyjadrením prehľbujúceho sa ducha celej gréckej kultúry, ktorej morálne kvality sa prostredníctvom ich divadelných predstavení, pôsobiacich ako verejné náboženské mystériá a zároveň aj ako umelecké udalosti, stávali čoraz vycibrenejšími.

V ponímaní archaického básnika, ako aj klasického tragéda svet mýtu obdarúval ľudskú skúsenosť zušľachtujúcou čistotou vnímania a určitým vyšším poriadkom, ktorý vrtkavý pátos života povznášal do jemnejších oblastí zmyslu. To univerzálne vnášalo svetlo pochopenia do sveta konkrétností. Ak sa aj v tragickom vnímaní ľudská povaha stavala proti osudu, a tak sa pomaly vymaňovala z jeho moci, celkový rámec si i naďalej zachovával svoj mýtický charakter. V porovnaní s homérskou epikou však aténska tragédia odrážala omnoho uvedomelejší zmysel pre metaforický význam bohov a prenikavejšie oceňovanie ľudského sebedovedomia a utrpenia. Práve prostredníctvom tohto prehľbeného utrpenia však bolo umožnené aj hlboké poznanie, takže dejiny, ako aj celá dráma ľudskej existencie, boli stále aj napriek tomu, že boli naplnené ostrými konfliktmi a bolestivými rozpormi, nositeľkami premostujúceho účelu a zmyslu. Mýty predstavovali živé stelesnenie tohto zmyslu a ustanovovali jazyk, ktorý zrkadlil a zároveň aj osvetľoval základné procesy života.

Zrod filozofie

Už mýtický svet Homéra a Sofokla sa vďaka svojmu olympskému poriadku vyznačoval komplexnou zrozumiteľnosťou, no táto vytrvalá túžba po usporiadanom systéme a jasnosti v gréckom vnímaní, sprevádzaná narastajúcim významom ľudských činov v tragédiách, začala naberať novú podobu. K ohromnému posunu došlo už začiatkom šiesteho storočia pred Kristom vo veľkom a prosperujúcom iónskom meste Miléte, ležiacom vo východnej časti gréckeho sveta na pobreží Malej Ázie. Táles a jeho nasledovníci Anaximandros a Anaximenés, oplývajúci zvedavosťou a dostatkom voľného času, tu iniciovali prístup k chápaniu sveta, ktorého radikálna novosť so sebou prinášala mimoriadne dôsledky. Je možné, že týmto pionierom pri ich úsilí napomáhala už samotná poloha iónskych osád, v ktorých prichádzali do styku s mytológiami susedných civilizácií, ktoré sa od tej gréckej často diametrálne odlišovali. Rovnako je možné aj to, že boli ovplyvnení sociálnou organizáciou gréckych polis, ktoré riadili jednotlivé zákony a nie svojvoľné činy despotu. Nech už bola ich prvotná inšpirácia akákoľvek, títo priekopníci vedy postavili pozoruhodnú premisu, podľa ktorej za neustálou zmenou a rôznorodosťou sveta existuje skrytá, racionálne uchopiteľná jednota a poriadok, a vytýčili si pre seba úlohu nájsť jeden prvotný princíp, alebo *arché*, ktorý prírodu riadil a zároveň vytváral jej základnú substanciu. Svoje tradičné mytologické chápanie sveta tak začali dopĺňať neosobnejšími konceptuálnymi vysvetleniami, založenými na ich vlastných pozorovaniach prírodných javov.

V tomto prvotnom štádiu bolo ešte zreteľné prelínanie mýtických a vedeckých spôsobov uvažovania, čo bolo dobre badateľné aj v hlavných vyjadreniach pripisovaných Tálesovi, v ktorých potvrdzoval primárnu jednotiacu substanciu všetkých javov, ako aj božskú všadeprítomnosť: „Všetko je voda a svet je plný bohov.“ Podľa Tálesa a jeho nástupcov sa príroda vynorila z pôvodnej samooživej substance, ktorá sa vďaka svojmu neprestajnému pohybu premieňala do čoraz zložitejších podôb.³ Keďže bola pôvodcom svojich vlastných usporiadaných pohybov a premien a zároveň bola aj večná, táto prvotná substancia sa pokladala nielen za základnú látku, ale aj za sám život, ktorého pôvod je božský. Tak ako Homér, aj títo raní filozofovia ešte vnímali prírodu a božskosť ako niečo intímne prepletené. Rovnako si uchovali aj niečo zo starého homérskeho citu pre mravný poriadok vládnuceho kozmu a pre neosobný osud udržiavajúci v premenlivom svete dynamickú rovnováhu.

Rozhodný krok však už bol vykonaný a grécky človek sa vydal na cestu hľadania prirodzených vysvetlení dejov prostredníctvom pozorovania a uvažovania, pod ktorých vplyvom začali z týchto vysvetlení veľmi rýchlo opadávať aj tie posledné

mytologické súčasti. Kládli sa tie najvyššie univerzálne otázky a odpovede na ne sa hľadali v celkom novej oblasti – v schopnosti ľudskej mysle kriticky analyzovať hmotné javy. Príroda mala byť vysvetľovaná neosobnými pojmi, prostredníctvom prírody samej a nie pomocou nejakého fundamentálneho nadprirodzeného princípu, stelesňovaného osobnými bohmi a bohyňami. Pôvodný vesmír ovládaný antropomorfickými božstvami začal ustupovať pred svetom, ktorého zdrojom a podstatou boli základné elementy ako voda, vzduch, alebo oheň. Tieto primárne substancie postupne prestali oplývať božskosťou alebo inteligenciou a namiesto toho sa začali chápať len ako čisto materiálne entity, mechanicky sa pohybujúce vplyvom náhody, alebo hnané slepou nutnosťou. Pomaly sa tak rodil primitívny prírodný empirizmus, ktorého pôsobením moc nezávislej ľudskej inteligencie narastala, zatiaľ čo zvrchovaná moc starých bohov čoraz viac slabla.

K ďalšiemu kroku v tejto filozofickej revolúcii, vo svojich dôsledkoch porovnateľnému s tým, ktorý spravil Táles o jedno storočie skôr, došlo v západnej časti gréckeho sveta, v južnej Itálii (Magna Graecia), keď Parmenides z Elei pristúpil k problému toho, čo je naozaj skutočné prostredníctvom čisto abstraktnej rozumovej logiky. Podobne ako u raných Iónov, aj pre Parmenidove myšlienky bola typická zvláštna kombinácia tradičných náboženských a novátorských sekulárnych prvkov, takže ako výsledok toho, čo pôvodne pripísal božskému zjaveniu, sa nakoniec vynorila jeho dovtedy bezpríkladne dôsledná deduktívna logika. Iónski filozofi vo svojom hľadaní jednoduchosti pri vysvetľovaní prírody vyhlásili, že svet bol pôvodne jednotou a stal sa mnohosťou. V Parmenidovom prvotnom zápase s jazykom a logikou však 'byť' niečím, znamenalo pre danú vec úplnú nemožnosť zmeniť sa na niečo, čím nie je, pretože tomu, čo 'nie je', vôbec nie je možné prisúdiť existenciu. Podobne dokazoval, že to, čo 'je', by nikdy nemohlo vojsť do bytia alebo zaniknúť, pretože niečo nemôže vzniknúť z ničoho, alebo sa zmeniť na nič, ak toto 'nič' vôbec nemôže existovať. Veci nemôžu byť také, aké sa javia zmyslom a známy svet zmeny, pohybu, mnohosti musí byť len čírym zdaním, pretože pravá skutočnosť je pôsobením logickej nutnosti nemenná a jednotná.

Toto prvopočiatkové, no zásadné napredovanie v logike vyústilo po prvý raz do premýšľania o rozdieloch medzi skutočnosťou a zdaním, medzi rozumovou pravdou a zmyslovým vnímaním a medzi bytím a stávaním sa. Nemenší význam malo aj to, že Parmenidova logika si nakoniec vynútila rozlišovanie medzi statickou hmotnou substanciou a dynamickou usporadúvajúcou životnou silou (ktoré boli u Iónov pokladané za identické), čím sa nastolil základný problém príčiny prvotného pohybu vo vesmíre. Najvyššia dôležitosť však spočívala na Parmenidovom vyhlásení autonómie a zvrchovanosti ľudskeho rozumu ako najvyššieho sud-

cu skutočnosti, takže to, čo bolo skutočné, bolo aj pochopiteľné a ako také bolo v prvom rade predmetom intelektuálneho pochopenia, nie zmyslového vnímania.

Tieto dva postupujúce trendy naturalizmu a racionalizmu vyústili do vývoja série čoraz sofistikovanejších teórií, podávajúcich vysvetlenie prírodného sveta. Empedokles, Anaxagoras a nakoniec aj atomisti boli nútení zjednotiť protichodné požiadavky zmyslového pozorovania s novou logickou precíznosťou a pokúsili sa vysvetliť očividnú premenlivosť a rôznorodosť sveta pomocou reinterpretácie a modifikácie Parmenidovho absolútneho monizmu – jednotnej, nehybnej a nemennej skutočnosti – prostredníctvom svojich pluralistickejších systémov. Každý z týchto systémov zachovával vernosť Parmenidovmu náhľadu, podľa ktorého to, čo bolo skutočné, nemohlo vzniknúť ani zaniknúť, no zjavný zrod a rozklad prírodných objektov v nich sa vykladal ako následok mnohosti základných nemenných prvkov, ktoré ako jediné boli skutočne reálne, ktoré vstupovali a vystupovali z rôznych kombinácií a tak vytvárali všetky konkrétne predmety sveta. Samy tieto základné prvky nevznikali ani nezanikali. Takejto zmene podliehali len ich neustále sa meniace kombinácie. Empedokles predpokladal štyri základné elementy – zem, vodu, vzduch a oheň – ktoré boli večné a ktoré sa hýbali smerom k sebe a od seba pôsobením prvotných síl Lásky a Sváru. Anaxagoras tvrdil, že vesmír je zložený z nekonečného množstva nepatrných, kvalitatívne odlišných semienok, no namiesto toho, aby pohyby hmoty vysvetľoval prostredníctvom slepých, polomýtických síl (akými boli Láska a Svár), postuloval transcendentný prvotný Rozum (*Nous*), ktorý uviedol hmotný vesmír do pohybu a dal mu jeho formu a poriadok.

Najobsiahlejší systém v tomto postupnom vývoji však vytvorili atomisti. Leukippos a jeho nasledovník Demokritos vo svojom pokuse zavŕšiť pátranie Iónov po základnej substancii tvoriacej hmotný svet a zároveň v snahe prekonať parmenidovské argumenty proti zmene a mnohosti, vytvorili komplexné vysvetlenie všetkých javov pomocou čisto materialistických termínov: svet sa podľa nich skladal výhradne z nezapríčených a nepremennlivých hmotných atómov, ktorých substancia bola jednotná a nemenná (presne tak, ako požadoval Parmenides), no ktorých množstvo bolo nekonečné. Tieto nepatrné a nerozdeliteľné častice sa neustále pohybovali v neohraničenom prázdnom priestore a svojimi náhodnými kolíziami a rôznymi kombináciami vytvárali javy viditeľného sveta. Atómy boli kvalitatívne totožné, líšili sa len v tvare a vo veľkosti – t.j. v kvantitatívnych a teda merateľných vlastnostiach. Demokritos svojím tvrdením, že to, čo 'nie je', by v skutočnosti mohlo existovať v zmysle prázdna, zároveň zodpovedal aj Parmenidovu námietku – priestor, ktorý vytváral miesto na pohyb a kombinovanie atómov bol prázdny, no skutočný. Atómy sa pohybovali mechanicky, hnané slepou náhodou prírodnej nutnosti (*ananké*) a nie prostredníctvom kozmickej inteligencie, akou

bol *Nous*. Celé ľudské poznanie vznikalo jednoducho v dôsledku dopadu hmotných atómov na zmysly. No veľká časť ľudskej skúsenosti, ako napríklad teplo a chlad alebo horkosť a sladkosť, nemala svoj pôvod vo vnútornej kvalite atómov, ale v 'dohode' medzi ľuďmi. Kvality predstavovali subjektívne ľudské vnemy, pretože atómy sa vyznačovali len kvantitatívnymi rozdielmi. To jediné, čo bolo skutočné, bola hmota v priestore, tvorená náhodne sa pohybujúcimi atómami. Keď človek zomrel, jeho duša zanikla, no základná hmota ako taká ostala zachovaná a nepodliehala zániku. Menili sa len jej špecifické kombinácie, takže to boli vždy tie isté atómy, ktoré sa neustále zrážali a formovali rôzne telá na rôznych stupňoch pribúdania či ubúdania, skladania a rozpadu, čím v priestore dochádzalo k vytváraniu a rozkladaniu nekonečného množstva svetov.

V atomizme boli mytologické zvyšky prvotnej živšej látky skorších filozofií celkom odstránené: náhodné pohyby atómov, ktoré boli čisto hmotné a neoplývali ani božským poriadkom, ani zmyslom, zapríčiňovalo samo prázdno. Pre niektorých toto vysvetlenie predstavovalo tú najjasnejšiu rozumovú snahu vyhnúť sa skresľovaniu tvorenému ľudskou subjektivitou a pravdivo uchopiť ničím neprikrášľovaný mechanizmus vesmíru. Pre iných však ostalo mnohé aj naďalej nevyriešené – otázka tvarov a ich stálosti, problém účelu prítomného vo svete, potreba uspokojujúcejšej odpovede na prvú príčinu pohybu. Zdalo sa, že v chápaní sveta dochádza k význačnému pokroku, no tento pokrok spochybnil mnohé z toho, čo bolo pre primitívnu predfilozofickú myseľ samozrejmosťou. Dôsledkom týchto raných filozofických výpadov bolo, že nielen bohovia, ale aj priame svedectvo vlastných zmyslov mohlo byť označené za ilúziu, takže tým jediným, na čo sa človek mohol spoliehať pri odhaľovaní toho, čo je skutočné, bol jeho vlastný rozum.

V tomto intelektuálnom napredovaní postupujúcim smerom od mýtického k prirodzenému však bola medzi gréckymi filozofmi jedna veľká výnimka – a tou bol Pytagoras. Zdalo sa totiž, že Pytagora dichotómia medzi náboženstvom a rozumom tak rozporuplne netlačila v prospech jedného alebo druhého, naopak, skôr pre neho predstavovala stimul na ich spojenie na vyššej úrovni. A naozaj, jeho povesť medzi starovekými Grékmi z neho robila muža, ktorého genialita bola rovnako náboženskej, ako aj vedeckej povahy. O Pytagorovi je však možné s určitosťou povedať len veľmi málo, pretože v jeho škole sa prísne dodržiavalo pravidlo ezoternej mlčanlivosti a už od jej založenia ju obklopovala aura tajomnosti. Pôvodom z Iónskeho ostrova Samos, Pytagoras pred svojím presídlením na západ, do gréckej kolónie Krotón v južnej Itálii, pravdepodobne veľa cestoval a študoval v Egypte aj v Mezopotámii. V Krotóne založil filozofickú školu a náboženské bratstvo, sústredené okolo kultu Apolóna a Múz, zasvätené úsilie o morálnu očistu,

duchovnú spásu a intelektuálne prenikanie do tajomstiev prírody, pričom všetky tieto snahy boli navzájom intímne prepojené.

Tam, kde sa iónski fyzici zaujímalí o základnú materiálnu substanciu javov, pytagorejci sa zameriávali na formy, predovšetkým matematické, ktoré týmto javom vládli a usporadúvali ich. A zatiaľ čo sa hlavný prúd gréckeho myslenia postupne oddeľoval od mytologického a náboženského podložia archaickej gréckej kultúry, Pytagoras a jeho nasledovníci praktizovali filozofiu a vedu v sústave, ktorá bola preniknutá vierou mysterijných náboženstiev, predovšetkým orfizmom. Vedecká snaha pochopiť poriadok prírodného sveta bola zároveň pytagorejská *via regia* k duchovnému osvieteniu. Matematické formy, harmónia v hudbe, pohyby planét a bohovia mystérií pre pytagorejcov navzájom bytostne súviseli a význam tohto spojenia sa odhaľoval vo výučbe, ktorá vrcholila pozdvižením ľudskej duše na úroveň duše sveta a následne až k božskej tvorivej mysli kozmu. Kvôli pytagorejskému záväzku kultickej mlčanlivosti ostávajú podrobnosti toho spojenia, ako aj proces, ktorým ho adept dosahoval, vo veľkej miere zahalené tajomstvom. Čo je však isté, je to, že pytagorejská škola viedla svoje nezávislé filozofické školenie v súlade so systémom viery, ktorý si aj napriek svojmu silnému dôrazu na vedecké bádanie s nezmernými následkami pre ďalšie západné myslenie, rozhodne uchoval charakter starobylých mýtov a mystérií.

Povaha hlavného prúdu gréckeho intelektuálneho vývoja, smerujúceho od Tálesa a Anaximandra k Leukippovi a Demokritovi, v ktorom dozrievanie prírodnej vedy sprevádzal narastajúci skeptický racionalizmus, však bola odlišná. Aj napriek tomu, že žiaden z týchto filozofov nemal univerzálny kultúrny vplyv a pre väčšinu Grékov ostala existencia olympských bohov aj naďalej nespochybnená, postupný vzostup týchto rozdielných prameňov ranej filozofie – iónskej fyziky, eleatského racionalizmu a demokritovského atomizmu – predstavoval prvotný predvoj gréckeho myslenia v jeho vývoji z éry tradičnej viery smerom k ére rozumu. S výnimkou relatívne nezávislých pytagorejcov nastúpila helénska myseľ pred Sokratom na definitívnu, hoci nie vždy celkom jednoznačnú cestu, ktorá viedla od nadprirodzeného smerom k prirodzenému, od božského k svetskému, od mýtického ku konceptuálnemu, od poézie a mýtov k próze a analýze. Kritickejším mysliteľom tejto neskoršej epochy pripadali bohovia z príbehov starých básnikov ako božské entity čoraz pochybnéjšie, pretože boli príliš ľudské, vytvorené na obraz človeka. Populárne poňatie homérskej mytológie s jej antropomorfickými bohmi, zapletenými v nemorálnych skutkoch zosmiešnil už na začiatku piateho storočia pred Kristom básnik-filozof Xenofanés: „Keby voly, levy alebo kone mali ruky, s ktorými by mohli robiť sochy, nepochybne by sformovali bohov, ktorých telá by sa podobali na tie ich.“ O generáciu neskôr Anaxagoras vyhlásil, že Slnko nie je boh Hélios,

ale rozžeravený kameň väčší ako Peloponéz a že Mesiac je zložený z pozemskej substancie, ktorá svoje svetlo získava zo Slnka. Demokritos nepovažoval ľudskú vieru v bohov za nič iné, než za snahu vysvetliť nezvyčajné úkazy, akými boli búrky alebo zemetrasenia, prostredníctvom vymyslených nadprirodzených síl. Neurčitý skepticizmus voči starým mýtom bol badateľný aj u Eurípida, posledného z veľkých skladateľov tragédií, zatiaľ čo tvorca komédií Aristofanes ich parodoval celkom otvorene. Tvárou v tvár takýmto protichodným špekuláciám prestala byť platnosť dlho uznávanej kozmológie samozrejma.

Druhou stránkou tohto procesu bolo, že čím viac Gréci rozvíjali schopnosť samostatného kritického uvažovania a čím viac sa vynárali z kolektívneho prvotného nazerania predchádzajúcich generácií, tým viac sa cesta vedúca k spoľahlivému poznaniu zužovala a chápanie sveta sa stávalo čoraz závislejším od dohody. „Pokiaľ ide o skutočnú pravdu,“ prehlásil Xenofanés, „žiadny človek ju nikdy nespoznal a ani nespozná.“ Filozofické príspevky v podobe neriešiteľných logických paradoxov Zenóna z Eley, alebo Herakleitovho učenia o svete v neustálom toku, túto novú neistotu skôr podporovali, takže s príchodom myslenia sa všetko zdalo otvorené pochybnostiam. Každý nový filozof ponúkal riešenia, ktoré sa diametrálne odlišovali od tých, ktoré priniesli jeho predchodcovia. Ak bol svet riadený výhradne mechanickými prírodnými silami, potom neostala žiadna evidentná základňa, na ktorej by bolo možné stavať pevné morálne úsudky. A ak skutočná realita bola celkom oddelená od bežne žitej skúsenosti, potom boli spochybnené aj samotné základy ľudského poznania – zdalo sa, že čím viac bol človek slobodný a čím vedomejšie určoval svoje konanie, tým viac strácal pevnú pôdu pod nohami. Táto cena sa však zdala hodnou zaplatenia, pretože len tak sa ľudské bytosti mohli vymaniť z poverčivého strachu a obmedzení konvenčnej zbožnosti, stojacich v ceste prenikaniu k skutočnému poriadku vecí. Napriek neustálemu vyvstávaniu nových problémov a nových pokusov o ich riešenia boli početné zmätky, ktoré tieto snahy sprevádzali, vyvažované povzbudzujúcim pocitom intelektuálneho napredovania. Xenofanés tak mohol právom tvrdiť: „Bohovia nám už na počiatku neodhalili všetky veci; no ľudia, tak ako plynul čas, svojím vlastným hľadaním našli to, čo je najlepšie...“⁴

Grécke osvietenstvo

Tento intelektuálny vývoj dosiahol svoje vyvrcholenie v Aténach, v ktorých sa počas piateho storočia pred Kristom stretávali všetky prúdy gréckeho myslenia a umeleckej tvorby. Periklova doba a stavba Partenónu odrážali Atény na vrcho-

le ich kultúrnej tvorivosti a politického vplyvu v Grécku, takže aténsky občan sa mohol bez zábran utvrdzovať o svojom čerstvom nadobudnutom vedomí vlastnej moci a inteligencie. Po triumfe nad perzskými votrelcami a po upevnení svojej pozície vodcu gréckych štátov sa Atény rýchlo premenili na expandujúce obchodné a námorné mesto s imperiálnymi ambíciami. Ich rozkvitajúce aktivity umožňovali aténskym občanom čoraz intenzívnejší kontakt s inými kultúrnymi perspektívami a s pokrokovou mestskou vycibrenosťou, vďaka čomu sa Atény stali prvou gréckou metropolou. Vytvorenie priamej demokracie spolu s technickým pokrokom v poľnohospodárstve a v námorníctve nového humanistického ducha vyjadrovali a zároveň aj povzbudzovali. Skorší filozofi boli so svojimi úvahami relatívne izolovaní a mali jedného, prípadne niekoľkých nasledovníkov, ktorí pokračovali v ich práci, no v Aténach sa takéto uvažovanie stalo ústredným motívom celkového mestského intelektuálneho života, ktorý čoraz výraznejšie inklinoval ku konceptuálnemu mysleniu, kritickej analýze a dialektike.

V priebehu piateho storočia dosiahla helénska kultúra delikátnu a neuveriteľne plodnú rovnováhu medzi starou mytologickou tradíciou a moderným sekulárnym racionalizmom. V úsilí zachytiť bezčasovú olympskú grandióznosť boli pre bohov s nebyvalým nadšením vztyčované chrámy a v týchto monumentálnych stavbách, v sochách a maľbách Partenónu ako aj v umeleckých dielach Feidia a Polykleita sa táto božská vznešenosť spájajúca v konkrétnej podobe ľudskú rozumnosť s mýtickým poriadkom prejavovala v nemalej miere. Chrámy postavené Dioví, Aténe a Apolónovi oslavovali triumf prenikavosti rozumu a matematickej elegancie v rovnakej miere, v akej vzdávali hold tomu božskému. Rovnako aj spodobenie bohov a bohýň, vytvorené rukami gréckych umelcov, boli spodobeniami gréckych mužov a žien, ktorí boli ideálni, zduchovení, no celkom evidentne ľudskí a konkrétni. Charakteristickými predmetmi umeleckých snáh však aj naďalej zostávali bohovia a aspoň v tejto oblasti si človek udržal cit pre vlastné obmedzené miesto v celkovej kozmickej sústave. Nové, kreatívne využitie mýtu Aischylov a Sofoklov, alebo ódy veľkého básnika Pindara, ktorý prejavy božskosti videl v atletických výkonoch počas Olympijských hier, naznačovali, že samotné ľudské schopnosti sa môžu neustále zdokonaľovať a že práve takýmto spôsobom sa v človeku mohla prejavovať vznešenosť božských mocností. Tragédie a hymny však aj napriek tomu celkom jasne potvrdzovali hranice ľudských možností, ktorých prekročenie bolo nebezpečné, či dokonca nemožné.

S plynutím piateho storočia rovnováha božského a ľudského čoraz viac prevažovala v prospech človeka. Hippokratova práca v medicíne, Herodotove dejiny a opisy jeho ciest, Metónov nový kalendárny systém, Thukydidova prenikavá historická analýza, odvážne vedecké špekulácie Anaxagora a Demokrita – všetky

tieto výkony zásadným spôsobom prispeli k rozšíreniu obzorov helénskeho človeka a zároveň zvýšili aj jeho schopnosť uchopovať skutočnosť v termínoch rozumovo pochopiteľných, prirodzených príčin. Nová intelektuálna precíznosť, skeptická voči starým nadprirodzeným vysvetleniam, sa značne rozšírila (samotný Perikles bol blízky priateľ racionalistického filozofa a fyzika Anaxagora) a súdobý civilizovaný človek svoje postavenie vnímal skôr ako výsledok postupného vývoja zo stavu divožstva, než ako úpadok z mýtického zlatého veku.⁵ Proti aristokratickej hierarchii starých bohov a hrdinov silne pôsobil aj obchodný a politický vzostup aktívnej strednej triedy, v čoho dôsledku po dlhý čas stabilná spoločnosť ospevovaná Pindarom pre slávu jeho aristokratických patrónov postupne ustupovala pred novým poriadkom, ktorého hlavnými princípmi boli rovnosťárstvo a dravá súťaživosť. Spolu s touto zmenou sa opúšťalo aj konzervatívne dodržiavanie starých náboženských hodnôt a trestov obmedzujúcich ľudské konanie. Viera v tradičné božstvá aténskej polis bola silne podkopaná a kritický a sekulárny duch bol na všeobecnom vzostupe.

Tento vývoj dosiahol svoj kritický vrchol v druhej polovici piateho storočia s nástupom sofistov. Sofisti, ako hlavní protagonisti tohto nového intelektuálneho prúdu, boli potulní profesionálni učitelia, sekulárni humanisti slobodného ducha, ktorí ponúkali intelektuálne návody a rady na dosiahnutie úspechu v praktických záležitostiach. S narastajúcimi možnosťami rovnej účasti občanov na správe demokratických polis bol po ich službách veľký dopyt. Základný podtón ich názorov sa vyznačoval rovnakým racionalizmom a naturalizmom, aký charakterizoval aj celý vývoj filozofie pred nimi, no prostredníctvom ich činnosti do gréckych predstáv vstúpil aj celkom nový prvok skeptického pragmatizmu, ktorý filozofiu odklonil od jej predchádzajúcich teoretických a kozmologických záujmov. Podľa sofistov (ako napríklad Protagoras) bol mierou všetkých vecí človek a základ jeho osobnej viery a konania v každodennom ľudskom živote mala tvoriť jeho vlastná individuálna mienka a nie naivné prispôsobovanie sa tradičnému náboženstvu, či záľuba v abstraktných úvahách vzdialených od skutočnosti. Pravda nebola absolútna, ale relatívna a v závislosti od kultúry, od konkrétnej osoby aj od danej situácie podliehala zmenám, takže akékoľvek nároky na objektivitu, nech už ich povaha bola náboženská alebo filozofická, boli kritickými argumentmi vyvrátené. Konečná hodnota akejkoľvek viery či mienky mohla byť posúdená len s ohľadom na jej praktickú užitočnosť v službe individuálnym potrebám v živote jednotlivca.

Tento zásadný posun v povahe gréckej mysle, povzbudzovaný súdobou sociálnou a politickou situáciou, bol spôsobený rovnako problematickým stavom prírodnej filozofie, ako aj úpadkom tradičnej náboženskej viery. Staré mytológie strácali svoj vplyv na gréckeho človeka a vedecký výklad sveta dosiahol svoj krízový

bod. Extrémy parmenidovskej logiky s jej nepochopiteľnými paradoxmi a atomistickej fyziky s jej hypotetickými atómami celkom protirečili hmatateľnej skutočnosti bežnej ľudskej skúsenosti, takže celá teoretická filozofia sa zdala niečím bezvýznamným. Špekulatívne kozmológie podľa názoru sofistov nezodpovedali praktickým ľudským potrebám a nezdali sa hodnoverné ani pre zdravý rozum. Počnúc Tálesom, každý ďalší filozof ponúkol svoju vlastnú teóriu o tom, čo bolo podľa neho skutočnou podstatou sveta a každá z týchto teórií protirečila tým ostatným. Dôsledkom bola narastajúca tendencia odmietať realitu javového sveta odhaľovaného zmyslami a chaos rozporuplných myšlienok, v ktorom človeku chýbala akákoľvek opora na ich vzájomné porovnanie. Navyše sa zdalo, že prírodní filozofi svoje teórie o vonkajšom svete budovali bez toho, že by primerane zohľadnili subjektívny prvok predstavovaný ľudským pozorovateľom. Sofisti si oproti tomu uvedomili, že každý človek má svoje vlastné skúsenosti a teda aj svoju vlastnú verziu skutočnosti, vďaka čomu sa cítili oprávnení tvrdiť, že v konečnom dôsledku stojí celé pochopenie na subjektívnej mienke, takže akákoľvek snaha o skutočnú objektivitu je neopodstatnená. Všetko, čo si môže človek pri svojom poznávaní nárokovať, je pravdepodobnosť, nie absolútna pravda.

Podľa sofistov však na tom, že človek nemal prístup k skutočnému poznaniu sveta, vôbec nezáležalo. Mohol poznávať len obsahy svojej vlastnej mysle – teda skôr zdania než podstaty – no práve z týchto obsahov pozostávala jediná skutočnosť, ktorá sa na neho priamo vzťahovala. Hlbšiu, stabilnú skutočnosť nemohol človek poznať už len kvôli jeho obmedzeným poznávacím schopnostiam. Čo však bolo ešte omnoho dôležitejšie, bol fakt, že sa nedalo s určitosťou povedať, či takáto objektívna skutočnosť stojaca nad subjektívnymi ľudskými dohadmi vôbec existovala. Skutočný cieľ ľudského myslenia spočíval v službe ľudským potrebám a základňu na tento účel mohla ponúknuť len individuálna skúsenosť – každý človek sa mal na svojej ceste životom spoliehať len na svoj vlastný dôvtip. Uznanie vlastných intelektuálnych obmedzení bolo v takomto prípade skôr oslobodením, pretože len takýmto spôsobom sa mohol človek pokúsiť osamostatniť svoje myslenie tak, aby bolo suverénne a slúžilo len jemu samotnému a nie nejakým iluzórnym absolútnam, svojvoľne definovaným na základe nedôveryhodných zdrojov stojacich celkom mimo jeho vlastnej skúsenosti.

Sofisti navrhovali, aby bol kritický racionalizmus, pôvodne namierený výhradne smerom k fyzickému svetu, použitý s omnoho väčším účinkom na samy ľudské záležitosti – na etiku a politiku. Svedectvo správ cestovateľov napríklad poukazovalo na to, že spoločenské zvyklosti a náboženské viery nepredstavovali absolútne hodnoty, ale len miestne dohody medzi ľuďmi a miera úcty, ktorá im bola preukazovaná, sa vo zvykoch každého národa líšila bez toho, že by mala pevný vzťah

k prírode alebo k božským prikázaniam. K rovnakému záveru inklinovali aj súdobé fyzikálne teórie: Ak pociťovanie tepla alebo chladu nemalo v prírode objektívnu platnosť a bolo len výhradne subjektívnym dojmom konkrétnej osoby, vytvoreným dočasným zoskupením vzájomne na seba pôsobiacich atómov, potom mohli byť rovnako nesubstanciálne, konvenčné a subjektívne podmienené aj etické normy odlišujúce správne od nesprávneho.

Rovnako aj existencia bohov mohla byť vnímaná len ako nedokázateľný predpoklad a ako povedal Protagoras, „Čo sa bohov týka, neviem, ako by som sa mohol presvedčiť o tom, či existujú alebo nie, ani akú majú podobu; pre takéto vedenie je totiž mnoho prekážok, vrátane nejasnosti vecí samej, ako aj krátkosti ľudského života.“ Ďalší sofista, Kritias, tvrdil, že bohovia boli vymyslení na to, aby vzbudzovali strach v tých ľuďoch, ktorí by inak konali mravne pochybným spôsobom. Sofisti, podobne ako fyzici s ich mechanickým naturalizmom, považovali prírodu za neosobný fenomén, ktorého zákony náhody a nutnosti sa ľudských záležitostí veľmi netýkali. Svedectvo nepredpojatého zdravého rozumu poukazovalo na to, že svet tvorí viditeľná hmota a nie neviditeľné božstvá. Preto ten najlepší spôsob, ako sa naň pozeráť, je bez náboženských predpokladov.

Sofisti preto pri metafyzických otázkach uprednostňovali flexibilný ateizmus alebo agnosticizmus, pri etike zas situačnú mravnosť. Keďže náboženská viera, politické štruktúry a pravidlá morálneho správania sa vnímali len ako človekom vytvorené dohody, ktoré sa vďaka ich dlhému užívaniu premenili na zvyky, tieto sa stali už vo svojich základoch otvorenými voči zmenám a fundamentálnej kritike. Človek sa po stáročiach slepej poslušnosti voči obmedzujúcim tradičným vzťahom mohol konečne oslobodiť a osvietene sledovať svoje vlastné záujmy. Snažiť sa prostredníctvom vlastného rozumu o objavenie toho, čo je pre človeka najužitočnejšie, sa zdalo byť inteligentnejšou stratégiou, než zakladať svoje skutky na viere v mytologické božstvá, alebo na nedokázateľných dohadoch metafyziky. Keďže hľadať absolútnu pravdu bolo zbytočné, sofisti mladým mužom odporúčali, aby sa od nich učili praktickým umeniam rečníckeho presvedčania a logickej obratnosti, ako aj širokému spektru ďalších predmetov, počnúc spoločenskými dejinami a etikou a končiac matematikou a hudbou. Občan sa tak mohol najlepšie pripraviť na aktívny život v demokratickej polis, a tak si pre seba vo svete zabezpečiť úspešný život. A pretože schopnostiam potrebným na dosiahnutie úspechu v živote sa bolo možné učiť, človek mohol svoje možnosti neobmedzene rozširovať prostredníctvom vzdelávania. Nebol pritom limitovaný tradičnými domnienkami, ako napríklad konvenčnou vierou v to, že schopnosti každého človeka boli raz a navždy dané ako dôsledok vrodeneho talentu alebo spoločenského postavenia

na základe pôvodu. Prostredníctvom programu ponúkaného sofistami sa mohol zdokonaľovať rovnako jednotlivec, ako aj spoločnosť.

Sofisti tak v istom zmysle sprostredkovali prechod z veku mýtu do veku praktického rozumu. Človek aj spoločnosť mali byť študovaní, metodicky a empiricky, bez teologických predpokladov. Mýty sa mali chápať len ako alegorické bájky a nie zjavenia božskej skutočnosti. Prenikavosť rozumu, gramatická precíznosť a rečnícka zdatnosť boli hlavnými cnosťami nového ideálneho človeka. Správne formovanie ľudského charakteru pre úspešnú účasť na živote polis si vyžadovalo náležitú výchovu v rôznych umeniach a vedách, a tak bola vytvorená *paideia* – klasický grécky systém vzdelávania a výcviku, zahŕňajúci gymnastiku, gramatiku, rétoriku, poéziu, hudbu, matematiku, geografiu, prírodnú históriu, astronómiu, fyzikálne vedy, dejiny spoločnosti, etiku a filozofiu – kompletné vzdelanie, ktorého zvládnutie bolo nevyhnutné pre vychovanie všestranného, plne vzdelaného občana.

Systematické spochybňovanie ľudskej viery – či už tradičnej viery v bohov alebo novšej, no v poňatí sofistov rovnako naivnej viery v schopnosť ľudského rozumu poznať povahu niečoho tak nesmierného a neurčitého, ako je kozmos – bolo zároveň oslobodzovaním myslenia, ktoré sa tak mohlo vydať na nové a nepreskúmané chodníčky. Postavenie človeka tak bolo vyššie než kedykoľvek predtým. Bol čoraz slobodnejší, vedomý si väčšieho sveta, plného kultúr a náboženstiev odlišných od tých jeho, relativity a pohyblivosti ľudských hodnôt a zvykov, no predovšetkým vlastnej dôležitosti pri vytváraní svojho obrazu skutočnosti. No zároveň prišiel o svoje významné postavenie v kozmickom pláne, ktorý – ak vôbec existoval – mal svoju vlastnú vnútornú logiku, celkom nezávislú od človeka a od gréckych kultúrnych hodnôt.

Radikálne názory sofistov však upriamili pozornosť aj na ďalšie problémy. Napriek pozitívnemu vplyvu ich intelektuálnej výučby a založeniu liberálneho systému vzdelávania, tvoriaceho základ účinného formovania charakteru, radikálny skepticizmus voči všetkým hodnotám viedol mnohých z nich k ospravedlňovaniu zjavne amorálneho oportunizmu. Ich študenti boli vyučovaní v schopnosti nachádzať zdanlivo prijateľné argumenty podporujúce prakticky akékoľvek tvrdenie. Omnoho znepokojujúcejšie však bolo súbežné zhoršenie celkovej politickej a etickej situácie v Aténach, hraničiace s krízovou situáciou – demokracia bola skorumpovaná, aténske vedenie Grécka sa zvrhlo v tyranii, vojny spôsobené aroganciou sa končili katastrofou, ktorá vyvrcholila prebratím moci bezohľadnou oligarchiou. V každodennom živote Atén bolo základné minimum ľudských etických noriem nehanebne pošľapávané, čo bolo viditeľné predovšetkým vo výhradne mužskej účasti na občianskych právomociach a často krutom využívaní žien, otrokov a cu-

dzincov. Celý tento posun mal svoje vlastné príčiny a bolo by nespravodlivé zvažovať ho výhradne na pôsobenie sofistov, no za takýchto kritických okolností filozofické popieranie absolútnych hodnôt a sofistické ospravedlňovanie bezohľadného oportunizmu problémy doby zrkadlili a zároveň aj stupňovali.

Relativistický humanizmus sofistov so sebou napriek svojmu nespornému progresívnemu a liberálnemu charakteru priniesol množstvo negatívnych javov. Väčší svet, ktorý sa pred Aténčanmi otvoril vďaka ich predchádzajúcim triumfom, celkom destabilizoval ich starobylé istoty a vyžadoval si vyšší typ poriadku, ktorý by bol univerzálny a zároveň pojmovo uchopiteľný, v rámci ktorého by bolo možné pochopiť javy v celej ich komplexnosti. Učenie sofistov takýto poriadok neposkytovalo. Ukazovalo skôr metódu vedúcu k úspechu, no ako definovať samotný úspech, to ostalo nevyjasnené. Ich odvážne potvrdzovanie suverenity ľudského rozumu – toho, že skrze myslenie sa človek svojou vlastnou silou môže dopracovať k múdrosti, umožňujúcej prežitie života v spokojnosti, a že ľudská myseľ bola schopná samostatne vytvoriť stav, ktorý by bol stabilný – si začalo vyžadovať zásadné prehodnotenie. Pre vnímavosť konzervatívnejšej povahy však bolo evidentné, že samy základy tradičného helénskeho systému viery a jej večných hodnôt boli nebezpečne narušené, zatiaľ čo rozum a rečnícka schopnosť získali reputáciu, ktorá bola viac než pochybná. Vyzeralo to tak, že popretím spôsobilosti ľudského rozumu vydobýť si pravdivé poznanie sveta, viedol celý vývoj myslenia k podkopaniu svojich vlastných základov.

Sokrates

Práve v tomto vysoko nabitom kultúrnom ovzduší začal Sokrates svoje filozofické hľadanie, ktoré bolo rovnako skeptické a individualistické ako hľadanie ktoréhokoľvek sofistu. Ako mladší súčasník Perikla, Eurípida, Herodota a Protagora vyrastajúci v období, v ktorom mohol vidieť stavenie Partenónu na Akropole od začiatku až po jeho dokončenie, Sokrates vstúpil do filozofickej arény práve v čase vrcholiaceho napätia medzi starou olympskou tradíciou a rastúcim novým intelektualizmom. Čistotou svojho výnimočného života a smrti radikálne premenil celé grécke myslenie a zároveň vytýčil nielen novú metódu a nový ideál pri usilovaní o pravdu, ale aj trváci vzor a inšpiráciu pre celú neskoršiu filozofiu.

O Sokratovom živote vieme aj napriek jeho obrovskému vplyvu s istotou povedať len veľmi málo. Sám Sokrates nič nenapísal. Najplnší a najkompaktnejší obraz tohto muža je zachovaný v Platónových dialógoch, no presný rozsah, v akom v nich slová a myšlienky pripisované Sokratovi odrážajú neskorší vývoj Platóno-

vých vlastných myšlienok, ostáva nejasný (k tomuto problému sa vyjadríme na konci kapitoly). Hoci zachované správy jeho ostatných súčasníkov a nasledovníkov – Xenofóna, Aischina, Aristofana, Aristotela, neskorších platonikov – sú bezpochyby užitočné, vo všeobecnosti pochádzajú z druhej ruky, alebo sú nejasné a zlomkovité, niekedy dokonca protichodné. Aj napriek tomu si o ňom môžeme čerpaním z prvých Platónových dialógov, doplnených ostatnými zdrojmi, urobiť dostatočne dôveryhodný obraz.

Je z nich celkom jasné, že Sokrates bol mužom mimoriadneho charakteru a inteligencie, ktorého spalovala vášeň pre intelektuálnu úprimnosť a mravnú integritu, zriedkavá pre jeho, alebo akúkoľvek inú dobu. Vytrvalo hľadal odpovede na otázky, ktoré pred ním ešte nikto nepoložil a v snahe podnietiť ku kritickjšiemu a opatrnejšiemu uvažovaniu o etických problémoch sa pokúšal podkopať konvenčné domnienky a presvedčenia, čím neustále nútil seba aj tých, s ktorými sa rozprával, hľadať hlbšie pochopenie toho, čo tvorilo dobrý život. Jeho slová a skutky stelesňovali nezvratné presvedčenie, že vplyvom rozumovej sebakritiky bolo možné ľudské myslenie oslobodiť z područia chybného úsudku. Sokrates pre svoje zanietenie, s akým sa v druhých ľuďoch usiloval prebudiť múdrosť, zanedbával svoje osobné záležitosti a miesto toho trávil všetok svoj čas v sústredených rozhovoroch so svojimi spoluobčanmi. Na rozdiel od sofistov si však za svoje učenie nepýtal peniaze a aj keď bol v úzkom vzťahu s aténskou elitou, bol celkom ľahostajný voči hmotnému bohatstvu a bežnému ponímaniu úspechu. Sokrates aj napriek tomu, že jeho povaha bola plná paradoxných protikladov, pôsobil dojmom človeka, ktorý bol sám so sebou neobyčajne jednotný. Odzbrojujúco pokorný, no zároveň neotrasiteľne sebaistý, plný prenikavého vtipu, no mravne neústupný, pútavý, družný, a zároveň samotársky a hlbavý, Sokrates bol predovšetkým človekom, v ktorom horela túžba po pravde.

Zdá sa, že Sokrates vo svojej mladosti so značným entuziazmom študoval prírodné vedy, skúmajúc rôzne súdobé filozofie zaoberajúce sa špekulatívnou analýzou fyzického sveta, no nakoniec ich všetky označil za neuspokojivé. Chaos protichodných teórií priniesol viac zmätku než jasného porozumenia a ich snaha vysvetliť vesmír výhradne pomocou čisto hmotnej príčinnosti, pri ktorej bol celkom ignorovaný zjavný dôkaz účelnej inteligencie prítomnej vo svete, mu prišla ako celkom nedostatočná. Takéto teórie podľa neho neboli ani dostatočne konceptuálne koherentné, ani morálne užitočné. Od fyziky a kozmológie sa preto obrátil k etike a logike a jeho prvoradou starosťou sa stalo to, ako má človek žiť a ako má jasne myslieť o tom, ako má žiť. Ako povedal Cicero o tri storočia neskôr, Sokrates „zniesol filozofiu z nebies a priviedol ju do miest a ľudských príbytkov“.

Takýto posun bol už predznačený aj v myšlienkach sofistov, ktorí Sokrata pri-

požívali svojim záujmom o vzdelávanie, jazyk, rétoriku a argumentáciu, no povaha Sokratovho morálneho a intelektuálneho snaženia bola výrazne odlišná. Sofisti totiž ľuďom ponúkali možnosť naučiť sa to, ako žiť úspešný život vo svete, v ktorom boli všetky morálne normy tvorené konvenciami a v ktorom bolo všetko poznanie relatívne. Sokrates takúto 'filozofiu' pokladal za intelektuálne nevhodnú a mravne škodlivú. Na rozdiel od sofistov videl svoju úlohu v nájdení cesty k poznaniu a mravnosti, ktoré by svojou integritou a hodnotou presahovali bežné názory a obyčaje.

Apolónova veštiareň v Delfách ešte v čase jeho mladosti prehlásila, že žiaden človek nie je múdrejší ako Sokrates. Snažiac sa (ako to neskôr podával so svojou charakteristickou iróniou) vyvrátiť tvrdenie tohto orákula, Sokrates vytrvalo skúmal mienku a myslenie všetkých ľudí, ktorí sa považovali za múdrych, čo ho nakoniec priviedlo k záveru, že je naozaj múdrejší než všetci ostatní, pretože len on jediný si uvedomoval svoju nevedomosť. No zatiaľ čo sofisti pokladali skutočné poznanie za niečo nedosiahnuteľné, v Sokratových očiach bolo takéto poznanie len niečím, čo ešte zatiaľ nebolo dosiahnuté. Cieľom jeho opakovaných ukážok ľudskej nevedomosti, svojej i cudzej, nebolo vzbudiť intelektuálne zúfalstvo, ale skôr intelektuálnu pokoru. Objavenie nevedomosti bolo totiž pre Sokrata skôr začiatkom než koncom filozofického úsilia, pretože len prostredníctvom tohto objavu mohol človek začať prekonávať prijaté domnienky, ktoré mu zahaľovali pravú povahu toho, čo znamenalo byť ľudskou bytosťou. Sokrates pokladal za svoje osobné poslanie presvedčiť druhých o ich nevedomosti tak, aby mohli lepšie hľadať poznanie toho, ako by mal byť ľudský život žitý najlepšie.

Podľa Sokrata muselo každé úsilie o skutočný úspech a vyniknutie v ľudskom živote nevyhnutne zohľadňovať najhlbšiu skutočnosť ľudskej bytosti, jej dušu alebo *psyché*. Sokrates do gréckeho myslenia, azda na základe svojho vlastného, vysoko vyvinutého zmyslu pre individuálnu osobitosť a sebaovládanie, priniesol nové povedomie o zásadnej dôležitosti duše, ktorú ako prvý určil za sídlo individuálneho bdelého vedomia a morálnych a intelektuálnych vlastností. Veril, že len prostredníctvom sebapoznania a prostredníctvom pochopenia vlastnej duše a jej náležiteho stavu mohol človek dosiahnuť skutočné šťastie, a preto plne súhlasil s delfským heslom „Poznaj seba samého“. Všetky ľudské bytosti totiž už na základe vlastnej prirodzenosti hľadajú šťastie, a to bolo podľa Sokrata možné dosiahnuť len žitím života, ktorý najlepšie zodpovedal povahe duše – šťastie pre neho nebolo dôsledkom fyzických, vonkajších okolností, bohatstva, moci alebo slávy, ale prežívania života, ktorý je dobrý pre dušu.

No na to, aby človek mohol žiť skutočne dobrý život, musí predovšetkým vedieť, aká je povaha a podstata dobra. V opačnom prípade by konal slepo, čisto na

základe spoločenských zvyklostí alebo krátkodobého osobného prospechu a ako dobré či cnostné by nazýval všetko to, čo by bolo v súlade so všeobecne prijímanou mienkou, alebo to, čo by slúžilo jeho momentálnemu pôžitku. Proti tomu Sokrates kládol tvrdenie, že ak človek vie, čo je skutočne dobré – čo je pre neho prospešné v tom najhlbšom zmysle – potom bude celkom prirodzene a nevyhnutne konať tým najlepším možným spôsobom. Poznanie toho, čo je dobré, nevyhnutne spôsobí, že človek na základe toho bude aj konať, pretože nik si zámerne nevyberie niečo, o čom vie, že mu škodí. Nikto nemôže vedome konať zlo, pretože je najhlbšou podstatou dobra, že hneď ako je spoznané, v poznávajúcom prebúdza túžbu po jeho uskutočnení – nesprávnemu konaniu môže človek prepadnúť len vtedy, ak si zmýli iluzórne dobro s dobrom skutočným. V tomto zmysle považoval Sokrates poznanie za cnosť. Skutočne šťastný život je život správneho konania riadeného rozumom, čo znamená, že kľúčom k ľudskému šťastiu je rozvíjanie rozumného mravného charakteru.

Ak však chce niekto zistiť, čo je to pravá cnosť, musí si najskôr začať klásť ťažké otázky. Na poznanie cnosti je totiž treba najskôr odhaliť to, čo majú všetky cnostné skutky spoločné, teda samotnú podstatu cnosti. Na to, aby sme odhalili jej skutočný charakter, je nutné rozobrať, zanalyzovať a preskúmať pravdivostnú hodnotu každého tvrdenia o povahe cnosti. Nestačí vymenovať príklady rôznych druhov cnostných skutkov a povedať, že to je cnosť sama osebe, pretože takáto odpoveď neodhaľuje jej základnú kvalitu, prítomnú vo všetkých cnostných skutkoch, kvalitu, ktorá z nich robí skutočné ilustrácie cnosti. Rovnako je to aj s dobrom, spravodlivosťou, odvahou, zbožnosťou a krásou. Sokrates ostro kritizoval vieru sofistov v to, že takéto pojmy boli len slovami, prostými označeniami momentálne zaužívaných ľudských zvyklostí. Slová v takom prípade mohli veľmi ľahko skresľovať a zavádzať, ponúkať zdanie pravdy, ktorému by však v skutočnosti chýbal akýkoľvek pevný základ. Mohli však zároveň slúžiť aj ako poukazy na vzácne a neviditeľné tajomstvo, na niečo rýdze a stále, a práve v nájdení cesty k tejto rýdzej skutočnosti spočívala výzva, pred ktorou stál filozof.

Svoju slávnu dialektickú formu argumentácie, ktorá spočíva v dôslednom uvažovaní ako metóde intelektuálneho skúmania s cieľom odhaliť falošnú mienku a zjaviť pravdy, Sokrates rozvinul práve pri úsilí o splnenie tejto úlohy. Nech už bol v rozhovore s kýmkoľvek, Sokratovou charakteristickou stratégiou bolo rozvinúť sled otázok a neúprosne analyzovať jeden po druhom dôsledky odpovedí na ne spôsobom, ktorý odhalil nedostatky a vnútornú rozporuplnosť danej mienky či tvrdenia. Pokusy o definovanie podstaty čohokoľvek tak boli jeden za druhým zamietané buď ako príliš široké, alebo príliš úzke, alebo ako celkom míňajúce cieľ, takže najčastejším výsledkom takejto analýzy bol úplný zmätok, ktorý u Sokrato-

vých spoločníkov v rozhovore zanechával pocit, akoby boli ochromení elektrickou raiou. Práve vtedy sa však ukazovalo, že pre Sokrata sa filozofia viac než poznávaním správnych odpovedí, zaoberala neustálym úsilím o odhalenie otázok, ktoré k týmto odpovediam viedli. Filozofia pre neho bola procesom, cvičením a celoživotným snažením. Praktizovať filozofiu sokratovským spôsobom znamenalo neprestajne vo vážnom rozhovore s ostatnými ľuďmi podrobovať svoje vlastné myšlienky kritike rozumu. Práve poznanie nebolo ničím, čo bolo možné od niekoho druhého jednoducho získať v podobe kúpeného tovaru. Bolo skôr osobným úspechom dosiahnutým len za cenu neustáleho intelektuálneho úsilia a sebakritickej reflexie. „Život nepreskúšaný kritikou,“ prehlásil Sokrates, „nie je hoden žitia.“

Sokrates vďaka svojmu neustálemu spytovaniu druhých nebol veľmi populárny a jeho aktívne povzbudzovanie ku kritickému skepticizmu medzi jeho žiakmi niektorí ľudia pokladali za nebezpečne rušivý vplyv, podkopávajúci náležitú autoritu tradície a štátu. Sokrates vo svojom bolestivom úsilí nájsť spoľahlivé poznanie strávil väčšinu svojho života prekonávaním sofistov v ich vlastnej hre, no ironicky to boli práve sofisti, ku ktorým bol Sokrates prirovnaný po tom, čo ho v politicky nestabilnom období nasledujúcom po katastrofálnej Peloponézskej vojne dvaja občania obvinili z bezbožnosti a z kazenia mládeže. Po svojom usvedčení krivými svedectvami a zlovôľou občanov, z ktorých niektorí dokonca pobývali v kruhu jeho žiakov, bol Sokrates odsúdený na smrť. V podobných situáciách bývalo zvykom navrhnúť ako alternatívny trest vyhnanstvo. To bolo pravdepodobne aj želaním samotných žalobcov. No Sokrates v každej etape celého súdneho procesu striktnie odmietal skompromitovať svoje princípy a odmietol aj všetky ponuky na útek, alebo na zmiernenie výsledného rozsudku. Potvrdil tak správnosť života, ktorý viedol, hoci mu jeho poslanie prebúdať druhých prinieslo smrť – ktorej sa však nebál, naopak, skôr ju vítal ako bránu vedúcu do večnosti. Pokojným vypitím odvaru z boľhlavu sa Sokrates stal dobrovoľným mučeníkom ideálu filozofie, ktorý tak dlho obhajoval.

Platónsky hrdina

Priatelia a žiaci, ktorí sa zhromaždili okolo Sokrata v jeho posledných dňoch, boli priťahovaní mužom, ktorý v jedinečnej miere stelesňoval svoj vlastný ideál. Sokratova filozofia s jej unikátnou syntézou *erosa* a *logu* – vášne a rozumu, priateľstva a sporu, túžby a pravdy – bola totiž priamym vyjadrením jeho osobnosti. Každá jedna myšlienka a jej vyjadrenie niesli jeho stopu, ba zdali sa byť zrodené v tom najhlbšom jadre jeho charakteru. A podľa toho, ako bol zobrazený v Platónových

dialógoch, to bol skutočne práve tento fakt – že intelektuálna a morálna istota jeho slov a myšlienok bola založená na skutočnom sebazpoznaní vyvierajúcom z hĺbín jeho duše – vďaka ktorému dokázal vyjadriť pravdu, v určitom zmysle univerzálnu, zakorenenú v božskej pravde samej.

Nebola to však len táto charizmatická hĺbka myslenia a duše, ktorú Platón v obraze svojho učiteľa tak vyzdvihoval. Sokrates, ktorého Platón oslavoval, vyvinul a predstavil zvláštny epistemologický postoj, ktorý vo svojom dôsledku doviedol dialektickú sokratovskú stratégiu k jej metafyzickému vyvrcholeniu. V tomto bode môžeme našu rozpravu o tejto kľúčovej postave rozšíriť čerpaním z prepracovanejšej – a rozhodne ‘platónskejšej’ – interpretácie Sokrata, obsiahnutú v Platónových hlavných prostredných dialógoch. Sokratova postava, počnúc *Faidónom* a v plne rozvinutej podobe v dialógoch *Symposion* a *Ústava*, v čoraz väčšej miere zastáva pozície, ktoré výrazne presahujú tie, ktoré sú mu pripisované v raných dialógoch a v iných prameňoch (Xenofón a Aristoteles). Aj keď je tieto doklady možné interpretovať viacerými spôsobmi, zdá sa, že Platón, premýšľajúci v priebehu svojho vlastného intelektuálneho vývoja nad odkazom svojho učiteľa, v týchto rozpracovanejších pozíciách postupne explicitne vyjadril to, čo v Sokratovom živote a v jeho tvrdeniach pokladal za implicitné.

S postupnosťou dialógov (ich presné poradie nie je celkom jasné), sa totiž skorší opis Sokrata, akcentujúci jeho dôraz na logickú súdržnosť, zmysluplnosť formulácie a kritiku všetkých domnelých istôt tvoriacich ľudskú vieru, začína presúvať na novú rovinu filozofickej argumentácie. Sokrates po preskúmaní všetkých súdobých myšlienkových systémov, počnúc vedeckou filozofiou prírody a končiac rafinovanými tvrdeniami sofistov usúdil, že im všetkým chýba náležitá kritická metóda. Na to, aby do svojho vlastného prístupu vniesol svetlo, sa rozhodol nezaoberať faktami, ale tvrdeniami o faktoch. Tieto tvrdenia analyzoval tak, že každé pokladal za hypotézu, z ktorej vyvodzoval logické dôsledky a podľa ich presvedčivosti posudzoval jej hodnotu. Hypotéza, ktorej dôsledky sa ukázali ako pravdivé a konzistentné, bola predbežne uznaná aj napriek tomu, že nebola dokázaná, pretože jej potvrdenie bolo možné dosiahnuť len odvolaním sa na ešte základnejšiu, už akceptovanú hypotézu.

Nakoniec, po vyčerpávajúcej argumentácii a premýšľaní o týchto otázkach predložil Sokrates svoje vlastné zásadné tvrdenie, slúžiace ako primárny základ poznania a morálnych štandardov: Ak je niečo dobré alebo krásne, je to také vďaka svojej účasti na archetypálnej podstate dobra alebo krásy, ktorá je absolútna a dokonalá a existuje vo večnej rovine transcendujúcej všetky jej premenlivé čiastkové prejavy, a ktorá je v plnej miere dostupná len intelektu, nie zmyslom. Podstata takýchto univerzálií stojí nad ľudskými zvykmi alebo názormi a jej existen-

cia je celkom nezávislá od javov, ktoré sú ňou vytvárané. Ľudská myseľ je schopná tieto večné pravzory odhaliť a spoznať len prostredníctvom tej najprisnejšej filozofickej disciplíny.

Aj napriek tomu, že táto hypotéza o 'formách' alebo 'ideách' v podobe, v akej ju opísal Platón, nebola nikdy dokázaná, znázorňovala niečo viac než len možný výsledok logickej debaty, pretože jej povaha bola apodiktická – absolútne istá a nevyhnutná – a ako taká predstavovala skutočnosť stojacu nad všetkými dohadmi, nejasnosťami a ilúziami, ktorými bola ľudská existencia naplnená. Jej filozofické opodstatnenie bolo v konečnom dôsledku epifanické, pretože sa zjavovalo len milovníkovi pravdy, ktorý dosiahol vzdialený cieľ osvietenia. Platónovým záverom sa zdalo byť to, že Sokratovi sa vďaka jeho odhodlanej pozornosti venovanej vlastnej mysli a duši, mravnej zdatnosti, ako aj intelektuálnej pravdivosti podarilo dotknúť samotného základu svetového poriadku. V jeho Sokratovi už ľudské myslenie nebolo odkázané len samo na seba, pretože našlo dôveru a istotu založenú na niečom omnoho fundamentálnejšom. Tak, ako to dramaticky ukázal Platón, paradoxné rozuzlenie Sokratovho skeptického hľadania pravdy spočívalo v jeho konečnom pochopení, či nahliadnutí večných ideí – absolútneho Dobra, Pravdy, Krásy a ostatných – kontempláciou ktorých ukončil a zavíril svoje dlhé filozofické hľadanie.

Vek mýtických hrdinov a bohov bol už pre moderných mestských Aténčanov dávnu minulosťou, no v Platónovom Sokratovi sa homérsky hrdina znova narodil, tentoraz ako hrdina intelektuálneho a duchovného hľadania absolútna, vo sfére ohrozenej Skyllou sofizmu a Charibdou tradicionalizmu. Sokrates tým, ako čelil smrti, odhalil novú podobu večnej slávy a práve v tomto akte filozofického heroizmu získal homérsky ideál pre Platóna a jeho nasledovníkov nový význam, pretože prostredníctvom Sokratovej intelektuálnej námahy sa zrodila duchovná skutočnosť tak zásadná a všetkozahŕňajúca, že ani jeho smrť nemohla zakaliť jej existenciu, skôr naopak, slúžila jej ako vstupná brána. Transcendentný svet odhalený v Platónových dialógoch – rovnako vo veľkých literárnych dielach, akými boli epické básne a drámy, zdobiace helénsku kultúru – vytvoril novú olympskú ríšu, ktorá stelesňovala nový zmysel rozumového poriadku a zároveň si uchovávala aj povznesený majestát starých mýtických božstiev. Sokrates, tak ako ho tlmočil Platón, zostal verný gréckemu mysleniu a individualistickému humanizmu, no v priebehu svojej intelektuálnej odysey kritickým použitím a syntetizovaním náhľadov svojich predchodcov vykoval nové spojenie s večnou skutočnosťou, oplývajúce filozofickým významom, ako aj mýtickou posvätnosťou. Myslenie bolo v postave Sokrata s dôverou prijaté ako vitálna sila života a nenahraditeľný nástroj ducha – intelekt v jeho podaní už nepredstavoval len prospešný nástroj sofistov a politikov, ani vzdialený zdroj fyzikálnych špekulácií a nepochopiteľných parado-

xov. Bolo skôr božskou schopnosťou, prostredníctvom ktorej mohla ľudská duša odhaliť svoju vlastnú podstatu, ako aj podstatu sveta. Túto schopnosť bolo treba len prebudiť a hoci bola táto cesta prebudenia ťažká, božská sila rozumu ležala potenciálne skrytá v každom človeku.

Takto teda vnímal postavu Sokrata Platón – ako vyústenie a vyvrcholenie celého gréckeho úsilia o hľadanie pravdy, ako obnoviteľa božského základu sveta a buditeľa ľudského intelektu. Neoddeliteľné spojenie medzi empirickým a archetypálnym, typické pre Homéra a archaickú myseľ, ktoré bolo najskôr oslabené naturalizmom iónskych fyzikov a racionalizmom eleátov a následne bolo celkom zničené materializmom atomistov a skepticizmom sofistov, teraz Sokrates a Platón nanovo sformulovali a obnovili na vyššej úrovni. No na rozdiel od nediferencovaného archaického videnia skutočnosti, sa vzťah medzi archetypálnym a empirickým stal omnoho problematickejším, pretože sa v ňom prejavovala zásadná dichotómia. Toto bol veľmi dôležitý krok, no rovnako dôležité bolo aj znovu objavené spojenie s prvotným mýtickým videním, ktoré tvorilo jej podklad. V platónskom ponímaní bol svet opäť napĺňaný univerzálnymi obsahmi a hodnotami a jeho vládnuce princípy sa dali opäť poznať ľudskou myslou. Božské absolútne znova vládlo nad celým kozmom a poskytovalo základy pre ľudské konanie. Existencia bola opäť preniknutá transcendentným účelom a intelektuálna dôslednosť už viac nepredstavovala protiklad voči olympskej inšpirácii. Ľudské hodnoty boli opäť pevne zakorenené v prirodzenom poriadku sveta, ktorému vládol božský rozum.

Grécke hľadanie jasnosti, poriadku a zmyslu v rozmanitosti ľudskej skúsenosti prostredníctvom Sokrata a Platóna uzavrelo kruh a prinieslo intelektuálne obnovenie posvätnéj skutočnosti, bytostne pociťovanej v dávnom homérskom detstve helénskej kultúry. Platón takto svoju koncepciu spojil s archetypálnym vnímaním starého gréckeho jemnocitu a vdýchol mu nový život a zmysel.



Sokrates je paradigmatickou postavou gréckej filozofie – a popravde, aj celej západnej filozofickej tradície – no nemáme nič, čo by bol sám napísal a čo by mohlo priamo predstavovať jeho myšlienky. Jeho život a myšlienky sa pre ďalšie generácie zachovali len prostredníctvom mohutnej prizmy Platónovho diela. Vplyv Sokrata na mladého Platóna bol dostatočne silný na to, aby forma jeho dialógov niesla prakticky na každej strane pečať dialektického ducha Sokratovej filozofie, v čoho dôsledku je presné rozlíšenie medzi myšlienkami oboch filozofov takmer nemožné. Postava Sokrata zohráva hlavnú úlohu a vyjadruje kľúčové témy vo väčšine dôležitých dialógov a robí to v značnej miere spôsobom, ktorý, zdá sa, verne zná-