

Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav filosofie a religionistiky

Studijní obor Filosofie

Příčiny vzniku světa v Platónově *Tímaiu*

Causes of the Creation of the World in Plato's *Timaeus*

Ondřej Krása, disertační práce, 2018

školitel: doc. MUDr. Štěpán Špinka, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 30. 3. 2018

Ondřej Krása

Děkuju za vše Evulce, Zuzance a Františkovi. Štěpánovi děkuju za skvělé odborné vedení. Za mnohé podněty a připomínky vděčím Jiřímu, Markétě, Otovi a mnoha dalším, s nimiž jsem o Tímaiovi diskutoval.

ABSTRAKT

Předkládaná práce si klade za cíl vyložit příčiny vzniku světa v Platónově *Tímaiu*.

Vznik světa má dle *Tímaia* řadu příčin. Demiurg vytvořil svět podle věčně jsoucího vzoru, kterým je rozumový živočich zahrnující vše věčně jsoucí. Demiurg, který je nejlepším z věčně jsoucího, stvořil svět jako nápodobu tohoto celku věčně jsoucího. Jak se však k sobě má věčně jsoucí demiurg, který je rozumem, a celek věčně jsoucího, které je rozumem poznatelné? *Tímaios* popisuje věčně jsoucí jako to, co nemá vztahy k ničemu jinému než samo k sobě. Demiurg je oproti tomu tím, čím je, na základě vztahu ke vznikajícímu světu. Rozum vztahuje bytí, které je rozumem poznatelné a založené na soběstačných vztazích, ke vznikání, které plně poznatelné není, a tvoří tak celek věčně jsoucího.

Svět vznikl v příjemkyni jako oduševnělé tělo. Jednotlivá těla jsou pravidelnými geometrickými tvary, které vznikají v prostoru a které nemají žádnou látku v úzkém slova smyslu. Prostor však není jen tím, v čem těla vznikají, ale je i tím, čeho formováním těla vznikají. V prostoru jsou dle *Tímaia* i duše, jejich bytí v prostoru je však zásadně jiné než bytí těl. Duše je takovým způsobem bytí, který zobrazuje jiné podoby bytí v řeči, a její způsob bytí v prostoru umožňuje jiným duším a tělům být na místech, kde je ona sama.

Demiurg stvořil svět tak, že zformoval prekosmické vznikání a takto vzniklá tělesa oživil rozumnými dušemi. Rozum v podobě demiurga a v podobě řeči, která vzniká v duších, se při formování světa setkává s různými podobami tělesnosti. Tyto podoby *Tímaios* nazývá nutností. Nutnost však není nezávislou příčinou, která by působila proti připodobňování světa věčně jsoucímu. Nutnost je nedokonalou tělesnou nápodobou vzoru, kterou rozum vzoru dále připodobňuje.

Svět je obraz rozumových struktur ve sféře vznikání. Vzniká tak, že demiurgický rozum napodobuje v prostoru celek rozumem poznatelného vzoru, a vytváří tak živou rozumnou bytost složenou z duše a těla. Tato živá bytost je nejlepším obrazem věčně jsoucího.

Klíčová slova: Platón, *Tímaios*, kosmologie, kosmogonie, ideje, rozum, intelekt, bůh, svět, prostor, nutnost

ABSTRACT

The aim of the thesis is to explain the causes of the creation of the world in Plato's *Timaeus*.

The causes of the creation of the world are manifold. The Demiurge created the world according to an eternal paradigm. The paradigm of the world is an intelligible animal that encompasses everything that is eternal. The Demiurge is the best of eternal beings and created the world as an image of the entirety of eternal beings. What is then the relationship between the Demiurge, who is reason, and the entirety of eternal beings, that reason can comprehend? *Timaeus* characterizes the eternal being as having no other relationships than those towards itself. On the contrary, the Demiurge is a being that has constitutive relationships towards the world. The entirety of being that consists of both the Demiurge and that, which is in itself, is therefore a being in which reason relates self-contained relationships of that, which reason can comprehend, towards something else, namely becoming.

The world was created in a receptacle as an embodied soul. Each body is a regular geometrical figure with no "matter" inside. Bodies are both in space and they are modifications of space. Souls are in space as well, but their being in space is very different from being of bodies. The soul reflects other forms of beings in speech, and it allows other souls and bodies to be at the same place where it is.

The Demiurge created the world by way of shaping pre-cosmic becoming and by way of animating bodies with rational souls. Reason, in the form of the Demiurge and in the form of rational speech of the soul, encounters different forms of corporeality. These forms of corporeality are forms of necessity. Necessity is not an independent cause inflicting imperfection on the likeness of the world to its intelligible model. It is itself a likeness of the paradigm that reason makes more similar.

The world imitates intelligible structures in the sphere of becoming. The Demiurge imitates the entirety of the intelligible paradigm in space and thus creates a rational living being consisting of body and soul. This living being is the best image of the eternal living being.

Keywords: Plato, *Timaeus*, Cosmology, Cosmogony, Ideas, Forms, Reason, Intellect, God, World, Space, Necessity

OBSAH

Seznam zkratk	8
1. Příčiny vzniku světa	9
1.1. Vznik a vznikání	9
1.1.1. Vznik a vznikání světa	10
1.1.2. Prekosmické vznikání	25
1.2. Příčiny vzniku	26
2. Vzor	31
2.1. Věčně totožný vzor	32
2.2. Živý vzor	35
2.3. Úplný vzor	38
2.4. Sám o sobě jsoucí vzor	46
3. Demiurg	48
3.1. Demiurg a rozum	48
3.2. Demiurg a duše	53
3.3. Demiurg a vzor	56
3.4. Demiurgovo tvoření	68
4. Příjemkyně	71
4.1. Vznik žvlů	71
4.2. Beztvará podoba	76
4.3. Prostor a geometrická tělesa	80
4.4. Tělesnost a příjemkyně	86
4.5. Duše a příjemkyně	90
5. Nutnost	94
5.1. Prekosmické vznikání	94
5.2. Rozum a nutnost	100

6. Spolupráce příčin.....	109
Použitá literatura.....	118
Edice pramenů	118
Sekundární literatura	119

SEZNAM ZKRATEK

Criti.	Platón, Kritiás (<i>Critias</i>)
De An.	Aristotelés, O duši (<i>De anima</i>)
De Caelo	Aristotelés, O nebi
De Opif. Mun.	Filón Alexandrijský, O stvoření světa (<i>De opificio mundi</i>)
Enn.	Plótínos, Enneady (<i>Enneades</i>)
Gen. Corr.	Aristotelés, O vzniku a zániku (<i>De generatione et corruptione</i>)
In Ti.	Proklos, Komentář k Platónovu Tímaiu (<i>In Platonis Timaeum commentaria</i>)
Met.	Aristotelés, Metafyzika (<i>Metaphysica</i>)
Nomoi	Platón, Zákony
Phaedr.	Platón, Faidros (<i>Phaedrus</i>)
Phd.	Platón, Faidón (<i>Phaedo</i>)
Phlb.	Platón, Filébos (<i>Philebus</i>)
Phys.	Aristotelés, Fyzika (<i>Physica</i>)
Plt.	Platón, Politikos (<i>Politicus</i>)
Praep. Ev.	Eusebios, Příprava na evangelium (<i>Praeparatio evangelica</i>)
Resp.	Platón, Ústava (<i>Respublica</i>)
Soph.	Platón, Sofistéš (<i>Sophista</i>)
Tht.	Platón, Theaitétos (<i>Theaetetus</i>)
Tim.	Platón, Tímaios (<i>Timaeus</i>)

1. PŘÍČINY VZNIKU SVĚTA

Cílem předkládané práce je vyložit příčiny vzniku světa v Tímaiově řeči.¹ Tímaios popisuje vznik světa velmi komplexně. Hovoří o vzoru, jehož napodobením svět vznikl, o demiurgovi, který svět stvořil, o příjemkyni, ve které svět vznikl, a o nutnosti, kterou rozum při vzniku světa přemlouvá. Ve druhé až páté kapitole této práce se budu postupně věnovat jednotlivým příčinám vzniku světa, v závěrečné kapitole se pak pokusím ukázat perspektivu, z níž je možné nahlédnout jednotu těchto příčin. Než však přistoupím k těmto zkoumáním, pokusím se nejprve vyjasnit význam samotného vzniku světa.

1.1. Vznik a vznikání

„Vše vznikající pak vzniká nutně z nějaké příčiny, neboť není možné, aby něco bylo účastno vzniku bez příčiny.“²

Tímaios nepojednává pouze o příčinách vzniku světa, ale šířeji o příčinách vzniku a vznikání, byť příčiny vzniku světa jsou ve většině pasáží dominantním tématem. Abychom tak byli schopni uchopit naši specifickou otázku po příčinách vzniku světa, je třeba nejprve pojednat šířeji o vzniku a vznikání.

O vzniku a vznikání se v Tímaiově řeči hovoří ve třech kosmologicky relevantních kontextech. V úvodní pasáži Tímaiovy řeči, ze které pochází citovaná věta o nutné příčině vznikání, Tímaios mluví o všem vznikajícím (πᾶν τὸ γιγνόμενον). Vše vznikající nikdy skutečně není,³ ale naopak

¹ V práci se nebudu věnovat úvodnímu rozhovoru, který předchází samotné Tímaiově řeči (Tim. 17a1–27b9). Tímaiova řeč (Tim. 27c1–92c9) tvoří sevřený a myšlenkově bohatý celek, který, jak se bude muset ukázat v rámci předkládané práce, má smysl zkoumat z něj samého. K dalšímu upřesnění cíle práce viz závěr kapitoly 1.2 Příčiny vzniku.

² πᾶν δὲ αὐτὸ γιγνόμενον ὑπ’ αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν. (Tim. 28a4–6). Srovnej formulaci z řádků Tim. 28c2–3: τῷ δ’ αὐτῷ γενομένῳ φαμὲν ὑπ’ αἰτίου τινὸς ἀνάγκην εἶναι γενέσθαι. Řecký text cituji podle Plato, *Platonis opera*, Vol. 4, Ioannes Burnet (ed.), Oxonii: Clarendon, [1902]. Veškeré překlady řeckého textu do češtiny jsou mé vlastní.

³ ὄν δὲ οὐδέποτε (Tim. 28a1), ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν (Tim. 28a3–4).

vzniká,⁴ lze ho mínit za pomoci nerozumného vnímání,⁵ a na rozdíl od věčně jsoucího, které je vždy stejné,⁶ vzniká a zaniká.⁷

V ostatních pasážích Tímaiovy řeči se však nehovoří o vzniku a vznikání vůbec, ale o jedné ze dvou jeho podob. Zdaleka nejčastějším kontextem je vznik a vznikání světa. Méně častým kontextem je pak prekosmické vznikání.⁸ I já proto budu zkoumat vznik a vznikání podrobněji na těchto specifitějších podobách.

1.1.1. Vznik a vznikání světa

Vznik a vznikání jsou v Tímaiovi většinou interpretovány na vzniku a vznikání světa.⁹ Proč se Tímaios domnívá, že svět vznikl či vzniká? Proč svět není věčný?

„Veškeré pak nebe [...], je třeba o něm zajisté nejprve zkoumat [...], zdali bylo vždy a nemá žádný počátek vzniku, nebo zda vzniklo a započalo od nějakého počátku. Vzniklo, neboť je viditelné, hmatatelné a má tělo, vše takovéto je vnímatelné a ukázalo se, že vnímatelné, které je uchopitelné míněním s vnímáním, je vznikající a zrozené.“¹⁰

Tímaiov argument postupuje ve třech krocích: svět je vnímatelný, vnímatelné je vznikající a zrozené, a tedy svět je vzniklý. Všechny tři části tohoto argumentu vyvolávají další otázky.

V jakém smyslu je svět vnímatelný? Řada jeho částí je jistě vnímatelných a také člověk některé z nich vnímá. Lze však o světě jako celku, a nikoli pouze o jeho částech hovořit jako o něčem viditelném nebo jinak smyslově vnímatelném, když mimo svět podle Tímaia není nic, co by mohlo svět spatřit?¹¹ A je duše jako klíčová součást světa vnímatelná? O vznikajícím nám dříve Tímaios řekl, že ho míníme s vnímáním,¹² ale teprve nyní se dozvídáme, že vnímatelné je

⁴ Burnet čte „věčně vzniká“ (γιγνόμενον μὲν αἰεί, Tim. 27d6–28a1), rukopisná evidence však spíše svědčí pro to, že αἰεί na tomto místě být nemá. K tomu viz John Whitaker, „Timaeus 27d5 ff“, *Phoenix*, 1969, vol. 23, No. 2, s. 181–185.

⁵ τὸ δ' αὖ δόξη μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν (Tim. 28a2–3).

⁶ αἰεί κατὰ ταῦτ' ὄν (Tim. 28a2).

⁷ γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον (Tim. 28a3).

⁸ K vysvětlení prekosmického vznikání viz níže kapitoly 1.1.2 Prekosmické vznikání a 5.1 Prekosmické vznikání.

⁹ Tímaios nepoužívá pouze výraz svět (κόσμος, např. Tim. 28b3, 29a2, 29b2), ale i nebe (οὐρανός, např. Tim. 28b2, 31a2, 31b3), veškerenstvo (πᾶν, např. Tim. 29d7, 30b5, 37d2), vznik (γένεσις, např. Tim. 29d7, 38a2, 49a6), vznikající (γιγνόμενον, např. Tim. 37b2, 68e2, 68e5).

¹⁰ ὁ δὲ πᾶς οὐρανός [...] σκεπτέον δ' οὖν περὶ αὐτοῦ πρώτον [...] πότερον ἦν αἰεί, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν, ἢ γέγονεν, ἀπ' ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος. γέγονεν· ὁρατὸς γὰρ ἀπτὸς τὲ ἐστὶν καὶ σῶμα ἔχων, πάντα δὲ τὰ τοιαῦτα αἰσθητά, τὰ δ' αἰσθητά, δόξη περιληπτὰ μετ' αἰσθήσεως, γιγνόμενα καὶ γεννητὰ ἐφάνη. (Tim. 28b2–c2).

¹¹ Tim. 32c5 nn. K uchopování světa prostřednictvím světové duše viz Tim. 37a2 nn.

¹² Tim. 27d6–28a4.

zrozené. Jak se k sobě tedy má vnímatelné a zrozené? A jak se ke vznikajícímu (γινόμενον) a zrozenému (γεννητόν) vztahuje to, co vzniklo (γένονεν)? Jsou to tři jména pro totéž, nebo se jejich význam různí? A je svět, tak jako vznikání obecně,¹³ i zanikající?

Domnívám se, že tyto a další otázky není možné uspokojivě vyřešit pouze lokální analýzou citovaného textu a jeho bezprostředního kontextu. Strukturovanější vstup do problému získáme na základě historie zkoumání vzniku a vznikání světa v *Tímaiovi*.¹⁴ S určitým zjednodušením lze rozlišit dvě skupiny interpretů. Zastánci tzv. reálného vzniku, mezi které patřil například Aristotelés, Plútarchos a Attikos, se domnívají, že primárním významem vzniku světa v *Tímaiovi* je skutečný přechod ze stavu, kdy svět nebyl, do podoby, v níž je nyní.¹⁵ Svět podle této interpretace skutečně vznikl před určitým počtem let.¹⁶ Druhá skupina antických interpretů, mezi které patřil například Speusippos, Xenokratés, Plótínos či Proklos, oponuje reálnému výkladu vzniku světa a domnívá se, že líčení vzniku světa je nutno chápat metaforicky jako didaktickou pomůcku, kterou se rozkládá do času to, co je ve skutečnosti vždy již přítomné. Jako je v geometrii konstruován trojúhelník proto, abychom pochopili jeho vlastnosti, které vždy již má, tak i v případě světa líčí Platón jeho vznik, aby ukázal jeho klíčové struktury, totiž jeho stálé vznikání¹⁷ a odvozenost jeho bytí odjinud. Svět nevzniká v čase, ale tak jako stín doprovází tělo.¹⁸

¹³ Dtto.

¹⁴ Baltes podává důkladný rozbor antických výkladů tohoto problému, viz Matthias Baltes, *Die Weltentstehung des Platonischen Timaios nach den antiken Interpreten, 2 Bde*, Leiden: Brill, 1976/1978.

¹⁵ Viz Matthias Baltes, *Die Weltentstehung des Platonischen Timaios nach den antiken Interpreten, Teil 1*, Leiden: Brill, 1976, s. 5–18, 23–81. Dále citováno jako *Die Weltentstehung, Teil 1*. V moderní době jsou zastánci reálné interpretace např. Gregory Vlastos, „The Disorderly Motion in the Timaios“, *The Classical Quarterly*. 1939, roč. 33, č. 2, s. 71–83; Reginald Hackforth, „Plato’s Cosmogony (Timaeus 27d ff.)“, *The Classical Quarterly, New Series*, 1959, roč. 9, č. 1, s. 17–22; David Sedley, *Creationism and Its Critics in Antiquity*, Berkeley: University of California Press, 2007, s. 101–105.

¹⁶ Takto formuluje reálnou interpretaci D. Sedley, *Creationism and Its Critics in Antiquity*, s. 98.

¹⁷ Výraz ἀεὶ ἐν τῷ γίνεσθαι ἔστι pochází zřejmě od Taura, viz Jan Filoponos, *De aeternitate mundi contra Proclum*, 146.20–22.

¹⁸ Metafora stínu a těla, případně světla a slunce, pochází zřejmě od Porfyria, viz Jan Filoponos, *De aeternitate mundi contra Proclum*, 14.24–28. Úvahu o světlu a slunci najdeme i u Prokla, In Ti., I 290.29–291.1, 368,21–361,1. Další antičtí zastánci metaforické interpretace viz M. Baltes, *Die Weltentstehung, Teil 1*, s. 18–22, 82–206. Mezi moderní zastávce metaforické interpretace patří např. Clemens Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie: Eine historisch-kritische Untersuchung*, Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1890, s. 145–151; Matthias Baltes, „Γένονεν (Platon, Tim. 28b7): Ist die Welt real entstanden oder nicht?“, in: Keimpe A. Algra – Pieter W. van der Horst – David T. Runia, *Polyhistor: Studies in the History and Historiography of Ancient Philosophy: Presented to Jaap Mansfeld on his Sixtieth Birthday*, Leiden: Brill, 1996, s. 76–96, dále citováno jako „Γένονεν“; Jens Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, in: Ada Neschke-Hentschke (ed.), *Le Timée de Platon: contributions à l’histoire de sa réception = Platos Timaios: Beiträge zu seiner Rezeptionsgeschichte*, Louvain–Paris: Peeters, 2000, s. 44; John Dillon, „The Riddle of the Timaeus: Is Plato Sowing Clues?“, in:

Textové opory

Reálná interpretace vzniku světa má na své straně řadu velmi silných textových opor. Celá Tímaiova řeč je hned na úvod charakterizována takto: „My, kteří se chystáme pronést řeči o veškerenstvu, jak vzniklo nebo že je nevzniklé“.¹⁹ Přičemž Tímaios o několik řádek níže argumentuje pro jednu z těchto dvou variant „Veškeré pak nebe [...], je třeba o něm zajisté nejprve zkoumat [...], zdali bylo vždy a nemá žádný počátek vzniku, nebo zda vzniklo a započalo od nějakého počátku. Vzniklo.“²⁰ Na těchto řádcích tedy Tímaios explicitně odmítá, že by svět byl vždy a nebyl vzniklý. Naopak stanovuje, že svět vznikl, a následně i pro tuto pozici argumentuje.²¹

Mark Joyal (ed.), *Studies in Plato and the Platonic Tradition*, Aldershot – Brookfield: Ashgate, 1997, s. 25–42; Hans Krämer, „Die Idee der Einheit in Platons Timaios“, in: Hans Krämer, *Gesammelte Aufsätze zu Platon*, Berlin – Boston: De Gruyter, 2014, s. 178. Přehled tradičních argumentů zastánců metaforické interpretace a tradičních odpovědí na tyto námítky podává Andrew Gregory, *Ancient Greek Cosmogony*, London: Bristol Classical Press, 2012, s. 147–149.

¹⁹ ἡμᾶς δὲ τοὺς περὶ τοῦ παντὸς λόγους ποιῆσθαί πη μέλλοντας, ἢ γέγονεν ἢ καὶ ἀγενές ἐστίν. (Tim. 27c4–5). K diskusi různých rukopisných variant těchto řádků viz John Whitaker, „Textual Comments on Timaeus 27c–d“, *Phoenix*, 1973, vol. 27, No. 4, s. 387–391.

²⁰ ὁ δὲ ἤ πᾶς οὐρανὸς [...] σκεπτέον δ' οὖν περὶ αὐτοῦ πρώτον [...] πότερον ἦν ἀεὶ, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν, ἢ γέγονεν, ἀπ' ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος. γέγονεν· (Tim. 28b2–7). V obou citátech je výraz „vzniklo“ vyjádřen indikativem perfekta (γέγονεν), který v řečtině vyjadřuje završený děj, jehož výsledek trvá (vzniklo a je vzniklé) – k významu perfekta viz Herbert Weir Smyth, *Greek Grammar for Colleges*, New York: American Book Co, 1920, paragraf 1945–1951, dále citováno jako *Greek Grammar*. Vůdčí motiv celého dialogu tak Tímaios formuluje způsobem, který ze všech významových možností flexe řeckého slovesa vybírá právě tu, která nejjednoznačněji svědčí pro reálnou interpretaci vzniku světa. K pokusu vysvětlit perfektum v souladu s metaforickým výkladem viz Matthias Baltés, „Γέγονεν“, s. 92. Baltés se zřejmě domnívá, že perfektum může označovat jistou uzavřenost vznikání: svět sice dle něj stále vzniká, totiž mění se a je závislý na svých příčinách, ale nevynívá se tak, jako se člověk vyvíjí od dítěte ke starci, a v tomto smyslu má svůj vznik vždy již hotov (k této úvaze viz Proklos, In Ti., I 282.1–22 a 290.23–291.2).

²¹ Tim. 28b7–c2.

Tímaios o světě říká nejen to, že vznikl (γένονεν), ale také že je zrozený (γεννητός)²² a že vznikání je potomkem (έκγονος).²³ Nikdy se naopak nedočteme, že by svět byl nevzniklý, nestvořený či věčný.²⁴ Svět je také označen jako bůh, který má někdy být.²⁵

Další velmi silnou textovou oporou reálné interpretace vzniku světa je řada popisů demiurgovy činnosti. Tyto demiurgovy činnosti Tímaios popisuje jako ukončené děje.²⁶ Tímaios tak například líčí, že bůh „vedl to [sc. vše, co bylo viditelné] z neuspořádanosti v řád“,²⁷ „stvořil tělo [světa]“,²⁸ „nejprve zformoval tvary a čísla [stopy živlů]“.²⁹

Čtvrtou skupinou textových argumentů je pak užití primárně časových určení v kontextu vzniku světa. O vzniku světa, respektive různých částí světa, Tímaios hovoří například tak, že duše je dřívější a starší vznikem i dokonalostí než tělo,³⁰ poté, co vznikla soustava duše, utvářel demiurg vše tělesné uvnitř ní;³¹ demiurg přemýšlí o světě jako „o bohu, který někdy bude“;³² „zformoval [stopy živlů] nejprve tvary a čísla“;³³ již před vznikem světa bylo jsoucí, prostor a prekosmické vznikání.³⁴

Mimo rámec dialogu Tímaios je pak textově relevantní druhá věta dialogu Kritias, který z hlediska dramaturgické výstavby bezprostředně na dialog Tímaios navazuje. Tímaios nám zde říká: „Modlím se k bohu, který ve skutečnosti vznikl před dávnou dobou, avšak prostřednictvím

²² Tim. 28c2, 37d4, 52a5. V antice se problém vzniku světa traktoval většinou skrze interpretaci pojmu γενητός (vzniklý, mající možnost vzniknout), viz M. Baltes, *Die Weltentstehung, Teil 1*, s. 2–3. Řada interpretů vypočítávala různé možnosti významu tohoto termínu, např. Taurus, viz Jan Filoponos, *De aeternitate mundi contra Proclum*, 145.13–147.25; Porfyrios, Tamtéž, 148.7–149.21. Je pozoruhodné, že v Burnetově edici řeckého textu se slovo γενητός vůbec nevyskytuje, ale je rukopisně doloženo jako různocnění všech výše uvedených výskytů slova γεννητός. U tvarů slovesa γεννάω však takovéto různocnění Burnet někdy neuvádí, viz např. 34b9, 37a2.

²³ Tim. 50d3–4.

²⁴ Toto je již Plútarchův argument, viz Plútarchos, *De animae procreatione in Timaeo*, 1017B–C. Tímaios však poněkud paradoxně nazývá na jednom místě čas věčným (Tim. 37d5–7), ačkoli bezprostředně předtím věčnost stvořenému upřel (Tim. 37d3–4). Rovněž hvězdy jsou na jednom místě označovány jako věčné (Tim. 40b4–6).

²⁵ Tim. 34a8–9.

²⁶ Tímaios při těchto popisech používá indikativy aoristu různých sloves, přičemž indikativ aoristu má v řečtině primárně význam dokončeného děje v minulosti; k významu aoristu viz H. W. Smyth, *Greek Grammar*, Paragraf 1923 nn.

²⁷ εἰς τάξιν αὐτὸ [sc. πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν] ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας (Tim. 30a5).

²⁸ σῶμα ἐποίησεν (Tim. 34b1–2).

²⁹ πρῶτον διεσχηματίσατο εἶδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς (Tim. 53b4–5).

³⁰ Tim. 34b10–35a1.

³¹ Tim. 36d8–e1.

³² Οὗτος δὴ πᾶς ὄντος ἀεὶ λογισμὸς θεοῦ περὶ τὸν ποτὲ ἐσόμενον θεὸν (Tim. 34a8–b1).

³³ Tim. 53b4–5.

³⁴ Tim. 52d3–4.

vyprávění právě nyní“.³⁵ Jak je zřejmé z poslední věty dialogu *Tímaios*, ve které se svět nazývá smysly vnímatelným bohem,³⁶ tímto kdysi dávno vzniklým bohem je podle *Tímaia* náš svět.

Jaké textové argumenty svědčí proti reálné interpretaci vzniku světa? Jediným silněji textově založeným argumentem svědčícím proti této interpretaci je pasáž pojednávající o čase.³⁷ Ačkoli některá *Tímaiova* vyjádření nehovoří o čase vůbec, ale pouze o tom, co nazýváme časem my, totiž o čase, který má číselnou strukturu, ve které jsou dny, noci, měsíce a roky,³⁸ na některých místech *Tímaios* hovoří o tom, že čas, jehož druhy jsou bylo a bude,³⁹ vznikl se světem a s ním případně i zanikne.⁴⁰ Pokud bychom vyšli z této formulace, nedávalo by smysl hovořit o světě jako o něčem, co kdysi nebylo a poté nastalo, neboť žádné bylo a bude mimo svět, a tedy mimo čas není. Při takovémto chápání času by tedy nemohlo před vznikem světa být žádné prekosmické vznikání, ze kterého by svět vznikl. Čas, který je základním určením světa, je dokonce jednou poněkud paradoxně označen jako věčný (αἰώνιος),⁴¹ což je charakteristika, která na jiných místech přísluší věčně jsoucímu vzoru světa.⁴²

Relevantní pasáže dialogu tak z hlediska textové opory naprosto dominantně svědčí pro reálnou interpretaci vzniku světa. Pasáž pojednávající o vzniku času sice v některých formulacích není slučitelná s reálnou interpretací, smyslem příslušných formulací však není pojednávat o vzniku světa v kontextu prekosmického vznikání, ale charakterizovat svět ve vztahu k věčně jsoucímu vzoru. Skutečnost, že *Tímaios* v těchto pasážích charakterizuje čas způsobem, který neumožňuje hovořit o čase před vznikem světa, je nutné chápat v tomto kontextu. Tyto formulace jsou tak spíše vyvolané potřebou odstínit svět od věčně jsoucího,

³⁵ τῷ δὲ πρὶν μὲν πάλαι ποτ' ἔργω, νῦν δὲ λόγοις ἄρτι θεῶ γεγονότι προσεύχομαι (Criti. 106a3–4).

³⁶ θεὸς αἰσθητός (Tim. 92c7).

³⁷ Tim. 37c6–39e2.

³⁸ Pro variantu, že se jedná pouze o číslem určený čas, a nikoli o čas vůbec, svědčí Tim. 37d5–7: διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὄν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν. Ke dnům, nocím, měsícům a letům viz Tim. 39c1–5.

³⁹ Tim. 37e4.

⁴⁰ Tim. 38b6–c3. Spojení času a pravidelných pohybů je dle Cornforda vlastní veškerému řeckému uvažování o čase, viz Francis MacDonald Cornford, *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*, Cambridge (Indianapolis): Hackett Publishing Company, 1935 (repr. 1997), s. 103–105. Dále citováno jako *Plato's Cosmology*.

⁴¹ Tim. 37d7. Paradoxně proto, že o větu dříve se naopak zdůrazňuje rozdíl mezi vzorem, jehož přirozenost je věčná, a zrozeným světem, který nemůže věčnosti zcela dosáhnout (Tim. 37d3–4).

⁴² Tim. 37d3. Svět dle *Tímaia* žije po celý čas (Tim. 36e5, viz rovněž Tim. 38c2–3). Věčnými (αἰδία) jsou jednou nazvány rovněž hvězdy (Tim. 40b5). Na vzniku času spolu se světem založil svou metaforickou interpretaci vzniku světa Alfred E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford: Clarendon Press, 1928, s. 66–70. Vznik času spolu se světem byl důležitým argumentem proti reálné interpretaci i pro Prokla, In Ti., I 286.22–26, III 49.29–50.7.

než tím, že by Tímaios chtěl upřít prekosmickému vznikání jistou specifickou podobu času, totiž čas neurčený periodickým pohybem hvězd a planet, čas, ve kterém neplatí číselná určení času, ale pouze předtím a potom.⁴³ Zatímco čas našeho světa spočívá v pohybu, který se opakuje, neboť je kruhový, a proto má číselné jednotky (dny, měsíce a roky), prekosmický pohyb má povahu neustálého vzdalování sobě nepodobných stop živlů, a má tak směr, a tedy i předtím a potom.⁴⁴ Tak jako jsou čtyři živly v našem světě obrazem živlů o sobě a stopy živlů v prekosmickém vznikání jakýmisi nedokonalými obrazy těchto živlů o sobě,⁴⁵ tak i čas v našem světě co nejlépe napodobuje věčnost vzoru pravidelnými kruhovými pohyby, zatímco prekosmická předchůdnost a následnost napodobuje věčnost vzoru nedostatečným způsobem.

Tímaios tedy charakterizuje čas vzniklý se světem způsobem, který je příliš obecný v kontextu vzniku světa z prekosmického vznikání. Tímaios však i v této pasáži počítá se vznikem světa, neboť hovoří o demiurgovu stvoření světa a o světě jako zrozeném.⁴⁶ Čas vznikající se světem je tak třeba chápat jako jistou význačnou podobu času, která nemá vyloučit existenci předchůdnosti a následnosti v prekosmickém vznikání.

Systematické úvahy

Výklad vzniku světa v Tímaiovi s sebou nese několik silných interpretačních postojů, které se týkají jádra Platónovy filosofie. Právě tato perspektiva, a nikoli primárně textové opory pak stojí za řadou pokusů vyložit vznik světa metaforicky.⁴⁷

Jelikož demiurg chce, aby vše bylo dobré, a svět je zároveň lepší než prekosmické vznikání, z něž demiurg svět utváří,⁴⁸ vyvstává pro reálnou interpretaci obtížně řešitelná otázka: Proč

⁴³ Již Plútarchos představil takovouto interpretaci jisté podoby „času“ před vznikem světa, viz Proklos, In Ti., I 276.30–277.7, 286.26–29. Rozvedení této interpretace viz G. Vlastos, „The Disorderly Motion in the Timaios“, s. 73–77; R. Hackforth, „Plato’s Cosmogony (Timaeus 27d ff.)“, s. 21–22.

⁴⁴ Rozvedení povahy prekosmického vznikání viz níže kapitola 1.1.2 Prekosmické vznikání a 5.1 Prekosmické vznikání.

⁴⁵ Rozvedení úvahy o prekosmickém vznikání jako obrazu živlů o sobě viz níže kapitola 5.1 Prekosmické vznikání a 6 Spolupráce příčin.

⁴⁶ Tim. 37d3–5.

⁴⁷ Z moderních metaforických interpretací, které svůj výklad zakládají na systematických problémech, viz např. M. Baltes, „Γέγονεν“; J. Dillon, „The Riddle of the Timaeus: Is Plato Sowing Clues?“, s. 25–42. Gregory se domnívá, že systematické problémy jsou důvodem, proč k metaforickému čtení přistupovali i antičtí komentátoři, viz A. Gregory, *Ancient Greek Cosmogony*, s. 150–151. Podobnou interpretaci předkládá také M. Baltes, *Die Weltentstehung, Teil 1*, s. 54–56, 131. Pro takovéto pochopení metaforické interpretace by svědčilo Aristotelovo pojednání o problémech a navrhaných řešeních teze o skutečném vzniku světa, viz *De Caelo* 279b17 nn.

⁴⁸ Tim. 30a2–6, 52d2–53b6, 69b2–c2. Porfyrios se domnívá, že témata pasáže 30a a pasáže 53 se liší. V první se podle něj nejedná o tvoření světa z prekosmického vznikání, ale z živlů, které jsou již bohem uspořádány, viz Jan Filiponos, *De aeternitate mundi contra Proclum*, 164.12–165.16, 547.5–19. Domnívám se, že tento názor není správný a Tímaios v pasáži 30a ve zhuštěné podobě hovoří o témže

bůh nestvořil svět z prekosmického vznikání dříve či později?⁴⁹ Attikos na tuto otázku odpovídá tak, že demiurg čeká na chvíli, kdy je prekosmické vznikání ve fázi, z níž může vzniknout nejlepší možný výsledek. Před touto dobou by výsledek, tj. náš svět, nebyl tak dobrý.⁵⁰ Kromě toho, že o takovémto důvodu počátku utváření světa Tímaios nikde nehovoří, je problémem této interpretace Tímaiov popis uspořádávání prekosmického vznikání. Ani vytvarování stop žvlů tvary a čísly,⁵¹ ani svazování celku světa prostřednictvím světové duše,⁵² ani jiné demiurgovy činnosti při uspořádávání světa nesvědčí pro příhodnost právě jednoho stavu prekosmického vznikání, na který by demiurg musel čekat. Prekosmické vznikání má v relevantních charakteristikách pro vznik světa stabilní povahu.⁵³ Tímaiovy popisy prekosmického vznikání, z něž demiurg svět utváří, tak nedávají žádnou oporu pro tvrzení, že jistý okamžik v prekosmickém vznikání se hodí více pro utváření světa, než mnoho okamžiků jiných.

Druhým problémem reálné interpretace vzniku světa je proměnlivost demiurga, kterou tato interpretace vyžaduje.⁵⁴ Z perspektivy reálného vzniku totiž existuje doba, kdy bůh svět ještě

utváření jako v pasážích 53 a 69 (podobně chápe vztah těchto pasáží již Proklos, In Ti., I 387.8–14). Skutečnost, že pouze v první pasáži hovoří Tímaios o tom, co uspořádává, jako o viditelném (ὄρατός), není dostatečným důvodem pro stanovení rozdílu těchto pasáží, neboť na jiném místě se i o neuspořádaných živlech hovoří jako o viditelném (53e1), a na všech třech místech se o tom, z čeho bůh svět tvoří, hovoří jako neuspořádaném.

⁴⁹ Obdobně formuluje námitku Proklos, In Ti., I 366.27–367.15; M. Baltes, „Γέγονεν“, s. 87. Pozměněnou verzi této námitky najdeme také u Hierokla, viz Fótios, *Bibliotheca*, Codex 251, 461a8–23; Zachariáš, *Ammonius sive De mundi opificio disputatio*, 102–143.

⁵⁰ Viz Proklos, In Ti., I 394.12–25.

⁵¹ Tim. 53b1 nn.

⁵² Tim. 58a2 nn.

⁵³ Pro prekosmické vznikání je sice charakteristický pohyb, tento pohyb však nemá podobu změny vlastností relevantních pro vznik světa. Jedná se o místní pohyb stop žvlů, ve kterém se podobně pohybuje k podobnému (např. stopy ohně k jiným stopám ohně) a nepodobné od nepodobného (např. stopy ohně od stop jiných žvlů) – viz Tim. 52d2–53a8. V prekosmickém stavu tak je dvojí pohyb, koncentrický pohyb masy každého žvlu a vzdalování se každé jedné ze čtyř mas od ostatních. Není jasné, jak by jakákoli konkrétní fáze tohoto dvojího pohybu měla být výhodnější pro vznik světa. K rozvedení tohoto pohybu viz níže kapitola 5.1 Prekosmické vznikání.

⁵⁴ Viz M. Baltes, „Γέγονεν“, s. 87–90. Baltes zdůrazňuje, že při Tímaiově dělení skutečnosti do rodů (dva a posléze tři rody, Tim. 27d5–28a4, 48e2–49a6) není demiurgovi přiřazen samostatný rod. Baltes i z této skutečnosti vyvozuje, že demiurg musí patřit mezi věčně jsoucí a být stále totožný, a tedy neproměnlivý. Jak se pokusím ukázat níže v kapitole o demiurgovi (3.3 Demiurg a vzor), demiurg sice patří mezi věčně jsoucí, ale zároveň není neproměnlivý. Nemožnost proměnlivosti demiurga formuluje již Plótinos, Enn., II, 9, 8, 1–5; také Proklos, In Ti., I 282.27–31. Neproměnlivost veškerých bohů v Platónovi hájí Gerd van Riel, *Plato's Gods*, Farnham – Surrey: Ashgate, 2013, s. 40–42. Tento van Rielův názor na povahu bohů u Platóna nesdílím nejen ve vztahu k demiurgovi, ale i k dalším bohům, viz Ondřej Krása, „Sókratés a bohové“, in Jakub Jinek et al., *Platónova obrana Sókrata*, Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 124–129. Ani u van Rielu není pozice neproměnlivosti bohů u Platóna zastávána vždy jednoznačně, viz Van Riel, *Plato's Gods*, s. 58–59.

netvoří,⁵⁵ existuje doba, kdy ho tvoří, a existuje doba, kdy je svět vzniklý a demiurg ho dále netvoří.⁵⁶ Jelikož je však bůh součástí věčně jsoucího, ba je dokonce nazván tím nejlepším z věčně jsoucího,⁵⁷ a věčně jsoucí je charakterizováno jako stále stejné,⁵⁸ je otázkou, jak bůh může být zároveň věčně jsoucí a zároveň proměnlivý.⁵⁹ Demiurg je Tímaiem mnohokrát líčen jako proměnlivý: převzal vše viditelné v neladném a neuspořádaném pohybu a uvedl to v řád,⁶⁰ nejprve sestavil duši a do ní vetknul vše tělesné,⁶¹ čas tvořil poté, co již měl některé aspekty světa hotové,⁶² poté, co sestavil nesmrtelné části světa, pobýval ve svém vlastním stavu.⁶³ Tímaios nám naopak nikdy přímo neřekne, že by demiurg byl neměnný. Říká nám sice, že je nejlepší z věčně jsoucího,⁶⁴ že je věčný,⁶⁵ že je nejlepší⁶⁶ a že je nejlepší z příčin,⁶⁷ avšak na jeho neměnnost bychom mohli usuzovat až přenesením obecné charakteristiky věčně jsoucího, o kterém se říká, že je stále stejné.⁶⁸ V kapitole věnované demiurgovi se pokusím ukázat, že takovéto přenesení není na místě. Demiurga máme sice chápat jako nejlepšího z věčně jsoucího, ale zároveň jako proměnlivého, přičemž tato proměnlivost je pro pochopení demiurgovy povahy a role systematicky důležitá.⁶⁹

S problematikou proměnlivosti demiurga při reálném výkladu světa se pojí i otázka proměnlivosti vzoru.⁷⁰ Reálný vznik světa s sebou totiž nese proměnlivost vztahu ke vzoru.

⁵⁵ Někteří zastánci doslovné interpretace (např. Filón Alexandrijský) se snažili odpovědět na otázku, co dělal demiurg před stvořením světa. Filónova odpověď zní, že demiurg nebyl nečinný, ale tvořil a stále tvoří svět přístupný rozumu, Filón, *De Providentia*, I 4–5 a 10–11, 4–5.

⁵⁶ „Když tedy uspořádal toto vše, zůstával ve svém obvyklém stavu.“ Καὶ ὁ μὲν δὴ ἅπαντα ταῦτα διατάξας ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθει. (Tim. 42e5–6). Cherniss vykládá tuto větu tak, že podle ní musí být demiurg neměnný, viz Harold Cherniss, *Aristotle Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore: John Hopkins Press, 1944, s. 425. Zůstávání demiurga v jeho obvyklém stavu však daleko spíše svědčí o jistém návratu do stavu, kdy demiurg svět aktivně netvoří, poté co příslušné části světa uspořádal. V takovémto stavu nechává stvořeným bohům prostor na jejich vlastní tvoření a umožňují nesmrtelným duším, aby začaly vést svůj život (k roli demiurga v rámci stvořeného světa viz Tim. 32b8–c4 a 41a7–b6).

⁵⁷ Demiurg je označen za to nejlepší z věčně jsoucího v Tim. 37a1–2, viz rovněž Tim. 29a5–6, 30a6–7.

⁵⁸ Tim. 27d6–28a2.

⁵⁹ Jeden z Proklových argumentů proti reálné interpretaci staví na neproměnlivosti demiurga, In Ti., I 288.14–27.

⁶⁰ Tim. 30a2–6.

⁶¹ Tim. 34b10–35a1, 36d8–e1.

⁶² Tim. 37c6–d1.

⁶³ Tim. 42e5–6.

⁶⁴ Tim. 37a1.

⁶⁵ Tim. 34a8.

⁶⁶ Tim. 30a6–7.

⁶⁷ Tim. 29a5–6.

⁶⁸ Tim. 27d6–28a2.

⁶⁹ Viz níže kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

⁷⁰ K formulaci tohoto problému viz M. Baltes, „Γέγονεν“, s. 86–87.

Před vznikem světa je vzor, či jeho část, napodobován pohybujícími se stopami žvlů,⁷¹ poté světem samotným. Vzor je tak v reálné interpretaci napodobován dvěma různými způsoby.⁷² Proměnlivost napodobení vzoru může být chápána jako vůči vzoru vnější. V takovém případě problém s proměnlivostí vzoru samotného nenastává, neboť napodobení vzoru je vůči tomuto vzoru samému vnější, protože je dílem demiurga, a tedy aktivity toho, co se ke vzoru vztahuje. Toto je dominantní perspektiva pasáží pojednávajících o vztahu vzoru a jeho obrazu.⁷³ Pokud bychom však nápodobu nechápali jako vůči vzoru vnější, ale jako něco, co k existenci věčně jsoucího vzoru bytostně patří, proměnlivost této nápodoby by byla obtížně slučitelná s neproměnlivostí a stálou totožností věčně jsoucího. Pro velmi úzký vztah vzoru a jeho napodobování svědčí především vztah mezi demiurgem a věčně jsoucím vzorem.⁷⁴ V kapitole věnované demiurgovi se pokusíme ukázat, že tento úzký vztah neruší charakteristiku toho, co je věčně stále stejné a co se samo ze sebe na své nápodobě nepodílí.⁷⁵ Ani proměnlivost napodobení vzoru tak není podstatným problémem reálné interpretace vzniku světa.

Reálná interpretace vzniku světa s sebou nese potřebu vysvětlit existenci prekosmického vznikání. Prekosmické vznikání není nejlepší možnou nápodobou věčně jsoucího,⁷⁶ a jako takováto nápodoba nemá důvod své existence v nejlepší nápodobování vzoru. Někteří interpreti proto zavádějí zlou světovou duši, která nevznikla a která odpovídá za podobu prekosmického vznikání.⁷⁷ Pro existenci duše před vznikem světa však nemáme žádné textové doklady. Vznik duše je dokonce explicitně spjat se vznikem světa, a poukazovat na duši před vznikem světa tak jde proti přímým textovým dokladům.⁷⁸ Interpretace, které za doklad existence prekosmické duše považují jednu ze složek, z nichž se duše světa skládá, totiž dělitelnou jsoucnost vznikající v oblasti tělesného,⁷⁹ pak nepovažují za přesvědčivé, neboť pro spojení takovéto jsoucnosti a prekosmické duše nevidím ani textový, ani systematický důvod. Zdá se spíše, že onou dělitelnou jsoucností vznikající v oblasti těl je jistý aspekt prekosmického vznikání. Důvodem existence prekosmického vznikání se zdá být spíše přirozenost tzv. třetího

⁷¹ Tim. 52d2 nn. k výkladu této pasáže a napodobování vzoru prekosmickým vznikáním viz níže kapitolu 5.1 Prekosmické vznikání.

⁷² Již první vykladači spojovali věčnost vzoru s věčností světa, a na tomto základě se vyrovnávali s reálnou interpretací vzniku světa, viz M. Baltes, *Die Weltentstehung, Teil 1*, s. 30.

⁷³ Viz např. Tim. 51e6 nn.

⁷⁴ Kromě úzkého vztahu demiurga a věčně jsoucího (viz výše pozn. 57) je vztah vzoru a demiurga postaven do specifického světla na řádku Tim. 29e3.

⁷⁵ Viz kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

⁷⁶ Tim. 30a2–6.

⁷⁷ Plútarchos, *De animae procreatione in Timaeo*, 1014B–C, 1015E–1016D a Attikos, viz Proklos, In Ti., I 381.26–382.7.

⁷⁸ Tim. 30b1–c1.

⁷⁹ Tim. 35a1 nn. Plútarchos a Attikos, viz Proklos, In Ti., II 153.25–154.1.

rodu, ve kterém veškeré vznikání vzniká. Tento třetí rod je dokonalou příjemkyní, a proto jistým specifickým způsobem zrcadlí věčně jsoucí i bez pořádající aktivity demiurga.⁸⁰

Hlavním důvodem pro koncipování prekosmické duše však není vysvětlení prekosmického vznikání vůbec, ale potřeba udržet i v reálné interpretaci Tímaia platnost dvou nauk, které známe z jiných dialogů: koncepci nevzniklé duše⁸¹ a koncepci duše jako jediného zdroje pohybu.⁸² Odpůrci reálné interpretace uvádějí právě tyto nauky jako důvody toho, proč nelze chápat vznik světa reálně – v reálné interpretaci totiž duše světa i individuální duše vznikají se světem, a prekosmický pohyb proto nemá za příčinu žádnou z těchto duší.⁸³ Někteří ze zastánců reálné interpretace se soulad mezi Tímaiem a jinými dialogy pokouší držet, a nevzniklost duše v reálné interpretaci hájí za pomoci koncepce prekosmické neuspořádané duše, z níž se se vznikem světa stává vzniklá uspořádaná světová duše. Duše jako taková je tedy nevzniklá, vzniklá je pouze uspořádaná duše. Koncepci duše jako jediného zdroje pohybu pak reálná interpretace vzniku světa drží rovněž za pomoci prekosmické duše, která je za prekosmické pohyby zodpovědná.⁸⁴ Tyto nauky z jiných dialogů však přímo odporují jak Tímaiově přesvědčení o vzniku duše,⁸⁵ tak jeho nauce o pohybu, který je vlastní tělu – pohybu nahoru, dolů, doprava, doleva, vpravo a vlevo – a který nezpůsobuje duše, ale nepodobnost a nestejnost.⁸⁶

Důkladné posouzení závažnosti námitek, které poukazují na nesoulad mezi reálnou interpretací Tímaia a naukami jiných dialogů, přesahuje rámec této práce. Pokud bychom měli systematicky zkoumat soulad a nesoulad reálné interpretace s naukami jiných dialogů, bylo by především nutné vyložit vztah Tímaiovy řeči k několika místům z jiných dialogů, které se vznikem světa přímo zabývají. Předně by tak bylo třeba vyjasnit vztah k pasáži z Politika, která hovoří o střídání dob, ve kterých vládne světu jeho pořadatel, a dob, kdy je svět bez boží péče.⁸⁷ Dále

⁸⁰ Viz níže kapitola 5.1 Prekosmické vznikání a 6 Spolupráce příčin.

⁸¹ Phaedr. 245c5 nn.

⁸² Phaedr. 245c5 nn., Nomoi X 894e4 nn.

⁸³ Viz např. Proklos, In Ti., II 104.4–16.

⁸⁴ Proklos argumentuje proti Plútarchovi a Attikovi, kteří hájí reálnost prekosmických pohybů a prekosmickou duši jako jejich příčinu, viz Proklos, In Ti. I 383.22–385.17. Moderní zastánci reálné interpretace pak v některých případech shodu Tímaia s jinými dialogy nemají potřebu hájit a tvrdí, že mezi Tímaiem a jinými dialogy existují nepřekonatelné rozdíly, viz D. Sedley, *Creationism and Its Critics in Antiquity*, s. 104–105.

⁸⁵ Např. Tim. 37a1–2, 41d4–8.

⁸⁶ Tim. 57d7nn., 34a1–5, 43a6–b5.

⁸⁷ Plt. 268d8 nn. Severus se pokouší Tímaia interpretovat v kontextu dialogu Politikos a ukázat, že kosmos, který je líčený v Tímaiovi, odpovídá fázi světa z Politika, v němž svět neřídí bůh, viz Proklos, In Ti., I 289.6–13.

bychom se museli blíže věnovat pasáži ze Zákonů X, která pojednává o příčině vzniku nebes,⁸⁸ a pasážím z dialogu Filébos, které hovoří o jsoucnu v kontextu míšení omezena a neomezena a o jeho příčině.⁸⁹ K takovému zkoumání by však kromě detailní analýzy popisovaných pasáží bylo třeba zkoumat i otázku vývoje nauk obsažených v Platónových dialozích. Oba tyto úkoly by vyžadovaly práci co do rozsahu i náročnosti minimálně srovnatelnou se zkoumáním samotné Tímaiovy řeči, a přesahují tak vymezené téma této práce.

Pokud se omezíme na Tímaiovu řeč, jediným vážným systematickým problémem reálné interpretace je první výše uvedený problém. Domnívám se, že svévolnost okamžiku, kdy byl svět vytvořen, je nutnou implikací reálné interpretace vzniku světa a je zároveň neslučitelná s klíčovou charakteristikou demiurga, který nejedná svévolně či náhodně, ale rozumně.⁹⁰

Vznik světa

Při posuzování reálné interpretace vzniku světa tak máme před sebou řadu textových opor svědčících velmi silně pro tuto interpretaci a jeden její vážný systematický problém. Podívejme se tedy na to, jestli Tímaios někde na tuto systematickou obtíž upozorňuje.

O okamžiku, ve kterém začal demiurg tvořit svět, hovoří Tímaios na třech místech. Na prvním z nich demiurg „převzal vše, co bylo viditelné, nikoli v klidu, ale v neladném a neuspořádaném pohybu, a uvedl to z neuspořádanosti v řád“.⁹¹ Na druhém demiurg „počínal uspořádávat veškerenstvo“⁹² a tvary a čísla zformoval čtyři živly. Na třetím místě pak „[...] tyto věci [sc. živly] byly neuspořádané a bůh stvořil v každé soulad jak s ní samou, tak s jinými věcmi“.⁹³ V žádné z těchto pasáží se neříká, že by se demiurg či prekosmické vznikání nacházely v nějakém specifickém či výjimečném stavu. Jak předtím, nežli demiurg začal pořádat prekosmické vznikání, tak pokud by demiurg začal s utvářením světa později, by o vznikání i demiurgovi platily tytéž charakteristiky (neladný a neuspořádaný pohyb prekosmického vznikání, dobrota,

⁸⁸ Nomoi X, 888e4 nn.

⁸⁹ Phlb. 16c5 nn. K porovnání koncepcí vzniku světa v Tímaiovi a v jiných dialozích viz Andrew Gregory, „Plato on Order from Chaos“, in: E. G. Close et al. (eds.), *Greek Research in Australia: Proceedings of the Biennial International Conference of Greek Studies, Flinders University June 2007*, Adelaide: Flinders University Department of Languages – Modern Greek, s. 47–54. Gregory se domnívá, že Platón zastává na jiných místech korpusu právě reálný vznik světa a že demiurga líčí vždy jako tvůrce něčeho nového.

⁹⁰ K rozumnosti demiurga viz níže kapitola 3.1 Demiurg a rozum.

⁹¹ πᾶν ὅσον ἦν ὀρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας (Tim. 30a3–5).

⁹² ἐπεχειρεῖτο κοσμεῖσθαι τὸ πᾶν (Tim. 53b1).

⁹³ ταῦτα ἀτάκτως ἔχοντα ὁ θεὸς ἐν ἐκάστῳ τε αὐτῷ πρὸς αὐτὸ καὶ πρὸς ἄλλα συμμετρίας ἐνεποίησεν (Tim. 69b3–4).

schopnosti a úvahy demiurga).⁹⁴ Tímaios tak netematizuje ani specifičnost okamžiku, ve kterém demiurg začal pořádat svět, ani potřebu takovéto specifičnosti.

Jakkoli tedy považují arbitrárnost okamžiku stvoření světa za vážný systematický problém reálné interpretace, nedomnívám se, že by Tímaia bylo adekvátní vykládat proti reálné interpretaci ve snaze se tomuto problému vyhnout. Text Tímaia hovoří velmi jednoznačně o vzniku světa jako o reálném procesu, ve kterém svět vznikl z prekosmického vznikání, tj. ze stavu, ve kterém svět neexistoval, do stavu, ve kterém již je. Uvedený systematický problém vzniká domýšlením některých Tímaiových konceptů. Tímaios ale na tento problém sám nijak neupozorňuje a text dialogu nesvědčí o tom, že si je Tímaios těchto implikací vlastních nauk vědom.

Proč Tímaios považuje svět za skutečně kdysi dávno zrozený z prekosmického vznikání? Tímaiem explicitně uváděný důvod, totiž že svět je vnímatelný, a proto zrozený,⁹⁵ neplatí ani v rámci jeho vlastních úvah o vznikání. I prekosmické vznikání je totiž viditelné,⁹⁶ přesto o něm Tímaios netvrdí, že je zrozené, a se skutečným vznikem prekosmického vznikání nepracuje.⁹⁷

Domnívám se, že filosoficky relevantní vysvětlení reálného vzniku světa souvisí s konkrétními příčinami vzniku světa a jejich vztahy ke světu. Bez reálného vzniku světa by svět neměl povahu, kterou mu Tímaios připisuje. Svět je totiž dle Tímaia dokonalým a v jistém smyslu i samostatným živočichem. Zároveň je však co do svého zrodu závislý na demiurgově tvůrčí činnosti, která ustavila jeho základní struktury. Demiurgova činnost, která má začátek a konec, rovněž představuje specifický typ skvělosti, který je jistým vzorem pro stvořené duše. Demiurg, který je nejlepší z věčně jsoucích, netvoří tak, že by své dílo učinil na sobě závislým, ale tvoří své dílo jako samostatného živočicha, který je za svůj osud odpovědný sám. Rozvedení a zdůvodnění těchto úvah bude součástí následujících kapitol předkládané práce.⁹⁸

⁹⁴ Viz výše pozn. 53.

⁹⁵ Tim. 28b2–c2.

⁹⁶ Tim. 30a2–6.

⁹⁷ Takto argumentuje již Proklos, In Ti., I 283.27–284.27.

⁹⁸ Viz zejména níže kapitola 3.3 Demiurg a vzor. Podobným směrem interpretuje důvod reálného vzniku světa David Sedley. Domnívá se, že zásadním důvodem pro reálný vznik světa je, že pouze tato interpretace vyžaduje demiurga (D. Sedley, *Creationism and Its Critics in Antiquity*, s. 105–107). Jakkoli s touto Sedleyho úvahou souhlasím, domnívám se, že je možné jí dát adekvátní smysl právě až v kontextu promýšlení specifické povahy demiurgova tvoření. Jinou interpretaci skutečného důvodu vzniku světa podávají zastánci metaforické interpretace. Podle Prokla má argument na řádcích 28b6–c2 ukázat složenost světa, a tedy jeho závislost na vnější příčině, viz Proklos, In Ti., I 285.8 nn.

Rétorické postupy

Odpůrci reálné interpretace vzniku světa musejí vysvětlit řadu míst, na kterých Tímaios hovoří o vzniku světa jako o reálném procesu. Při svém výkladu se proto někteří opírají o jeden ze dvou rétorických postupů, který aplikují na Tímaiovu řeč. Prvním je pravděpodobný výklad (εἰκῶς μῦθος/λόγος), druhým výklad pro potřeby poučení (διδασκαλίας χάριν).

Tímaiovu charakterizaci vlastní řeči jako pravděpodobného výkladu někteří vykládají tak, že popisovaný reálný proces tvoření světa není myšlen Tímaiem doslovně a že je ho nutné chápat pouze jako rétorický prostředek.⁹⁹ Tímaiova charakterizace pravděpodobného výkladu však pro tuto interpretaci neposkytuje oporu. Tímaios sice tvrdí, že jeho výklad nemůže být zcela souladný a přesný, neboť ani jeho předmět – obraz stálých a rozumově poznatelných jsoucen, totiž svět – není takovéto povahy, a autor tohoto výkladu i jeho posluchač jsou pouze lidé, avšak tento výklad je ne méně, ale více pravděpodobný nežli jakýkoli jiný výklad o těchto věcech. Tímaios nehovoří o tom, že by se nutná nepřesnost výkladu o vzniku světa týkala právě vzniku světa. Používat Tímaiovo tvrzení, že jeho výklad je podobný pravdě více než jakýkoli jiný, jako podklad pro interpretaci, která se snaží oslabit význam centrálního Tímaiova tvrzení, že svět vznikl a je zrozený, není příliš srozumitelné. Tímaios se explicitně táže na to, jestli svět byl vždy, nebo vznikl, a následně odpovídá, že vznikl a je zrozený. Pokud tyto výroky mají být co možná nejpodobnější pravdě, je obtížně pochopitelné, jak tuto odpověď oslabovat právě skrze poukaz na co nejvíce pravdě podobný charakter Tímaiovy řeči.¹⁰⁰

Druhým způsobem, jak vyložit Tímaiovu nauku o vzniku světa v opozici k reálné interpretaci, je výklad pro potřeby poučení (διδασκαλίας χάριν). Tento výklad vychází z historicky vlivné paralely mezi Tímaiovým a geometrickým výkladem.¹⁰¹ Tak jako vlastnosti trojúhelníku můžeme dobře pochopit tím, že ho budeme konstruovat, aniž bychom přitom chtěli předvést, že trojúhelník skutečně vznikl, tak ani Tímaios nelíčí svět jako vznikající proto, aby ukázal, že vznikl, ale aby ukázal jeho vždy platné charakteristiky. Adekvátnost aplikace tohoto postupu na Tímaia se odvolává na použití obdobného postupu při zkoumání spravedlnosti duše za pomoci vzniku spravedlnosti v obci v dialogu Ústava. Zatímco v Ústavě však Platón tento postup explicitně předkládá a zdůvodňuje,¹⁰² v Tímaiovi se o použití podobného výkladového postupu vůbec nehovoří a Tímaios navíc nepředkládá pouze vyprávění o vzniku světa, ale pro vznik

⁹⁹ Viz např. F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 31–32.

¹⁰⁰ Proti oslabení reálného výkladu prostřednictvím spojení „pravděpodobný výklad“ argumentuje např. G. Vlastos, „The Disorderly Motion in the Timaios“, s. 71–73.

¹⁰¹ Viz M. Baltes, *Die Weltentstehung, Teil 1*, s. 210–211.

¹⁰² Resp. II 368e2–369b1.

světa i argumentuje. I pokud bychom bez textových opor předpokládali použití tohoto postupu, jeho vztažení na vznik světa je velmi problematické. Geometrická tělesa nekonstruujeme proto, abychom zodpověděli otázku, zda vznikla, ale proto, abychom pochopili jejich vlastnosti. Vznik světa však Tímaios líčí právě proto, aby zodpověděl otázku, zda a případně jak svět vznikl – toto je vůdčí otázka celé Tímaiovy řeči.¹⁰³ Pokud bychom se ptali po vlastnostech světa a líčili jeho vznik, mohli bychom snad uvažovat o vzniku světa pouze jako o didaktické pomůcce – jakkoli by bylo zvláštní neupozornit na použití této pomůcky. Pokud však zkoumáme vznik světa, nelze, domnívám se, považovat líčení vzniku světa za takovouto pomůcku pro potřeby výkladu. Použití takového postupu je o to méně pravděpodobné v situaci, kdy se Tímaios ke vzniku světa vyjadřuje v kontextu svých antických předchůdců, kteří chápou vznik světa reálně.¹⁰⁴ Tak jako Tímaios explicitně kritizuje soudobá mínění v jiných zásadních oblastech,¹⁰⁵ je velmi nepravděpodobné, že by právě v klíčové otázce vzniku světa svou kritiku bez upozornění skrýval za výklad pro potřeby poučení a na první pohled naopak s kritizovaným názorem souhlasil a argumentoval pro jeho platnost.¹⁰⁶

Ani pravděpodobný výklad, ani výklad pro potřeby poučení tak nejsou rétorické postupy, které lze věrohodně použít proti reálnému výkladu vzniku světa.

Vznikání světa

Svět dle Tímaia skutečně vznikl z prekosmického vznikání. Vznik světa má podle Tímaiova popisu podobu postupných kroků, jimiž vznikají jednotlivé součásti světa. Tímaios ne vždy líčí jednotlivé fáze tvoření v pořadí, v jakém ve skutečnosti vznikly,¹⁰⁷ a jejich pořadí je tak v několika ohledech nejisté. Pravděpodobné pořadí jednotlivých kroků demiurgova tvoření světa je následující: geometrizace stop živlů, vytvoření duše světa, stvoření bohů, vznik nesmrtelných duší smrtelných bytostí. Svět po vzniku nesmrtelných duší smrtelníků již není dále utvářen demiurgem, ale aktivitou stvořených živočichů, přičemž jejich aktivitou vznikají těla mužů a smrtelné části jejich duší, rostliny, ženy a zvířata. Toto postupné utváření světa s sebou nese některé výkladové problémy. Kde si bůh ponechal zbytky „látky“, ze které mísil

¹⁰³ Tim. 27c4–5.

¹⁰⁴ Viz Aristotelés, De Caelo 279b12–13.

¹⁰⁵ Tim. 46d1nn., 52b3nn.

¹⁰⁶ Podobnou argumentaci předkládá i R. Hackforth, „Plato’s Cosmogony (Timaeus 27d ff.)“, s. 18–20; Sarah Broadie, *Nature and Divinity in Plato’s Timaeus*, Cambridge – New York: CUP, 2012, s. 245–246. Viz rovněž kritiku Alexandra z Afrodisiady, Jan Filiponos, De aeternitate mundi contra Proclum, 216.12–23.

¹⁰⁷ Tim. 34b10–35a1, 61c3–d5.

světovou duši, aby z ní vytvořil nesmrtelné duše smrtelníků?¹⁰⁸ Jak konkrétně pochopit vznik prvních žen, když první pokolení obsahovalo pouze muže?¹⁰⁹ Přes tyto obtíže uvádí Tímaios v některých případech smysl postupného tvoření světa. Duše světa vzniká dříve nežli jeho tělo, aby vládla tělu a tělo bylo od duše ovládáno.¹¹⁰ Duše i těla smrtelníků vznikají po stvoření bohů, aby smrtelníci byli vytvářeni napodobováním vzniku nesmrtelných bohů a jejich cílem bylo se jim připodobňovat.¹¹¹

Reálná interpretace vzniku světa neznamena, že svět pouze kdysi dávno vznikl a dále již nevzniká. Tímaios na několika místech o světě tvrdí, že nejen vznikl, ale i vzniká – je tak nejen zrozený (γεννητός), ale i vznikající (γινόμενος).¹¹²

Co takovéto vznikání světa, které je odlišné od jeho zrození, znamená? Vznikání je v Tímaiově výkladu v některých ohledech kontrastováno s věčně jsoucím. Kromě jiného způsobu poznání se tento kontrast zakládá na věčné stejnosti jsoucího a vznikání a zanikání toho, co nikdy skutečně není.¹¹³ Oproti stálosti věčně jsoucího je tak vznikající proměnlivé. Tato proměnlivost pak nemá zdaleka jen podobu rození a zániku částí stvořeného světa.

V jakém smyslu je tedy zrozený svět proměnlivý? V celkových strukturách je svět stabilní: je složen ze čtyř druhů živých bytostí,¹¹⁴ je sám živočichem majícím tělo a duši,¹¹⁵ jeho duše je stálá¹¹⁶ a jeho tělo je složeno ze stabilních základních trojúhelníků.¹¹⁷

Svět se však zároveň v mnoha aspektech také mění. Tři druhy živých bytostí jsou smrtelné, a tedy se rodí a umírají.¹¹⁸ Tělo světa se neustále místně pohybuje: nadlunární tělesa pohybem dopředu a kruhovými pohyby,¹¹⁹ sublunární šesti pohyby.¹²⁰ Duše světa se pravidelně

¹⁰⁸ Tim. 41c4–7.

¹⁰⁹ Tim. 90e3–91a1.

¹¹⁰ Tim. 34b10–35a1.

¹¹¹ Tvoření smrtelníků viz Tim. 41a7 nn., cíl smrtelníků viz Tim. 47a1–c4, k tomu srov. Tim. 44b1–c4.

¹¹² Tim. 28c1–2, 52a5–6.

¹¹³ Tim. 28a1–4.

¹¹⁴ Tim. 39e7–40a2.

¹¹⁵ Tim. 30b4–c1.

¹¹⁶ Tim. 47b5–c4.

¹¹⁷ Tim. 53c4 nn.

¹¹⁸ Tim. 41b7.

¹¹⁹ Tim. 38c3–e3, 40a2–6.

¹²⁰ Tim. 43a6–b5.

pohybuje,¹²¹ duše smrtelníků i nepravidelně.¹²² Základní trojúhelníky se neustále místně pohybují a tím způsobují vznik a zánik jednotlivých živlů.¹²³

Svět tedy nejen kdysi dávno vznikl, ale i stále vzniká, neboť se proměňuje jak na mikroúrovni základních trojúhelníků, z nichž je tvořeno vše tělesné, tak na úrovni vznikajících a zanikajících věcí a živých tvorů a na úrovni nebeských těles a smrtelných i nesmrtelných duší.

1.1.2. Prekosmické vznikání

Před vznikem světa bylo prekosmické vznikání.¹²⁴ Na rozdíl od vzniku světa Tímaios o prekosmickém vznikání nikde neříká, že se zrodilo, a bylo tak vzniklé. Na rozdíl od vznikání světa, které nikdy nezánikne,¹²⁵ prekosmické vznikání zaniká, neboť z něj demiurg tvoří svět.¹²⁶

Prekosmické vznikání se stále mění. Dochází v něm totiž k neustálému místnímu pohybu:¹²⁷ jednotlivé stopy živlů se co nejvíce přibližují ke stopám stejného živlu a co nejvíce oddalují od stop jiných živlů.¹²⁸ Pro prekosmické vznikání jsou tak charakteristické dva typy místních pohybů: koncentrický pohyb jednotlivých mas živlů a vzdalování se každé jedné ze čtyř mas od ostatních.

Jak jsme si povšimli výše, vznikání je kontrastováno v některých pasážích s věčně jsoucím. Jednou z vlastností, která odlišuje věčně jsoucí od vznikajícího, je stálá stejnost věčně jsoucího. V případě vznikání světa jsme se stejností věčně jsoucího kontrastovali proměnlivost světa, totiž jeho místní pohyb, rození a umírání některých částí světa a pohyb duší.

I prekosmické vznikání je proměnlivé, přičemž jeho proměnlivost spočívá v místním pohybu stop živlů. V případě prekosmického vznikání nacházíme však i druhý rozměr kontrastu vůči stejnosti věčně jsoucího. Prekosmické vznikání se nejen stále proměňuje, ale je stále i jistým způsobem neurčitě. Tímaios hovoří o tom, že v prekosmickém vznikání nejsou samotné živly, tj. oheň, vzduch, voda a země, ale pouze jakési stopy sebe sama¹²⁹ a že nic naprosto

¹²¹ Tim. 36b6–d7, 47b5–c4.

¹²² Tim. 42e6–43e4, 47b5–c4.

¹²³ Tim. 57c7–58c4.

¹²⁴ ὄν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν εἶναι τρία τριχῆ, καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι (Tim. 52d3–4).

¹²⁵ Tim. 32c3–4, 36e4–5, 37d3–7, 38b6–7, 41a8–b6. Jistý specifický typ zániku však světu náleží 33c7–d1: svět žije tak, že sám sebe stravuje.

¹²⁶ Tim. 30a2–6, 53a7–b6, 69b2–c2.

¹²⁷ Zastavení pohybu dané nepřítomností duše světa se týká pouze pohybu jednoho živlu skrze jiný živl (δι' ἀλλήλων κίνησις καὶ φορά) – viz Tim. 58a2 nn.

¹²⁸ Tim. 53a5–7. Tímaios opakovaně nazývá takovýto pohyb a stav neuspořádaným (Tim. 30a4–5, 53a8, 69b3–6) – k důvodům takového označení viz níže kapitolu 5.1 Prekosmické vznikání.

¹²⁹ ἴχνη αὐτῶν ἄττα (Tim. 53b2).

nezasluhovalo být nazýváno jmény jako oheň či voda.¹³⁰ Tato neurčitost úzce souvisí s absencí pravidelných geometrických tvarů,¹³¹ a tím pádem s absencí poměrů, souladu a symetrie stop živelů.¹³²

Prekosmické vznikání je tak proměnlivé, neboť se místně pohybuje, a je i neurčité, neboť postrádá pravidelné geometrické tvary, a tím i poměry a symetrii.¹³³

1.2. Příčiny vzniku

Po nastínění kosmologicky relevantních významů vzniku a vznikání se nyní vraťme k úvodnímu Tímaiovu výroku:

„Vše vznikající pak vzniká nutně z nějaké příčiny, neboť není možné, aby něco bylo účastno vzniku bez příčiny.“¹³⁴

Jaké jsou příčiny vzniku a vznikání? Viděli jsme, že svět je vzniklý (totiž zrozený), i vznikající (totiž proměnlivý). Zrození světa vysvětluje Tímaios velmi komplexně. Uvádí důvody, proč svět vznikl (řád je lepší než neuspořádanost, tvůrce světa je dobrý a ničeho nezávidí),¹³⁵ stav, ze kterého svět vznikl (prekosmické vznikání),¹³⁶ stavební kameny, ze kterých vznikla duše (nedělitelná a dělitelná jsoucnost, totožnost a různost),¹³⁷ tvůrce, který svět sestavil (demiurg),¹³⁸ vzor, podle něž svět vytvořil (věčně jsoucího živočicha),¹³⁹ rod, ve kterém svět stvořil (tzv. příjemkyni či prostor),¹⁴⁰ rozum a nutnost, které se na vzniku světa podílí,¹⁴¹ nižší bohy, kteří dotvářejí smrtelné části světa,¹⁴² i smrtelníky, kteří svým životem dávají vznik dalším smrtelníkům.¹⁴³

¹³⁰ οὔτε τὸ παράπαν ὀνομάσαι τῶν νῦν ὀνομαζομένων ἀξιόλογον ἢν οὐδέν, οἷον πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ εἶ τι τῶν ἄλλων· (Tim. 69b6–8).

¹³¹ Tim. 53b4–5, 53c4 nn.

¹³² Tim. 53a8, 69b3–5.

¹³³ K podrobnější diskusi prekosmického vznikání viz níže kapitolu 5.1 Prekosmické vznikání.

¹³⁴ πάν δὲ αὐτὸ γινόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν. (Tim. 28a4–6).

¹³⁵ Tim. 29d7–30a6. Viz rovněž Tim. 53b5–6.

¹³⁶ Tamtéž, viz rovněž Tim. 69b2–5.

¹³⁷ Tim. 35a1–b1.

¹³⁸ Tim. 28a5nn.

¹³⁹ Tim.30c2nn.

¹⁴⁰ Tim. 48e2 nn.

¹⁴¹ Tim. 47e3-48a2.

¹⁴² Tim. 41b7nn.

¹⁴³ Tim. 41e3–42d2, 90e3nn.

Rovněž vznikání světa, spjaté především s jeho proměnlivostí, vyžaduje komplexní vysvětlení. Některé klíčové prvky Tímaiova vysvětlení zrození světa jsou zřetelně při díle i při vznikání světa (příjemkyně,¹⁴⁴ rozum¹⁴⁵ a nutnost¹⁴⁶). Některé, které měly jistý podíl na dotváření vzniklé podoby světa, mají zásadní úlohu při změnách, které se ve vznikajícím světě odehrávají (nesmrtelné¹⁴⁷ a smrtelné duše¹⁴⁸). Jiné se na vznikání světa přímo nepodílejí (demiurg).¹⁴⁹

Třetí podobou vznikání, o které Tímaios hovoří, je vznikání, které se odehrává před vznikem světa. Jeho proměnlivost spočívající v pohybu stop živlů Tímaios vysvětluje pomocí různosti těchto stop,¹⁵⁰ jeho neurčitost pak absencí pořádací aktivity demiurga.¹⁵¹

Cílem předkládané práce bude porozumět Tímaiovu výkladu (λόγος) vzniku světa. Interpretace vzniku světa však v sobě musí určitým způsobem zahrnovat také vysvětlení dvou zbývajících podob vznikání. Vysvětlení prekosmického vznikání proto, že právě z něj svět působením demiurga vznikl. Vznikání světa pak proto, že vznik světa rozvrhuje celkové možnosti, ve kterých svět dále vzniká. Vznik světa je tak prostředním členem mezi dvěma typy vznikání. K jeho vysvětlení potřebujeme prekosmické vznikání a vznikání světa musíme chápat na pozadí vzniku světa.

Tímaios vysvětluje vznik světa za pomoci celé řady příčin. Ve své práci se soustředím na ty z nich, které samy nejsou součástí takto vzniklého světa. Stranou naopak ponechám ty příčiny, které se sice na utváření světa podílejí, ale samy jsou stvořenou součástí vzniklého světa. Nebudu se tak podrobněji věnovat roli stvořených bohů ani smrtelných bytostí při dotváření podoby světa, neboť bez vysvětlení jejich role v rámci vznikání světa by byl jejich popis velmi zjednodušený. Věnovat se naopak budu postupně vzoru světa,¹⁵² demiurgovi,¹⁵³ příjemkyni¹⁵⁴ a

¹⁴⁴ Tim. 57c2–6.

¹⁴⁵ Tim. 30a6–c1.

¹⁴⁶ Tim. 74e1–75c7.

¹⁴⁷ Tim. 58a2–c4.

¹⁴⁸ Tim. 41e3–42d2, 90e3nn.

¹⁴⁹ Tim. 42e5–6.

¹⁵⁰ Tim. 52d4–53a7, 57d7–58a2.

¹⁵¹ Tim. 53b1–5, 69b2–c3.

¹⁵² Viz níže kapitola 2 Vzor.

¹⁵³ Viz níže kapitola 3 Demiurg.

¹⁵⁴ Viz níže kapitola 4 Příjemkyně.

nutnosti.¹⁵⁵ Ostatní nevzniklé součásti příčinné struktury vzniku světa budou probírány v rámci těchto kapitol.¹⁵⁶

Pojmem „příčina“ označuji v této práci uvedené součásti příčinné struktury, kterou Tímaios vysvětluje vznik světa. Tímaios však nepoužívá pro tyto části jednotný termín, a stejnou příčinu označuje na různých místech různě. Jako první použije právě pojem „příčiny“ (αἰτίου):

„Vše vznikající pak vzniká nutně z nějaké příčiny, neboť není možné, aby něco bylo účastno vzniku bez příčiny. Kdykoli tvůrce dává podobu a působnost čemukoli tak, že hledí na to, co je stále totožné, a užívá nějaký takovýto vzor [...].“¹⁵⁷

Podle této pasáže bychom tedy mohli označit demiurga a snad i vzor, který používá, za příčinu (αἰτίου). Demiurg je označen jako příčina i v dalších pasážích.¹⁵⁸ Právě citovaná pasáž minimálně otevírá otázku, jestli bychom neměli označit rovněž vzor, který demiurg užívá, také jako příčinu. Kromě demiurga a poněkud nejasného statusu vzoru jako příčiny, máme textově doloženo, že také nutnost je dle Tímaia příčinou.¹⁵⁹ Demiurg tedy není jedinou příčinou, je však nejlepším z příčin.¹⁶⁰

Kromě neutra αἰτίου může být pojem příčiny vyjádřen i femininem αἰτία. Přesné rozlišení významu a použití těchto příbuzných pojmů není u většiny řeckých autorů možné.¹⁶¹ V Tímaiovi se s pojmem αἰτία setkáváme jednak v kontextu, který navazuje na zřejmě původní rozlišení slov αἰτίου a αἰτία, totiž rozlišení mezi viníkem a tím, co činí viníka vinným. Tímaios tak mluví o tom, že příčinou (αἰτία) sestavení světa je demiurgova доброта,¹⁶² a příčina je postavena na

¹⁵⁵ Viz níže kapitola 5 Nutnost.

¹⁵⁶ Prekosmickému vznikání se budu věnovat v kapitole věnované nutnosti (viz níže kapitola 5.1 Prekosmické vznikání), důvod vzniku světa (řád je lepší než neuspořádanost, demiurg je dobrý) a roli rozumu při vzniku světa pojednám v kontextu kapitoly o demiurgovi (viz níže kapitola 3.3 Demiurg a vzor), stavební kameny duše (dělitelná a nedělitelná jsoucnost, totožnost a různost) proberu v rámci kapitoly o vzoru (viz níže kapitola 2.3 Úplný vzor).

¹⁵⁷ πᾶν δὲ αὖ τὸ γινόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν. ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταῦτ' ἔχον βλέπων ἀεὶ τοιοῦτω τινὶ προσχρῶμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται [...]. (Tim. 28a4–8).

¹⁵⁸ Tim. 28c2, 46d2.

¹⁵⁹ Tim. 69a6–7 v kontextu předchozího textu Tim. 68e1–69a5.

¹⁶⁰ Tim. 29a5–6.

¹⁶¹ Viz Fredeho studii o pojmu příčiny v antice, viz Michael Frede, „The Original Notion of Cause“, in: Malcolm Schofield – Myles Burnyeat – Jonathan Barnes (eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford: Clarendon Press, 1980, s. 217–249.

¹⁶² Tim. 29d7–e2.

roveň demiurgově úvaze, která ho vede k určité konkrétní podobě uspořádání světa.¹⁶³ Na jiných místech se však rozdíl mezi oběma pojmy stírá a jako αἰτία je nazváno to, co je jindy nazváno jako αἴτιον. Tímaios tak hovoří o demiurgovi a pomocných příčinách (συναίτιοι) jako o rodech příčin (τὰ τῶν αἰτιῶν γένη),¹⁶⁴ hovoří o nutnosti jako o bludné příčině (πλανωμένη αἰτία),¹⁶⁵ a jako příčinu (αἰτία) uvádí jak boha, tak nutnost.¹⁶⁶

Tímaios používá při vysvětlování vzniku světa také pojem počátku či principu (ἀρχή). V rámci výkladu o demiurgově dobrotě jako příčině (αἰτία) sestavení světa Tímaios hovoří o tom, že počátkem (ἀρχή) světa je dobrý demiurg prostý závisti, který chce, aby se vše co nejvíce přiblížilo jemu.¹⁶⁷ Později hovoří o druhém počátku, kterým je nutnost a zřejmě i příjemkyně, přičemž prvním počátkem míní rozum a potažmo tedy i demiurga.¹⁶⁸ Dvakrát zmiňuje počátky živlů, o kterých však dále v dialogu nehovoří.¹⁶⁹

Při vysvětlování vzniku světa hovoří Tímaios také o rodu (γένος). Dvakrát mluví o rodech příčin, přičemž jedním rodem příčiny je demiurg a druhým nutnost.¹⁷⁰ Hovoří rovněž o třech rodech, rodu příjemkyně, rodu vznikání a rodu obrazu.¹⁷¹ Na jiných místech nejsou ale vznikání, obraz ani příjemkyně označovány jako rod (γένος), ale jako druh (εἶδος).¹⁷² Tímaios jednou mluví rovněž o nutnosti nikoli jako o rodu příčiny, ale jako o druhu příčiny.¹⁷³

Z tohoto přehledu používaných pojmenování pro různé aspekty a části vysvětlení vzniku světa je patrné, že Tímaios nedrží jasné terminologické distinkce. Hovoří tak někdy záměnně o αἴτιον a αἰτία, γένος a εἶδος. Pro to, co někdy bývá nazýváno αἴτιον či αἰτία, používá jindy pojem ἀρχή. Někdy hovoří o rodech či druzích příčin (příčiny jako αἴτιον i αἰτία), ale jindy mluví o tomtéž přímo jako o příčinách. Volnost, s níž Tímaios jednotlivé termíny používá, nedovoluje odvozovat silnější interpretační pozice z použití toho či onoho termínu na určitém místě Tímaiova výkladu. Přes zachování jistých distinkcí mezi používanými výrazy¹⁷⁴ není možné

¹⁶³ Tim. 33a6, k tomu srov. podobný vztah příčiny a předchůdné znalosti na Tim. 44c7. Další použití pojmu αἰτία ve smyslu toho, proč se něco má právě takto, viz např. Tim. 38d7 a 40b4, kde Tímaios hovoří o příčinách umístění planet a vzniku hvězd, nebo Tim. 45b4, kde hovoří o příčině vzniku očí.

¹⁶⁴ Tim. 46c7–e6.

¹⁶⁵ Tim. 48a5–7.

¹⁶⁶ Tim. 68e1–69a5.

¹⁶⁷ Tim. 29d7–30a2.

¹⁶⁸ Tim. 48a7–b3.

¹⁶⁹ Tim. 48c2–d1, 53d6–7. K čemu tyto počátky odkazují viz pozn. 227.

¹⁷⁰ Tim. 46e3, 69a7.

¹⁷¹ Tim. 50c7, příjemkyně je označena jako rod i na řádcích 48e4 a 52a8.

¹⁷² Tim. 48e2–49a6, 51a7, 51d5, 51e6–b2, 53c5.

¹⁷³ Tim. 48a6–7.

¹⁷⁴ Domnívám se, že v kontextu Tímaiova užití by například nebylo možno hovořit o dobrotě demiurga, kterou Tímaios označuje jako příčinu či počátek, jako o rodu či druhu.

Tímaiovo vysvětlení vzniku světa pochopit skrze různá pojmenování, která Tímaios v různých kontextech užívá. Pochopení vzniku světa v Tímaiově řeči je nutné zjednat na základě detailní analýzy jednotlivých způsobů vysvětlení vzniku světa a na základě jejich vzájemných vztahů.

Název předkládané práce „Příčiny vzniku světa v Platónově Tímaiu“ tak nemá omezit téma práce na vysvětlení vzniku světa, které Tímaios sám nazývá αἰτιον či αἰτία. Vzhledem k volnosti, s níž Tímaios různé termíny užívá, by nemělo valného smyslu omezit zkoumání právě na základě používané terminologie. Termín příčina budu v této práci používat jako zastřešující termín pro všechny podoby vysvětlení vzniku světa, které Tímaios předkládá. Různý význam jednotlivých způsobů vysvětlení vzniku světa budu ukazovat prostřednictvím jejich postupného zkoumání ve druhé až páté kapitole. V závěrečné kapitole práce se pokusím ukázat vzájemnou propojenost těchto různých příčin vzniku světa. Při zkoumání příčin vzniku světa tak budu zkoumat Tímaiova různá vysvětlení vzniku světa, přičemž se budu zaměřovat na ta vysvětlení, která nepoužívají samotné součásti stvořeného světa k vysvětlení jeho vzniku.

2. VZOR

„Vše vznikající pak vzniká nutně z nějaké příčiny, neboť není možné, aby něco bylo účastno vzniku bez příčiny. Kdykoli tvůrce dává podobu a působnost čemukoli tak, že hledí na to, co je stále totožné, a užívá nějaký takovýto vzor, vytváří tímto způsobem nutně vše jako krásné. Takový tvůrce však, který hledí na to, co vzniklo, a užívá zrozený vzor, nevytváří věci krásné.“¹⁷⁵

Vzor (παράδειγμα) se poprvé v *Tímaiově* řeči objevuje v rámci obecné úvahy o příčině vzniku a vznikání. Je zaveden společně s tvůrcem (δημιουργός) a pro některé interprety je toto jejich společné zavedení dokladem velmi úzkého vztahu demiurga a vzoru.¹⁷⁶ Přestože se domnívám, že je pro celkové pochopení vzoru světa vztah demiurga a vzoru klíčový, nebudu se mu nyní věnovat. Adekvátní výklad tohoto vztahu je totiž možný až v kontextu pojednání o demiurgovi, a budu se mu proto věnovat v další kapitole této práce.¹⁷⁷

Proč se *Tímaios* domnívá, že vznik je zapříčiněn demiurgem, který tvoří podle vzoru? Musí mít každý vznik právě takovouto příčinu? Jak víme z jiných míst dialogu, *Tímaios* zná i takovou podobu vznikání, která nepotřebuje demiurga. Prekosmické vznikání spočívající v pohybech stop živelů nemá žádného tvůrce a *Tímaios* ho sám charakterizuje jako vznikání, na kterém se bůh nepodílí.¹⁷⁸

Tímaiovo tvrzení začne být pochopitelné z perspektivy vzniku světa. Síly obsažené v prekosmickém vznikání způsobují pouze rozdělování nepodobného od nepodobného a stlačování podobného k podobnému. V prekosmickém vznikání se nacházejí pouze masy jednotlivých živelů, které se od sebe neustále vzdalují.¹⁷⁹ Náš svět má však podobu směsi

¹⁷⁵ πᾶν δὲ αὖ τὸ γινόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν. ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταῦτα ἔχον βλέπων ἀεὶ τοιοῦτω τινὶ προσχρῶμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται, καλὸν ἐξ ἀνάγκης οὕτως ἀποτελεῖσθαι πᾶν· οὗ δ' ἂν εἰς γεγονός, γεννητῶ παραδείγματι προσχρῶμενος, οὐ καλόν. (*Tim.* 28a4–b2).

¹⁷⁶ Toto je jeden z argumentů Halfwassena, viz J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 55.

¹⁷⁷ Viz kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

¹⁷⁸ *Tim.* 53b1–5. Popis prekosmického vznikání viz také *Tim.* 30a2–6, 52d2–53b6, 69b2–c2. K diskusi prekosmického vznikání viz níže kapitola 5.1 Prekosmické vznikání. Rovněž některé podoby vzniku v rámci vzniklého světa nejsou s demiurgem spojeny příliš úzce: Vznik jednoho živlu z jiného živlu se děje bez přímé účasti tvůrce (*Tim.* 49b7–c7). Jakkoli takovýto vznik živelů není přímo způsoben demiurgem, celkové uspořádání světa, které vznik živelů ze sebe navzájem umožňuje, demiurgovým dílem je (viz *Tim.* 57d7–58c4).

¹⁷⁹ *Tim.* 52d4–53a8.

různých vzájemně nepodobných prvků, ve které se menší prvky neustále dostávají do mezer mezi prvky většími, a tvoří tak dynamickou směs čtyř základních živlů.¹⁸⁰ Toto míšení živlů nemohou síly prekosmického vznikání samy způsobit, neboť jejich přirozeností je naopak rozdělovat jednotlivé druhy živlů do vzájemně oddělených oblastí.¹⁸¹ Aby tedy náš svět mohl vzniknout z prekosmického vznikání, nemůže být odkázán na síly, které jsou prekosmickému vznikání vlastní, ale při díle musí být příčina, která je vůči tomuto vznikání vnější.

Tímaios se domnívá, že příčinou způsobující zrození světa musí být demiurg. Svět je totiž nejlepší a nejkrásnější,¹⁸² a jako takový musel být stvořen rozumným tvůrcem, neboť pouze takovýto tvůrce může stvořit věci krásné.¹⁸³ Demiurg nutně tvoří tak, že chce, aby vznikání, které před vznikem světa není v dobrém stavu, bylo dobré.¹⁸⁴ Jak má vypadat ona dobrá podoba, ke kterému se snaží demiurg vznikání přiblížit, je pak otázkou po podobě vzoru, jemuž má být svět podobný.¹⁸⁵ Z této perspektivy je tedy pochopitelné, proč Tímaios tvrdí, že vznikání v podobě zrození světa vzniká díky demiurgovi připodobňujícímu vznikání vzoru.

2.1. Věčně totožný vzor

Co je dle Tímaia tímto vzorem? V citované pasáži může sloužit jako vzor pro vznikající buď to, co je stále stejné (τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον αἰεί), a v takovém případě vzniká něco krásného, nebo to, co je vzniklé a zrozené (γεγονός, γεννητός), a v takovém případě nevzniká nic krásného. Tyto dva typy vzorů odkazují na obecné rozlišení provedené na samém začátku Tímaiovy řeči:

¹⁸⁰ Tim. 57d7–58c4.

¹⁸¹ Tim. 57c2–6. Tento důvod nedostatečnosti prekosmického vznikání pro zrození světa není pro Tímaia jediný a ani nejzásadnější. Ukazuje ale názorně, že i z hlediska charakteristiky, kterou má společnou prekosmické vznikání a svět, prekosmické vznikání pro vysvětlení podoby našeho světa nestačí. Pohyb prekosmického vznikání má totiž jinou podobu, než jakou má pohyb našeho světa.

Zásadnějším důvodem toho, že prekosmické vznikání je pro vznik světa nedostatečné, je absence určité podoby rozumu v tělesnosti před stvořením světa: Vše viditelné je krásnější s rozumem nežli bez něj, avšak rozum není možno mít bez duše (Tim. 30b1–6). Prekosmické vznikání je však právě bez rozumu v duši a vzhledem ke specifické povaze duše (Tim. 35a1 nn.) nemůže duši ani samo ze sebe stvořit.

¹⁸² Tim. 29a5, 30b4–6, 92c5–9.

¹⁸³ K dílům rozumu viz Tim. 46d7–e6, 47e3–48a7, 68e1–69a5 a níže kapitolu 5.2 Rozum a nutnost. Ke vztahu demiurga a rozumu viz kapitolu 3.1 Demiurg a rozum.

¹⁸⁴ Tim. 30a2–6.

¹⁸⁵ Patterson argumentuje obdobně a tvrdí, že podle Platóna každé rozumné zacílení na tvorbu něčeho zahrnuje vytváření na základě ideje, viz Richard Patterson, „The Unique Worlds of the Timaeus“, *Phoenix*, 1981, roč. 35, č. 2, s. 118–119; podobně také Eric D. Perl, „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato’s Timaeus“, *Ancient Philosophy*, 1998, roč. 18, s. 82; podobně také Filip Karfík, „Co dělá a kdo je demiurg v Timaiu?“, in: Filip Karfík, *Duše a svět*, Praha: OIKOYMENH, 2007, s. 78–81.

„Co je věčně jsoucí, ale nemá vznik, a co vzniká, ale nikdy není jsoucí? Jedno je uchopitelné rozumem s myšlením a je stále totožné, druhé zase je přístupné mínění s bezmyšlenkovitým vnímáním, vzniká a zaniká, ale skutečně nikdy není.“¹⁸⁶

Vzor vznikání může mít dvě rozdílné podoby. Může být buďto věčně jsoucí (τὸ ὄν αἰεί), které je stále totožné (αἰεί κατὰ ταυτὰ ὄν), uchopitelné rozumem s myšlením (νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν),¹⁸⁷ nebo vznikající, vzniklé či zrozené (τὸ γινόμενον, γεγονός, γεννητός), které nejen vzniká, ale i zaniká (ἀπολλύμενον) a je přístupné mínění s vnímáním bez účasti myšlení (δόξη μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν). Charakteristiky jednoho typu vzoru neplatí pro druhý typ: vzor, který je a je totožný, nevzniká a nezaniká, a je myslitelný, nikoli vnímatelný.

Použití toho kterého vzoru přitom určuje, zda to, co na základě vzoru vzniká, bude krásné (καλόν), nebo nikoli. Uvidíme, že Tímaios bude tuto obecnou úvahu konkretizovat, prohlubovat a rozšiřovat, jakmile ji začne vztahovat ke světu a jeho tvůrci. Zdá se však, že jejím základem je hodnocení vznikání a věčně jsoucího a v návaznosti na to i hodnocení toho, co napodobením jednoho a druhého vzoru vzniká. Dominantním způsobem popisu dokonalosti vznikání je v Tímaiovi vztahování vznikání k věčně jsoucímu: dobré a krásné na vznikání jsou ty jeho aspekty, které má vznikající jako nápodoba věčně jsoucího vzoru.¹⁸⁸ Ať už se jedná o složení či tvar vznikajícího, Tímaios chápe právě ty podoby vznikání jako dobré a krásné, které se co nejvíce blíží věčně jsoucímu.¹⁸⁹ Pokud tedy vzniklé napodobuje věčně jsoucí, vzniklý obraz je krásný. Pokud by však napodobovalo vzniklé v jeho specifičnosti, totiž v tom jeho aspektu, ve

¹⁸⁶ τί τὸ ὄν αἰεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γινόμενον μὲν, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, αἰεί κατὰ ταυτὰ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξη μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν. (Tim. 27d6–28a4). Oproti Burnetovi nečtu v řeckém textu na řádce 28a1 αἰεί, k této otázce viz J. Whitaker, „Timaeus 27d5 ff.“, s. 181–185.

¹⁸⁷ V pasáži citované výše však na věčně totožný vzor demiurg hledí (βλέπω, Tim. 28a7, viz také 29a3). Nedomnívám se, že by Tímaios použitím výrazu „hledí“ chtěl na tomto místě zrušit rozdíl mezi způsobem uchopování věčně totožného a vznikajícího. Kromě i jinde přítomného užívání metaforiky „hledění“ pro výkony, které nejsou vztahy ke vznikajícímu a nejsou vnímáním (Tim. 39e7–9), Tímaios na řadě míst dialogu nedrží jednotnou terminologii, a je tak třeba při výkladu klíčových konceptů příliš nelpět na použitých termínech (viz např. pozn. 262).

¹⁸⁸ Podobný názor na měřítko dokonalosti uvádí Thein, avšak s tím, že v oblasti živočichů nižších než člověk platí jiný princip, totiž nutnost selhat v dosahování morální dokonalosti, aby existovaly nižší živočišné druhy (viz Tim. 90e3 nn), viz Karel Thein, „The Life Forms and Their Model in Plato's Timaeus“, *Rhizai*, 2006, roč. III, č. 2, s. 243. Podobnost obrazu se vzorem přitom nemusí mít vždy podobu napodobení jedné části vzoru jistou částí světa. Duše je nazvána nejkrásnější z toho, co vzniklo (Tim. 37a1–2), přestože žádná věčně jsoucí duše není. K tomuto tématu viz níže kapitoly 2.2 Živý vzor, 3.2 Demiurg a duše a 3.3 Demiurg a vzor.

¹⁸⁹ Svět se skládá ze čtyř druhů živých bytostí. Kdyby mu některé druhy živočichů chyběly, nebyl by svět úplný, přičemž kolik druhů má svět obsahovat, je dáno tím, kolik druhů živočichů obsahuje vzor (Tim. 39e3–40a2, 41b7–c2). Svět tvoří čtyři živly, přičemž tyto živly mají své vzory (Tim. 31b4–32c4, 51b6–e6). Čas je pohyblivým obrazem věčnosti (Tim. 37c6–d7). Tvar světa je kulovitý, neboť tento tvar v sobě, po vzoru věčného živočicha, obsahuje všechny ostatní tvary (Tim. 33b1–4).

kterém se nepodobá věčně jsoucímú, nevznikalo by nic krásného, neboť ani sám tento napodobovaný aspekt vznikání není krásný. Pokud chceme napodobovat to, co krásné je, musíme tedy dle Tímaia vždy hledět k tomu, co je věčné, neboť i vzniklé má svou krásu z toho, že se podobá věčně jsoucímú.

„Nyní je tedy třeba dále o něm zkoumat, podle jakého ze vzorů ho sestavitel vytvářel, zdali podle toho, který je totožný a stejný, nebo podle toho, který je vzniklý. Pokud je tento svět krásný a tvůrce dobrý, je zřejmé, že hleděl na to, co je věčné. Pokud však ne, což není dovoleno ani říct, hleděl na vzniklé. Všem je zajisté jasné, že hleděl na to, co je věčné, neboť svět je nejkrásnější z toho, co vzniklo, a tvůrce je nejlepší z příčin. Takto tedy jistě vznikl a byl vytvořen podle toho, co je uchopitelné myšlením a úvahou a co je totožné. Když je tomu tak, je dále naprosto nutné, že tento svět je obrazem něčeho.“¹⁹⁰

V předchozí obecné úvaze o vztahu použitého vzoru ke kráse vzniklého nefiguroval vliv možných rozdílů mezi různými tvůrci, ale krásu vzniklého ovlivňovalo pouze to, zdali je vzor věčný, nebo vzniklý. Je-li vzor stále totožný, vzniká krásný obraz, je-li však vzniklý, obraz krásný není. Ze zkušenosti s lidskými tvůrci je však zřejmé, že krásu výtvaru ovlivňuje nejen vzor, který je napodobován, ale i tvůrce, který vzor napodobuje. Tímaios při vztahování obecné úvahy na svět a jeho vzor přibírá do úvahy právě i tvůrce světa a tvrdí, že jelikož svět je nejkrásnější z toho, co vzniklo (κάλλιστος τῶν γεγονότων), a jeho tvůrce je nejlepší z příčin (ἄριστος τῶν αἰτίων), je zřejmé, že vzorem pro svět je to, co je totožné a stejné (τὸ κατὰ ταῦτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον), věčné (τὸ αἰδίον) a uchopitelné myšlením a úvahou (τὸ λόγῳ καὶ φρονήσει περιληπτόν).

Tímaios na tomto místě nevysvětluje, proč považuje svět za nejkrásnější z toho, co vzniklo. Na jiných místech však ukazuje přednost světa před prekosmickým vznikáním¹⁹¹ a ukazuje, že právě kvůli tomu, aby svět byl co nejdokonalejší, nemůže vzniknout z prekosmického vznikání nic jiného nežli náš jeden svět.¹⁹² Vidíme tedy, proč Tímaios tvrdí, že svět je nejkrásnější z toho,

¹⁹⁰ τὸδε δ' οὖν πάλιν ἐπισκεπτέον περὶ αὐτοῦ, πρὸς πότερον τῶν παραδειγμάτων ὁ τεκταινόμενος αὐτὸν ἀπηργάζετο, πότερον πρὸς τὸ κατὰ ταῦτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον ἢ πρὸς τὸ γεγονός. εἰ μὲν δὴ καλὸς ἔστιν ὁδε ὁ κόσμος ὃ τε δημιουργὸς ἀγαθός, δῆλον ὡς πρὸς τὸ αἰδίον ἔβλεπεν· εἰ δὲ ὁ μὴδ' εἰπεῖν τι θεός, πρὸς γεγονός. παντὶ δὴ σαφές ὅτι πρὸς τὸ αἰδίον· ὁ μὲν γὰρ κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δ' ἄριστος τῶν αἰτίων. οὕτω δὴ γεγενημένος πρὸς τὸ λόγῳ καὶ φρονήσει περιληπτόν καὶ κατὰ ταῦτὰ ἔχον δεδημιούργηται· τούτων δὲ ὑπαρχόντων αὖ πᾶσα ἀνάγκη τόνδε τὸν κόσμον εἰκόνα τινὸς εἶναι. (Tim. 28c5–29b2).

¹⁹¹ Tim. 30a2–6, 53b5–6, 69b2–8.

¹⁹² Tim. 30c2–31b3, 32c5–33b1, srov. 55c7–d6.

co vzniklo, a později ukážeme, proč je demiurg nejlepší z příčin.¹⁹³ Z krásy světa a skvělosti tvůrce Tímaios odvozuje, že svět je obrazem věčně jsoucího a totožného vzoru.¹⁹⁴

2.2. Živý vzor

„Když je tomu tak, je třeba, abychom dále promluvili o tom, co s tím souvisí. Kterému ze živočichů ho sestavitel učinil podobným? Netvrďme, že některému z těch, kteří jsou přirozeně částí, neboť nic, co by se podobalo neúplnému, by se nestalo krásným. Stanovme, že je ze všeho nejpodobnější tomu, jehož částmi jsou ostatní živočichové jak jednotlivě, tak jako rody. Neboť onen v sobě objímá a má zajisté všechny rozumové živočichy, tak jako tento svět objímá nás i jiné tvory, kolik jich tvůrce stvořil viditelných. Protože ho chtěl bůh co nejvíce připodobnit nejkrásnějšímu z rozumových jsoucen a jsoucnu ve všem úplnému, stvořil jednoho viditelného živočicha, který má v sobě všechny živočichy, kteří jsou s ním přirozeně sourodí. Promluvili jsme tedy správně o jednom nebi, nebo by bylo správnější mluvit o mnohých a nespočetných světech? O jednom, pokud je utvořen podle vzoru. Neboť to, co zahrnuje všechny rozumové živočichy, kolik jich jen je, nemůže být jako druhé vedle jiného takového. Vždyť by zase musel být jiný živočich vedle oněch dvou, jehož částmi by byli oni dva, a bylo by správnější o světě říkat, že se podobá tomuto, který je objímá, a nikoli oněm dvěma. Aby byl tedy svět podobný naprosto úplnému živočichu co do jedinečnosti, kvůli tomu nestvořil tvůrce dva či nespočet světů, ale vzniklo a dále bude toto jedno jednorozené nebe.“¹⁹⁵

¹⁹³ Viz kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

¹⁹⁴ Jelikož Tímaios považuje, jak jsme viděli, použití věčného vzoru za nutnou podmínku dokonalosti obrazu, je krása světa dostatečným dokladem použití věčného vzoru: pokud je svět krásný, musí být vzor světa věčný. Přibrání dokonalosti tvůrce je tak z hlediska argumentu nadbytečné, neboť k ukázání věčnosti vzoru by dostačovala krása světa. Tímaiova řeč však nemá na mnoha místech podobu tezí a argumentů pro tyto teze. Již úvodní rozdělení na věčně jsoucí a vznikající není zdůvodňováno, ale spíše předloženo a dále v mnoha ohledech rozvíjeno a upravováno, aby až po dlouhé diskusi mnoha ohledů jak vznikajícího, tak věčně jsoucího, byl představen argument pro existenci věčně jsoucího (Tim. 51b6–e6). Rovněž skvělost tvůrce nefunguje jako nutná součást argumentu pro věčnost vzoru světa, ale rozvíjí příčinnou strukturu vzniku světa, a to v kontextu, kterým Tímaios upozorňuje na úzkou provázanost krásy světa, dokonalosti vzoru a dobroty demiurga. Takovéto současné rozvíjení několika motivů, z nichž pouze některé jsou nutné pro závěry explicitní argumentace, je častým postupem, který umožňuje držet zároveň v patrnosti značně komplexní ohledy, které vznik světa s sebou přináší.

¹⁹⁵ Τούτου δ' ὑπάρχοντος αὖ τὰ τούτοις ἐφεξῆς ἡμῖν λεκτέον, τίτι τῶν ζῶων αὐτὸν εἰς ὁμοιότητα ὁ συνιστὰς συνέστησεν. τῶν μὲν οὖν ἐν μέρους εἶδει πεφυκότων μηδενὶ καταξιώσωμεν – ἀτελεῖ γὰρ εἰκότως οὐδέν ποτ' ἂν γένοιτο καλόν – οὐ δ' ἔστιν ἄλλα ζῶα καθ' ἑνὴν καὶ κατὰ γένη μόρια, τούτῳ πάντων ὁμοιότατον αὐτὸν εἶναι τιθῶμεν. τὰ γὰρ δὴ νοητὰ ζῶα πάντα ἐκεῖνο ἐν ἑαυτῷ περιλαβὸν ἔχει, καθάπερ ὁδε ὁ κόσμος ἡμᾶς ὅσα τε ἄλλα θρέμματα συνέστησεν ὁρατά. τῷ γὰρ τῶν νοουμένων καλλίστῳ καὶ κατὰ πάντα τελέῳ μάλιστα αὐτὸν ὁ θεὸς ὁμοιωσάτω βουλευθεὶς ζῶων ἐν ὁρατόν, πάνθ' ὅσα αὐτοῦ κατὰ φύσιν συγγενῆ ζῶα ἐντὸς ἔχον ἑαυτοῦ, συνέστησε. πότερον οὖν ὀρθῶς ἕνα οὐρανὸν προσειρήκαμεν, ἢ πολλοὺς καὶ ἀπίρους λέγειν ἢ ὀρθότερον; ἕνα, εἴπερ κατὰ τὸ παράδειγμα δεδημιουργημένος ἔσται. τὸ γὰρ περιέχον πάντα ὅποσα νοητὰ ζῶα μεθ' ἑτέρου δευτέρου οὐκ ἂν ποτ' εἴη· πάλιν γὰρ ἂν ἕτερον

Svět byl stvořen jako živočich, neboť cokoli viditelného je krásnější a lepší s rozumem, nežli bez něj, a rozum nemůže být v ničem bez duše. Vložením rozumu do duše a duše do těla vznikl svět jako živočich.¹⁹⁶ Živočichem však není dle Tímaia jenom svět, ale i vzor. Proč je tomu tak? Je přece zřejmé, že ne všechny vlastnosti, které má svět, má i jeho vzor. Vzor je myslitelný, kdežto svět viditelný, vzor je věčně jsoucí, kdežto svět vzniklý. Neplatí tedy, že charakteristiky, které najdeme ve světě, můžeme přičítat i vzoru. Jednou z takovýchto charakteristik, které má pouze svět, a nikoli věčně totožně jsoucí, je i duše, která vzniká aktivitou demiurga¹⁹⁷ a která nemá sobě odpovídající vzor ve věčně totožně jsoucím.¹⁹⁸ Nejenže Tímaios nikde nehovoří o duši o sobě, ale duše navíc jak svou přirozeností, tak svou aktivitou prostředkuje mezi věčně jsoucím na jedné straně a tělesným na straně druhé,¹⁹⁹ kdežto to, co je samo o sobě, se k ničemu jinému samo nevztahuje.²⁰⁰ Je obtížnou otázkou, jak se k sobě má duše a demiurg, který je součástí věčně jsoucího, který má však řadu charakteristik společných s duší. Této otázce se budeme věnovat až v rámci diskuse role demiurga.²⁰¹

Proč tedy Tímaios tvrdí, že věčně jsoucí je živočichem, když život viditelného živočicha je úzce svázán s duší a věčně jsoucí duši nemá? Nevzniká snad život jako jistý „vedlejší produkt“ vkládání rozumu do viditelného, produkt, který vyplývá ze specifické podmínky vložení rozumu do viditelného, totiž nutnosti vložit rozum nejprve do duše a následně vložit duši do těla?

Domnívám se, že takovýto pohled je sice v Tímaiovi do jisté míry přítomný a spjatost života právě s duší je silně přítomná i v jiných dialozích,²⁰² avšak v Tímaiovi není takovéto pochopení života perspektivou jedinou. Život je totiž rovněž představen jako jeden z hlavních způsobů uskutečňování krásy a dokonalosti. Demiurg se raduje, když vytvoří svět jako živý, nazývá

εἶναι τὸ περὶ ἐκείνω δέοι ζῶον, οὗ μέρος ἂν εἴτην ἐκείνω, καὶ οὐκ ἂν ἔτι ἐκείνοιν ἀλλ' ἐκείνω τῷ περιέχοντι τόδ' ἂν ἀφωμοιωμένον λέγοιτο ὀρθότερον. ἴνα οὖν τόδε κατὰ τὴν μόνωσιν ὁμοιον ἢ τῷ παντελεῖ ζῶνι, διὰ ταῦτα οὔτε δύο οὔτ' ἀπείρους ἐποίησεν ὁ ποιῶν κόσμους, ἀλλ' εἷς ὁδε μονογενῆς οὐρανὸς γεγωνῶς ἔστιν καὶ ἔτ' ἔσται. (Tim. 30c2–31b3).

¹⁹⁶ Tim. 30b1–c1. K diskusi možnosti existence rozumu bez duše viz níže kapitola 3.2 Demiurg a duše.

¹⁹⁷ Tim. 34b10 nn.

¹⁹⁸ Tak jako stvořený živočich má tělo, ale rozumový nikoli, rozumový živočich nemá duši, ačkoli stvořený duši má. Obdobný názor zastává i F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 40.

¹⁹⁹ Specifická přirozenost duše viz Tim. 35a1 nn., vztahování duše k tělesnému a věčně totožnému viz Tim. 34b10–35a1, 37a2–c5.

²⁰⁰ Tim. 51e6–52a4.

²⁰¹ Viz kapitola 3.2 Demiurg a duše. De Vogel v kontextu svého výkladu Sofisty a Tímaia tvrdí, že Platón hovoří o duši na rovině inteligibilního světa kvůli tomu, že terminologicky ne vždy odlišuje rozum a duši. Dle tohoto výkladu tedy duše na rovině inteligibilního jsoucna znamená nejlepší část duše, totiž rozum. Viz Cornelia J. de Vogel, *Philosophia: Part 1: Studies in Greek Philosophy*, Assen: Van Gorcum, 1970, s. 203–204.

²⁰² Viz Phd. 105c9 nn.

jedním dechem vzor věčným bohem a věčným živočichem,²⁰³ připodobňuje svět vzoru tak, že v něm tvoří všechny živočichy.²⁰⁴ Domnívám se, že právě tato perspektiva stojí za tím, proč svět i vzor jsou dle Tímaia živočichy. Nikoli nutnost přítomnosti života pro uskutečnění jiných typů dokonalosti, ale dokonalost života jako takového je důvodem, proč je dle Tímaia jak svět, tak věčně jsoucí vzor živočichem.²⁰⁵

Co však znamená, že svět i vzor jsou živočichy?²⁰⁶ Ačkoli ne všechny formy života jsou úzce spojené s rozumem – živočichy jsou i rostliny a živočichové podílející se na plazení, kteří ale sami o sobě účast na rozumu nemají –,²⁰⁷ je zřejmé, že význačné podoby života, totiž život

²⁰³ Tim. 37c6–d1. Cornford argumentuje, že spojení αἰδίων θεῶν ἄγαλαμα nemáme číst jako „obraz věčných bohů“, ale jako „shrine for everlasting gods“, přičemž těmito bohy jsou podle Cornforda nebeští bohové, a nikoli vzor, viz F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 99–102. Cornfordovo čtení přijímá Cherniss, viz H. Cherniss, *Aristotle Criticism of Plato and the Academy*, appendix XI k pozn. 359 na s. 426. Takovéto čtení není, domnívám se, vedeno primárně standardním významem řeckého spojení, ale představou o bozích v Tímaiu. Je sice pravda, že na žádném jiném místě není vzor přímo nazván bohem či bohy (srov. ale 39e10, kde Tímaios hovoří o rodu nebeských bohů a Tim. 92c7, které k označení vzoru jako boha svádí), domnívám se nicméně, že Platónova koncepce bohů je dosti široká na to, aby Tímaios mohl označit i vzor v jeho komplexnosti za věčné bohy. Jedním z problémů Cornfordova čtení je, že označuje nebeské bohy jako věčné, což je charakteristika, která je právě v bezprostředně navazující pasáži vyhrazena věčně jsoucímu a upřena všemu, co bylo zrozeno, tj. i nebeským bohům (Tim. 37d3–4, 41a7–b6, srov. ale 40b5, kde jsou hvězdy označeny jako věčné). Karfík také dospívá k tomu, že diskutované řádky označují rozumové živočichy jako bohy, viz Filip Karfík, „ΘΕΟΙ ΘΕΩΝ“, in Filip Karfík, *Die Beseelung des Kosmos: Untersuchungen zur Kosmologie, Seelenlehre und Theologie in Platons Phaidon und Timaios*, München – Leipzig: Saur, 2004, s. 123–127. K šířce pojmu boha a božství u Platóna viz tamtéž, s. 135–137. V kapitole věnované demiurgovi, kterého Tímaios nazývá bohem velmi často (viz níže pozn. 262), navíc uvidíme, že vztah mezi demiurgem a vzorem je velmi úzký, viz kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

²⁰⁴ Tim. 39e3 nn.

²⁰⁵ K životu jako dokonalosti srov. Soph. 248e6 nn. Keyt se rovněž domnívá, že Tímaios považuje rozumového živočicha za dokonale živého, nikoli živého v jakémsi oslabeném smyslu. Zároveň však tvrdí, že takováto koncepce je důsledkem Platónovy chyby. Platón podle Keyta nerozlišuje mezi formálními a vlastními charakteristikami idejí, viz David Keyt, „The Mad Craftsman of the Timaeus“, *Philosophical review*, 1971, roč. 80, č. 2, s. 235. K vysvětlení rozdílu mezi formálními a vlastními charakteristikami idejí viz pozn. 254 níže. Podle Lennox je napodobování živé bytosti pouze prostředkem k uskutečnění jednoty, řádu a trvalosti v materiálu, ze kterého je náš svět, viz James G. Lennox, „Plato's Unnatural Theology“, in: Dominic O'Meara (ed.), *Platonic Investigation*, Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1985, s. 214.

²⁰⁶ Taylor upozorňuje na dvojí význam řeckého ζῷον, které znamená nejen „živočich“, ale i „portrét“ a „obraz“ (ne nutně živočicha), s tím, že tento druhý význam by nám měl pomoci pochopit, jak ideje mohou být ζῷα, viz A. E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, s. 81. Taylor však svou úvahu dále nerozvádí, a není tedy vůbec jasné, jak konkrétně by takováto pomoc mohla fungovat. Wood tento dvojí význam rozvádí a tvrdí, že vzor je obrazem demiurga, viz James Richard Wood, „The Demiurge and His Model“, *The Classical Journal*, 1968, roč. 63, č. 6, s. 257. Pro tvrzení, že by demiurgovým obrazem byl nikoli v jistém smyslu svět či duše (viz níže kapitola 3.3 Demiurg a vzor), ale vzor světa, však nikde v Tímaiovi nemáme žádné doklady a Wood své tvrzení rozvádí zcela minimálně.

²⁰⁷ Rostliny, které jsou rovněž živými tvory (Tim. 76e7–77c5), ani živočichové mající podíl na rozmnožování (Tim. 90e3–91d6) nemají sami podíl na rozumu. Jistý podíl na rozumu mají díky tomu, že jsou součástí celkového plánu demiurga a jsou zapojeny do světa pořádaného rozumnými dušemi. Rostliny mají duši, o duši živočichů podílejících se na plazení se však nehovoří, a je tedy otázkou, nakolik

celku světa i život každé bytosti ze čtyř stvořených rodů, úzce s rozumem (voũς) souvisí. Aby svět mohl mít rozum, musí mít duši, a jelikož má rozum v duši a duši v těle, je svět živočichem. Nižší složky duše i celé tělo dostávají smrtelní živočichové s ohledem na nesmrtelnou část duše, která je schopna rozumového chápání.²⁰⁸ Pokud bychom tedy život, alespoň v jeho význačné formě, pochopili na základě této úvahy jako způsob přítomnosti rozumu, můžeme snad vidět i způsob života vzoru. Vzor je nejen rozumovým živočichem (νοητὸν ζῷον), ale úzce souvisí i s demiurgem, který rozum má či jím spíše je.²⁰⁹ Tyto dva způsoby přítomnosti rozumu ve věčně jsoucím – vzor je nahlédnutelný rozumem, demiurg je rozumem – by tak tvořily způsob života věčně jsoucího vzoru.²¹⁰ K rozvedení této přítomnosti je ale nutno vyjasnit vztahy mezi vzorem, demiurgem a rozumem, a budeme se mu proto věnovat v pozdějších kapitolách práce.²¹¹

2.3. Úplný vzor

Jaký typ živočicha vzor je? Je to živočich co nejúplnější (τέλειος, παντελής),²¹² takový, který v sobě obsahuje všechny jiné rozumem poznatelné živočichy. Pokud by takovým nebyl, nic, co by se takovému to neúplnému jsoucnu podobalo, by nebylo krásné. V dřívějším průběhu dialogu vázal Tímaios krásu toho, co vzniká, na věčnost vzoru a dobrotu demiurga. Nyní přidává úplnost vzoru, bez níž obraz není krásný.

Toto doplnění je možné číst dvěma způsoby. Jak vyplývá z bezprostředního kontextu citované pasáže, dokonalý tvůrce světa může vytvářet pouze to, co je nejkrásnější.²¹³ Proto také používá jako vzor pro svůj výtvar to, co je nejkrásnější. Co vzniká podle nejkrásnějšího vzoru aktivitou nejlepšího tvůrce, je samo nejkrásnějším obrazem.²¹⁴ V interpretovaném výroku ze začátku

Ize s přihlédnutím právě k těmto živočichům jednoznačně stanovit, že jedině duše je tím, co s sebou přináší život.

²⁰⁸ Tim. 44d3 nn., 69c3.

²⁰⁹ K diskusi této otázky viz kapitolu 3.1 Demiurg a rozum.

²¹⁰ Na základě Aristotelova výroku z *Metafyziky* (Met. 1072b26–27) spojuje život a rozum Reginald Hackforth, „Plato’s Theism“, *The Classical Quarterly*, 1936, roč. 30, č. 1, s. 7–8; život inteligibilního živočicha ztotožňuje s myšlením i Ada Neschke-Hentschke, „Der Platonische Timaios als Manifest der platonischen Demiurge“, in Ada Neschke-Hentschke (ed.), *Le Timée de Platon: contributions à l’histoire de sa réception = Platos Timaios: Beiträge zu seiner Rezeptionsgeschichte*, Louvain – Paris: Peeters, 2000, s. xiii; a J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 55.

²¹¹ Viz kapitoly 3.1 Demiurg a rozum, 3.3 Demiurg a vzor a 6 Spolupráce příčin.

²¹² Tímaios používá k charakterizování vzoru slova τέλειος (Tim. 30d2, 39e1), případně παντελής (Tim. 31b1). Ve všech výskytech mají tyto výrazy primárně význam „úplný“. Domnívám se nicméně, že možný význam slova τέλειος „dokonalý“ je vítaným druhým plánem při charakterizování vzoru dokonalého světa (τελεώτατος, 92c8).

²¹³ Tim. 30a6–b6.

²¹⁴ Tim. 29a5–6, 30d1–31a1.

minulé kapitoly sice Tímaios nehovoří o nejkrásnějším, ale o krásném, z kontextu je ale zřejmé, že jeho úvaha se týká světa, a tedy toho nejkrásnějšího z toho, co vzniká. Proto je snad možné chápat Tímaiovův výrok tak, že hovoří nikoli o tom, jak vzniká něco krásného, ale jak vzniká to nejkrásnější. Nejkrásnější svět může vzniknout pouze napodobením nejúplnějšího a nejkrásnějšího vzoru.

Podle Tímaia jsou však krásné i části světa, které vznikají podle částí vzoru – krásné v jistém ohledu jsou jak např. hvězdy na obloze,²¹⁵ tak čtyři živly vytvářené demiurgem.²¹⁶ Proč tedy Tímaios v naší pasáži tvrdí, že nic, co se podobá neúplnému a částečnému, není krásné, když jak hvězdy, tak živly jsou podobné pouze částem věčně jsoucího a přesto jsou krásné? Možné vysvětlení tohoto napětí v Tímaiových výrociích můžeme spatřovat v tom, jak je část vzoru napodobována. Prekosmické vznikání je sice také tvořeno jistými obrazy částí věčně jsoucího, obrazy ohně, vzduchu, vody a země, tyto obrazy však nejsou krásné, neboť jsou neuspořádané.²¹⁷ Co tedy rozlišuje obraz věčně jsoucího, který je krásný, od toho, který krásný není? Důvodem, proč obrazy živlů před vznikem světa nejsou krásné, není skutečnost, že napodobují část věčně jsoucího, ale skutečnost, že tuto část napodobují špatně. Před vznikem světa nejsou živly hodny ani svých jmen.²¹⁸ Proč je tomu tak? Domnívám se, že odpovědí na tuto otázku je specifický typ částečnosti, který prekosmické vznikání živlů charakterizuje. Zatímco živly samy o sobě mají zřejmě jak mezi sebou, tak s jinými jsoucnými o sobě poměrně komplexní vztahy – například voda o sobě je zřejmě spojena jak se vzduchem a ohněm, tak s vodními živočichy –,²¹⁹ voda v prekosmickém vznikání toto komplexní zapojení do celku ostatních vznikajících věcí postrádá. Oproti živlům v našem světě, které se mísí mezi sebou navzájem, přecházejí v sebe a tvoří těla živých bytostí, se prekosmické živly nemísí s jinými živly, neproměňují se v jiné živly a netvoří tělo živé bytosti.²²⁰ Nedokonalost takového obrazu tak není dána primárně tím, že napodobuje pouze část vzoru, ale tím, že tuto část vzoru napodobuje částečně, totiž bez napodobení vztahů, které daná část vzoru má s dalšími částmi vzoru a celkem, jehož je součástí.

Tímaiovo tvrzení, podle něž to, co je podobné částečnému, není krásné, tak můžeme číst nejen kontextuálně jako vyjádření přesvědčení, že nejkrásnější obraz musí mít za vzor nejúplnější vzor, ale i jako obecnější přesvědčení o povaze krásného napodobení. Takové

²¹⁵ Tim. 40a2–4.

²¹⁶ Tim. 53d7–e1.

²¹⁷ Tim. 52d2–53b5.

²¹⁸ Tim. 69b5–8.

²¹⁹ Viz popis typu celku, kterým vzor je, níže v této kapitole.

²²⁰ Tim. 57d7–58c4. Diskuse prekosmického vznikání viz níže kapitola 5.1 Prekosmické vznikání.

napodobení je krásné, které napodobuje celkovost, a proto i napodobení části je krásné potud, pokud části vzoru nenapodobuje v jejich částečnosti, ale v jejich zapojení do celku.

Jaké části vzor zahrnuje? Zahrnuje všechny rozumové živočichy (τὰ νοητὰ ζῷα πάντα) jak jednotlivě, tak jako rody (καθ' ἑν καὶ κατὰ γένη). Rozlišení mezi jednotlivým zastoupením a rodovým zastoupením je zřejmě dáno rozdílem mezi rodem a druhem – vzor zahrnuje jak např. rod ptáků, tak jednotlivé druhy ptáků.²²¹ Jaké rody zvířat tedy vzor zahrnuje?

„Jsou zajisté čtyři, jeden je nebeský rod bohů, za druhé rod ptáků pohybujících se ve vzduchu, za třetí druh vodní a čtvrtý druh chodící a suchozemský.“²²²

Obsahuje vzor ještě jiné části než tyto čtyři rody živočichů? V dalším průběhu dialogu zavede Tímaios ještě další dva rody živých bytostí, totiž rostliny²²³ a živočichy podílející se na plození.²²⁴ Zdá se však, že oba tyto druhy nemají předobraz ve vzoru a jsou přítomny ve světě kvůli specifickým potřebám vzniklého a vznikající obrazu, totiž kvůli jeho výživě a rození.²²⁵

Kromě živých bytostí Tímaios explicitně hovoří o vzorech pro živly – existuje tak např. nejen viditelný oheň, ale i oheň o sobě.²²⁶ Jednotlivé živly jsou přitom provázané s rody živých bytostí: hvězdy jsou tvořené převážně z ohně, ptáci, ryby a suchozemci žijí ve vzduchu, vodě a na zemi. Tělesný svět je demiurgem tvořen ze čtyř živlů a Tímaios nám říká, že tyto živly existují také samy o sobě. Ačkoli tedy Tímaios explicitně nehovoří o tom, že demiurg tvoří podle živlů, které jsou samy o sobě, a nehovoří o tom, že používá tyto o sobě jsoucí živly jako vzory pro tělesné živly, bylo by, domnívám se, nepochopitelné, pokud by tomu tak nebylo. Podle čeho jiného nežli podle živlů o sobě by demiurg tělesné živly tvořil? Vzorek, podle něž demiurg svět tvoří, zahrnuje nejen živé bytosti, ale i živly o sobě, podle kterých demiurg utváří tělesné živly. Tyto živly jsou navíc s čtyřmi rody rozumových živočichů úzce spjaté.

²²¹ Takto vykládá tento obrat Cornford, viz F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 40. K diskusi antických názorů na tento obrat viz Proklos, In Ti., I 425.11–426.25.

²²² εἰσὶν δὲ τέτταρες, μία μὲν οὐράνιον θεῶν γένος, ἄλλη δὲ πτηνὸν καὶ ἀεροπόρον, τρίτη δὲ ἔνυδρον εἶδος, πεζὸν δὲ καὶ χερσαῖον τέταρτον. (Tim. 39e10–40a2). Thein se domnívá, že pouze hvězdy, a nikoli planety jsou nápodobou jednoho ze čtyř druhů živých bytostí, viz Karel Thein, *Vynález věcí: O Platónově hypotéze idejí*, Praha: Filosofia, 2007, s. 401; rovněž Karel Thein, „The Life Forms and Their Model in Plato's Timaeus“, s. 265–266.

²²³ Tim. 76e7–77c5.

²²⁴ Tim. 90e3–91d6.

²²⁵ Keyt se domnívá, že i rostliny mají svou ideu, která je součástí rozumového živočicha. Pro tento výklad však nijak neargumentuje. Viz D. Keyt, „The Mad Craftsman of the Timaeus“. s. 232.

²²⁶ Tim. 51b6–e6.

Jedinými dalšími věčně jsoucími rody, o kterých se v dialogu přímo dozvídáme, jsou tři rody vstupující do konstrukce světové duše.²²⁷

„Ze jsoucnosti, která je nedělitelná a stále totožná, a z dělitelné jsoucnosti vznikající v oblasti těl, z obou a v jejich středu smísil [tvůrce] třetí druh jsoucnosti. A z přirozenosti totožnosti a různosti stejným způsobem sestavil třetí druh uprostřed té z nich, která je nedělitelná, a té, která je dělitelná v oblasti těl.“²²⁸

Rody nedělitelné jsoucnosti, totožnosti a různosti se pak objevují i v tom, k čemu se duše vztahuje, když poznává a chápe.²²⁹ Jak je z popisu konstrukce a činnosti světové duše patrné, tyto tři rody nejsou jednoduše vzorem pro duši. Z hlediska konstrukce by totiž vzorem pro duši musela být i dělitelná jsoucnost, totožnost a různost, což jistě není Tímaiov postoj. Dělitelná i nedělitelná jsoucnost, totožnost a různost jsou představovány spíše jako základy směsi, ze které je uspořádána duše, nikoli jako vzory, podle nichž je duše uspořádána.²³⁰

²²⁷ Potažmo i do konstrukce dalších nesmrtelných duší (Tim. 41d4–7). Na dvou místech Tímaios zmiňuje principy tělesného světa, které však nebude probírat (Tim. 48c2 nn., 53d6–7). Nedomnívám se, že by tyto principy (ἀρχαί) odkazovaly na speciální typ věčně jsoucího. Z kontextu těchto zmínek se spíše zdá, že Tímaios hovoří o takových principech, které dále prohlubují převedení žvlů na jednodušší prostorové skutečnosti typu trojúhelníků (složení těles ze základních trojúhelníků nazývá Tímaios rovněž ἀρχή, Tim. 53d4–6), k tomu viz níže pozn. 446. Karfík se domnívá, že těmito principy jsou ideje žvlů, viz F. Karfík, „Co dělá a kdo je demiurg v Timaiu?“, s. 103. Vzhledem k tomu, že Tímaios o idejích žvlů mezi těmito dvěma pasážemi explicitně hovoří a dokazuje jejich existenci (Tim. 51b6 nn.), nedomnívám se, že může velmi obtížně uchopitelnými principy minit právě ideje žvlů. Gregory se domnívá, že těmito principy je buďto teleologické vysvětlení základních trojúhelníků, nebo vysvětlení, které by se podobalo míšení peras a apeiron z Filéba, viz Andrew Gregory, *Plato's Philosophy of Science*, London: Duckworth, 2000, s. 208–210; principy trojúhelníků považuje za peras a apeiron z Filéba také C. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie: Eine historisch-kritische Untersuchung*, s. 141. Určitou podobu teleologického vysvětlení základních trojúhelníků podává Tímaios již v pasáži, kde právě zmiňuje tyto další principy (54a1–b2), a je proto nepravděpodobné, že by měl na mysli právě teleologické vysvětlení (k teleologickému vysvětlení základních trojúhelníků viz níže kapitolu 4.3 Prostor a geometrická tělesa). Vzhledem k tomu, že nauka o peras a apeiron se v Tímaiovi explicitně nijak neobjevuje, nedomnívám se, že by tento směr úvahy měl být naší první volbou při interpretaci uváděných principů. V kontextu nepsaných nauk pak tyto zmínky o principech vykládá Hans G. Gadamer, „Idee und Wirklichkeit in Platons Timaios: Vorgelegt am 10. November 1973“, in: Hans G. Gadamer, *Gesammelte Werke, Band 6: Griechische Philosophie II*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985, s. 262.

²²⁸ τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὐτῆς περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταύτου φύσεως [αὐτῆς περὶ] καὶ τῆς τοῦ ἑτέρου, καὶ κατὰ ταῦτὰ συνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ· (Tim. 35a1–6).

²²⁹ Tim. 37a2–c3.

²³⁰ Krämer se domnívá, že nedělitelnost, o které se hovoří v kontextu tvorby duše, odkazuje na čisté jedno, o kterém se však v Tímaiovi nehovoří, viz H. Krämer, „Die Idee der Einheit in Platons Timaios“, s. 177.

Když tedy nedělitelná jsoucnost, totožnost a různost nejsou vzorem pro duši, je otázkou, zda vůbec vzor tyto rody obsahuje. Tuto otázku je možné položit obecněji a tázat se, zda vzor obsahuje kromě čtyř rodů živočichů a čtyř žvlů také jiné druhy věčně jsoucího.²³¹

Nejexplicitnějším textovým dokladem toho, že vzor obsahuje vše věčně jsoucí, a nikoli pouze jeho část, je pasáž, v níž Tímaios charakterizuje příjemkyni veškerého vznikání jako „to, co má všude v sobě často a krásně přijímat napodobeniny *všeho* věčně jsoucího.“²³² Určitý textový doklad pro kladnou odpověď na naši otázku můžeme spatřit i v pasáži, ve které Tímaios hovoří o stále stejném, kterému se vznikající podobá. V této pasáži nehovoří o části stále totožného, ale o stále totožném jako takovém, které je tím, čemu se vznikající připodobňuje, a zdá se tak, že vzorem pro vznikání je v této pasáži vše stále stejně jsoucí.²³³ Podobným směrem míří i vyjádření v pasáži dokazující existenci idejí. Zde Tímaios hovoří o „jakémisi rozumovém rodu každé věci“.²³⁴

Pro stejný závěr svědčí rovněž argument, kterým Tímaios dokládá vřezahrnující charakter vzoru. Důvodem, proč je dle Tímaia vzorem světa rozumový živočich zahrnující v sobě ostatní živočichy, je úplnost tohoto živočicha, která zaručuje jeho jedinečnost.²³⁵ Tato úplnost a jedinečnost se může týkat pouze jiných živočichů, a vzor tak může zahrnovat sice všechny živočichy, ale nikoli vše věčně jsoucí, nebo je úplnost a jedinečnost vzoru v důsledku myšlena šířeji a týká se všeho věčně jsoucího.²³⁶

²³¹ Cornford podotýká, že Tímaiov argument pro existenci idejí žvlů je formulován způsobem, který vede k uznání existence jakýchkoli idejí. Ze skutečnosti, že jiné ideje nejsou v Tímaiovi zmíněny, nelze vyvozovat, že Platón tyto ideje nezastává, viz F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 190–191. S touto Cornfordovou úvahou souhlasím, byť se domnívám, že Tímaiov argument se primárně vztahuje pouze k idejím smyslově vnímatelných věcí. Cornford však na základě uznání jiných idejí nepracuje s tím, že rozumový živočich a vzor světa tyto ideje obsahuje. K této druhé části Cornfordovy úvahy viz pozn. 241. Ostenfeld se domnívá, že nedělitelná totožnost, různost a jsoucnost vstupující do konstrukce duše není vzorem pro svět. Naopak morální a estetické ideje, jakkoli nejsou v Tímaiovi přímo zmiňovány, jsou dle Ostenfelda základními i pro vzor. Matematické ideje v Tímaiovi nenalzáme, viz Eric Ostenfeld, „The Role and Status of the Forms in the Timaeus: Paradigmatism Revisited?“, in: Tomás Calvo – Luc Brisson (eds.), *Interpreting Timaeus Critias: Proceedings of the IV Symposium Platonicum*, Sankt Augustin: Academia Verlag, 1997, s. 171–172. Toto Ostenfeldovo dělení považuji za arbitrární – rozlišení mezi totožností, růzností a jsoucností na jedné straně a například krásou na straně druhé nemá z hlediska toho, co náleží ke vzoru, domnívám se, oprávnění.

²³² τῷ τὰ τῶν πάντων ἀεὶ τε ὄντων κατὰ πᾶν ἑαυτοῦ πολλακίς ἀφομοιώματα καλῶς μέλλοντι δέχεσθαι. (Tim. 51a1–3, mé zvýraznění).

²³³ Tim. 51e6–52a7.

²³⁴ εἶναι τί ... εἶδος ἐκάστου νοητόν. (Tim. 51c4–5).

²³⁵ Tim. 30c2–31b3.

²³⁶ Základní stručný přehled výhod a nevýhod těchto dvou možností nabízí Donald Zeyl, viz Plato, *Timaeus*, trans. with intr. by Donald J. Zeyl, Cambridge (Indianapolis): Hackett, 2000, pozn. 66 na s. xxxvii–xxxviii.

V případě našeho světa, obrazu vzoru, je zřejmé, že jeho jedinečnost a úplnost se netýká pouze dalších živočichů, ale veškerého vznikání, neboť vně světa není vůbec nic a svět v sobě objímá vše, co vzniklo.²³⁷ Ačkoli svět zahrnuje nejen živočichy, ale vše, co vzniká, Tímaios označuje takovýto celek termínem živočich. Zdá se tedy, že pojmenování živočich je pro Tímaia popisem celku, který se neskládá pouze ze živočichů, respektive že popis světa jako živočicha obsahujícího v sobě ostatní živočichy je privilegovaným popisem celku vznikání, který v sobě obsahuje všechny stvořené typy vznikání. Z toho, že Tímaios primárně popisuje náš svět jako živočicha obsahujícího čtyři rody živočichů, můžeme usuzovat, že jiné typy vznikání (např. vznikání v podobě živlů) se odehrávají v kontextu vzniku živých bytostí. Vše vznikající je dle Tímaia tak či onak součástí života celku světa a života čtyř druhů živých bytostí a tato perspektiva je primární pro popis toho, čím náš svět jako úplný celek vznikání je.

Platí takováto úvaha i pro vzor světa? Úplnost je dle Tímaia tím, co má přednost před částečností.²³⁸ Jaký důvod by tedy demiurg mohl mít, aby místo celku věčně jsoucího zvolil jako vzor pouze jistou jeho část? Nevznikl by nutně napodobováním části věčně jsoucího, a nikoli celku věčně jsoucího méně dokonalý a krásný obraz? Z Tímaiových vyjádření vyplývá, že by tomu tak bylo, neboť obraz neúplného a částečného považuje za méně krásný, respektive za zcela nekrásný. Demiurg však vytváří pouze to nejkrásnější,²³⁹ a nemůže proto vytvářet obraz ničeho neúplného. Jelikož je tedy demiurg dobrý a chce stvořit co nejkrásnější svět, musí mu za vzor sloužit to nejúplnější, totiž celek věčně jsoucího.²⁴⁰

Skutečnost, že Tímaios nazývá takovýto celek dokonalým rozumovým živočichem, nevyjadřuje, že by tento živočich neobsahoval vše věčně jsoucí, ale pouze jeho část či aspekt, totiž úzce chápané rody a druhy živočichů. Tak jako náš svět obsahuje nejen živočichy, ale vše vznikající, a přesto se nazývá jako celek primárně živočichem, tak i celek věčně jsoucího, který obsahuje nejen čtyři rody živočichů, ale vše věčně jsoucí, se primárně nazývá živočichem. Části tohoto věčně jsoucího živočicha pak je rovněž adekvátní primárně nazývat živočichy a částmi živočichů, neboť i neživé části věčně jsoucího jsou tak či onak svázány s úplným živočichem a jednotlivými rody a druhy živých bytostí. Vzorem pro svět je tedy celek věčně jsoucího, který v sobě obsahuje všechny rody a druhy věčně jsoucího, a nikoli pouze úzce chápané rody a

²³⁷ Tim. 33c1–34b3.

²³⁸ Tim. 30c2–31b3. Úplnost jako znak dokonalosti idejí hájí i Richard D. Parry, „The Unique World of the Timaeus“, *Journal of the History of Philosophy*, 1979, roč. 17, č. 1, s. 10. Jedinečnost jako dokonalost zastává také F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 42–43.

²³⁹ Tim. 30a6–7.

²⁴⁰ Obdobně zdůvodňuje použití kompletního vzoru R. Patterson, „The Unique Worlds of the Timaeus“, s. 113–116.

druhy živočichů. Takovýto celek věčně jsoucího je však dle Tímaia adekvátní nazývat primárně právě živočichem.²⁴¹

Jakým typem celku vzor je? Je celkem, jehož části se k němu mají tak jako poddruhy a druhy k rodu? Nikoli, neboť uskutečněním vzoru nevznikají jen jednotlivé živé bytosti zařaditelné do jednoho ze čtyř rodů živočichů, ale především svět jako živočich mající tělo a samostatnou duši.²⁴² Zatímco rod se uskutečňuje skrze vznik jednotlivých živočichů náležejících do jednoho z jeho druhů, úplný rozumový živočich se uskutečňuje nejen skrze živočichy náležející mezi nebeská, suchozemská a vodní zvířata a zvířata žijící ve vzduchu, ale primárně jako specifická živá bytost, celek světa, která nenáleží do žádného z těchto druhů.²⁴³

Věčně jsoucí je charakteristické jsoucností, totožností a růzností.²⁴⁴ Tato určení přitom nejsou částmi věčně jsoucího, ale tím, co určuje všechny části i celek věčně jsoucího. Jejich přesnějším významu se budeme věnovat v závěrečné kapitole této práce.²⁴⁵

²⁴¹ Ostenfeld argumentuje pro všezahrnující charakter vzoru následovně: Jelikož svět zahrnuje vše, je přirozené chápat vzor také jako všezahrnující, viz E. Ostenfeld, „The Role and Status of the Forms in the Timaeus: Paradigmatism Revisited?“, s. 170. Perl argumentuje pro všezahrnující charakter vzoru dvěma způsoby: jednak používá obdobný argument jako Ostenfeld, jednak tvrdí, že má-li být vzor úplný, musí obsahovat všechny ideje, a nikoli pouze některé ideje, viz E. D. Perl, „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato’s Timaeus“, s. 86–87. Na argument s úplností se odvolává i de Vogel, viz C. J. de Vogel, *Philosophia: Part 1: Studies in Greek Philosophy*, s. 199–200. Rovněž Halfwassen argumentuje obdobně a přidává úvahu o vzorech nejen pro živočichy, ale i pro živly. Podle Halfwassena není navíc živým tvorem pouze vzor jako celek a jeho význačné části, ale každá jedna idea je živým tvorem, viz J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 55–60. Taylor chápe vzor také jako kompletní systém idejí, ale tento svůj výklad nezdůvodňuje, viz A. E. Taylor, *A Commentary on Plato’s Timaeus*, s. 80. Cornford se na základě absence přímého textového dokladu svědčícího pro opak domnívá, že rozumová živá bytost neobsahuje všechny ideje (např. morální ideje, matematické ideje ani ideje žvlů), viz F. M. Cornford, *Plato’s Cosmology*, s. 40–41. Obdobně jako Cornford argumentuje i Sedley, viz D. Sedley, *Creationism and Its Critics in Antiquity*, pozn. 36 na s. 108–109. Thein zastává názor, že inteligibilní živá bytost neobsahuje všechny ideje, neboť Tímaios neuvádí ideje žvlů jako části rozumového živočicha, viz Karel Thein, *Vynález věcí: O Platónově hypotéze idejí*, s. 393, viz rovněž s. 387; také Karel Thein, „The Life Forms and Their Model in Plato’s Timaeus“, s. 242, 263–264. Domnívám se, že ze skutečnosti, že Tímaios neuvádí živly ani jiné ideje jako části rozumového živočicha, není možné vyvozovat, že tyto ideje nejsou součástí rozumového živočicha. Domnívám se, že Tímaios před nás staví řadu interpretačních otázek, na které není v textu dialogu přímá a jednoznačná odpověď. Alespoň v některých případech však je možné srozumitelnou a z hlediska textu nerozpornou odpověď na tyto otázky představit. Domnívám se, že otázka vztahu rozumového živočicha a idejí žvlů a dalších idejí je jednou z těchto otázek, na kterou jsem se pokusil představit svou odpověď.

²⁴² Tim. 30b6–c1.

²⁴³ Stejný názor hájí i Parry, viz R. D. Parry, „The Unique World of the Timaeus“, s. 7; R. D. Parry, „The Intelligible World-Animal in Plato’s Timaeus“, *Journal of the History of Philosophy*, 1991, roč. 29, č. 1, s. 26–27.

²⁴⁴ Tim. 35a1–6, 37a2–c3.

²⁴⁵ Viz níže kapitola 6 Spolupráce příčin.

Další samostatné pojednání vztahu částí a celku vzoru nám Tímaios bohužel neposkytuje. Můžeme se však pokusit o další upřesnění vztahů mezi částmi vzoru a celkem vzoru na základě analogie se vztahem částí světa a celku našeho světa. Jednotliví stvoření živočichové jsou úzce vevázáni do struktury celku světa. Tvar celku světa je takový, že zahrnuje všechny ostatní tvary, kterých vznikání nabývá.²⁴⁶ Rovněž pohyb celku spoluurčuje pohyby všech částí.²⁴⁷ Hvězdy a planety jsou umístěny na jednotlivé dráhy světové duše a jsou těmito drahami unášeny.²⁴⁸ Ostatní živí tvorové, totiž smrtelníci, jsou svým osudem spojeni s hvězdami a planetami, a jsou také od nich řízeni.²⁴⁹ Jednotliví smrtelní živočichové pak závisejí jeden na druhém. Prostřednictvím špatností se z mužů stávají ženy, z lidí ostatní smrtelní živočichové a prostřednictvím opětovného nabytí rozumu se nižší živočichové zase přeroují ve vyšší živočichy.²⁵⁰ Rovněž živly, které jsou samy úzce svázané se čtyřmi rody živých bytostí, v sebe navzájem přecházejí²⁵¹ a jsou mezi sebou úměrně spojeny.²⁵² Ačkoli není zcela jasné, jestli můžeme bez dalšího všechny tyto vztahy mezi částmi a celkem stvořeného světa přenést na vztahy mezi částmi a celkem věčného vzoru světa, zdá se pravděpodobné, že jistá míra vnitřní provázanosti částí a celku bude platit i u vzoru. Pro provázanost částí vzoru jak mezi sebou, tak s celkem věčně jsoucího svědčí rovněž skutečnost, že jak části, tak celek jsou živočichy, tj. prochází jimi cosi společného, respektive společně vytvářejí to, co je živočich o sobě.²⁵³

²⁴⁶ Tim. 33b1–4.

²⁴⁷ Tim. 57d7–58c4.

²⁴⁸ Tim. 38c7–38e3, 40a2–b6.

²⁴⁹ Tim. 41d8–42e4.

²⁵⁰ Tim. 41e3–42d2, 90e3–92c3

²⁵¹ Tim. 49b7–c7, 54b6–d3.

²⁵² Tim. 31b4–32b8.

²⁵³ Pro silnou podobu jednoty vzoru argumentuje Parry, který se domnívá, že celek rozumové bytosti je tvořen specifickým spojením svých částí, viz R. D. Parry, „The Unique World of the Timaeus“. s. 6–10. Oproti Parrymu se nedomnívám, že celek rozumového živočicha je dán jen specifickým vztahem svých částí, respektive se domnívám, že specifický vztah částí je zřejmě pouze částečným vyjádřením specifického celku, jímž je rozumový živočich. Tak jako svět má svou specifickou duši, která není převoditelná na vztahy jednotlivých částí světa, je i celek rozumového živočicha více než vztahem svých částí. Thein se oproti Parrymu i mé vlastní interpretaci domnívá, že celkovost a silnější propojenost vzoru není pro pochopení Tímaiovy koncepce nutná, viz K. Thein, „The Life Forms and Their Model in Plato's Timaeus“, s. 241–242, 246–253; K. Thein, *Vynález věcí: O Platónově hypotéze idejí*, Praha: Filosofia, 2008, s. 391–393. Thein se domnívá, že nejsilnějším dokladem pro silnější propojenost vzoru je text z řádků 30d1–2 τῷ γὰρ τῶν νοουμένων καλλίστω καὶ κατὰ πάντα τελέω μάλιστα „nejkrásnějším z rozumových jsoucena a jsoucnu ve všem úplnému“, který však vykládá tak, že v oblasti rozumových jsoucena není žádný jiný celek nežli celek rozumových živočichů, a proto je tento celek celkem nejkrásnějším a nejúplnějším, protože je celkem jediným. Celkovou Theinovou strategií je, domnívám se, ukázat, že vzor *můžeme* chápat jako slabý celek. Domnívám se, že jednotlivá místa dialogu tuto možnost skutečně do jisté míry připouští. Tatáž místa ale připouští i silnější interpretaci, pro kterou svědčí

Vzor je tak úplným a jedinečným celkem všeho věčně jsoucího.²⁵⁴ Je celkem, který je třeba primárně chápat jako živočicha obsahujícího v sobě ostatní živočichy, ale zároveň i celkem, který obsahuje také všechny části věčně jsoucího, které živočichy nejsou. Věčně jsoucí je charakteristické jsoucností, totožností a růzností a vztahy částí a celku jsou u této živé bytosti velmi komplexní a nelze je převádět pouze na vztah rodu a druhu.

2.4. Sám o sobě jsoucí vzor

„Když je tomu tak, je třeba souhlasit, že jedním rodem je to, co je totožné, nezrozené a nezničitelné, co ani odnikud nepřijímá nic jiného do sebe, ani samo nikam do ničeho nevchází, není viditelné ani jinak vnímatelné, a je zajisté tím, co připadlo myšlení zkoumat.“²⁵⁵

Zatímco vznikání je obrazem něčeho jiného a vzniká v něčem jiném – je obrazem věčně jsoucího a vzniká na nějakém místě²⁵⁶ –, věčně totožné se samo nevztahuje k ničemu jinému. Vznikání má svou vlastní podobu od jiného a musí být v něčem, aby vůbec nějak bylo.²⁵⁷ Věčně totožné je tím, čím je, samo ze sebe, a není tak bytostně rozdvojené. Není samo sebou tak, že je něčím jiným v něčem jiném, ale naopak nepřipouští do sebe nic jiného a samo do jiného nevstupuje. To, co je samo o sobě, setrvává věčně v jednotě.²⁵⁸ Svět jako celek vznikání je sice soběstačný,²⁵⁹ ale jen do určité míry. Svět nepotřebuje nic jiného, co vzniká, a je celkem všeho vznikajícího. Potřebuje nicméně jak vzor, od kterého přebírá svou podobu, tak třetí rod prostoru, v němž musí být. Věčně totožné oproti tomu nepotřebuje ani nic jiného věčně jsoucího, ani nepotřebuje nic vznikajícího. Věčně totožné je tím, čím je, nezávisle na vznikání,

systematické úvahy o povaze krásného a dobrého. Především z těchto systematických důvodů se kloním k interpretaci vzoru jako silnějšího celku.

²⁵⁴ Někteří interpreti se domnívají, že jedinečnost vzoru není jeho specifickou vlastností, která náleží právě vzoru jako specifickému celku, ale že ji má vzor tak jako každá jiná idea – každá idea je totiž svého druhu jedinečná, viz D. Keyt, „The Mad Craftsman of the Timaeus“, s. 230–235; H. Krämer, „Die Idee der Einheit in Platons Timaios“, s. 176. Domnívám se, že jedinečnost vzoru dle Tímaia znamená více než skutečnost, že mimo vzor není žádná jiná idea stejného druhu. Znamená totiž, že všechny druhy a podruhy toho, čím vzor sám je, jsou jeho součástí, což neplatí např. o vzoru druhu pták, který nezahrnuje rod ryb, a přesto je také živočišným druhem. Podobnou argumentaci oproti Keytovi hájí R. D. Parry, „The Unique World of the Timaeus“, s. 1–5; viz rovněž R. Patterson, „The Unique Worlds of the Timaeus“, s. 105–108.

²⁵⁵ τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων ὁμολογητέον ἓν μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταῦτ᾽ εἶδος ἔχον, ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον, οὔτε εἰς ἑαυτὸ εἰσδεχόμενον ἄλλο ἄλλοθεν οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποιῖον, ἀόρατον δὲ καὶ ἄλλως ἀναίσθητον, τοῦτο ὃ δὴ νόησις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν· (Tim. 51e6–52a4).

²⁵⁶ Tim. 52a4–7.

²⁵⁷ Tim. 52c2–5.

²⁵⁸ Tim. 37d5–7.

²⁵⁹ Tim. 32c5–34b3.

vznikání však věčně jsoucí potřebuje, aby vůbec bylo. Věčně totožné je tak, že je samo o sobě (αὐτὸ καθ' αὐτό). Vznikání je závislé na jiném.²⁶⁰

Nakolik je možné tvrdit, že věčně totožné nepotřebuje vznikání, když je vzorem pro svět? Jakým způsobem si drží svou samostatnost, když ho demiurg používá jako vzor při tvorbě světa? Je zapotřebí rozlišovat mezi věčně totožným a věčně jsoucím? Jak se k sobě má demiurg a věčně totožné? Jak tento vztah ovlivňuje to, čím je vzor? Tyto a další související otázky se budeme pokoušet zodpovědět v kontextu další kapitoly věnované demiurgovi.

²⁶⁰ Tímaiovo přirovnání věčně jsoucího vzoru k otci na řádcích 50d2–4 nesvědčí, domnívám se, o aktivní roli vzoru při vytváření světa. Tato metafora má ukázat, že vznikající přebírá od věčně jsoucího svou podobu, a nikoli že je tvořena aktivitou vzoru. Otcem je na jiných místech dialogu nazýván nikoli vzor, ale demiurg, viz např. Tim. 28c3–5, 37c7, 41a7, 42e7, 71d5–6, k dalším výskytům viz pozn. 262. Zatímco výtvořeny demiurga jsou krásné, dítětem na tomto místě je i prekosmické vznikání, které krásné právě není. Ke koncepcím role otce při početí dítěte v antice viz F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 187; Cornford však neklade důraz na rozdíl mezi aktivní rolí a zdrojem podoby. V podobném duchu pak vykládám i spojení τῶν θεῶν ἀπ' αὐτῶν z řádku 50c5, které nechápu aktivně jako „byly utvořené jimi“, ale jako „byly utvořené podle nich“, k tomu viz H. Smyth, *Greek Grammar*, paragraf 1684c2. V literatuře se objevuje názor, že vztah vzoru a světa nemáme chápat jako vztah originálu a napodobeniny, ale jako vztah návodu či receptu a jeho realizace, viz E. Ostenfeld, „The Role and Status of the Forms in the Timaeus : Paradigmatism Revisited?“, s. 175; Sarah Broadie, *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*, s. 65–66, 69–74; E. D. Perl, „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato's Timaeus“, s. 83. Tento názor, domnívám se, převrací důraz, který sám Tímaios klade na vztah vzoru a jeho obrazu. Tímaios totiž zdůrazňuje, že svět čerpá svou podobu ze vzoru (Tim. 52c2–3), kdežto to, co je samo o sobě, své napodobení nepotřebuje, neboť čerpá svůj smysl samo ze sebe (Tim. 51e6–52a7). Návod naopak má svůj smysl pouze díky svému uskutečnění. Pro samostatnost vzoru argumentuje obdobně R. D. Parry, „The Intelligible World-Animal in Plato's Timaeus“, s. 32; R. D. Parry, „The Unique World of the Timaeus“, s. 10.

3. DEMIURG

„Vše vznikající pak vzniká nutně z nějaké příčiny, neboť není možné, aby něco bylo účastno vzniku bez příčiny. Kdykoli tvůrce dává podobu a působnost čemukoli tak, že hledí na to, co je stále totožné [...]“²⁶¹

O tvůrci²⁶² hovoří Tímaios ve své řeči poprvé v rámci rozvedení příčiny vzniku a vznikání. Jak jsme viděli již dříve, ne každé vznikání má dle Tímaia za příčinu demiurga, a Tímaiov výrok je proto nutno číst v kontextu vzniku našeho světa. Vznik našeho světa nemůže být zapříčiněn pouze silami, které jsou vlastní prekosmickému vznikání, ze kterého svět vznikl. Jelikož je pak svět krásný, musí být příčinou vzniku světa něco rozumného, neboť jen rozumný tvůrce může vytvořit krásná díla.²⁶³ Jak chápat takového rozumného tvůrce našeho světa?

3.1. Demiurg a rozum

V moderní literatuře převažuje názor, že demiurg je voůs, že je identický s rozumem.²⁶⁴ O co se tento názor opírá? Spojitost demiurga a rozumu je patrná z řady Tímaiových výroků:

²⁶¹ πᾶν δὲ αὖ τὸ γινόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν. ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταῦτα ἔχον βλέπων αἰεὶ. (Tim. 28a4–7).

²⁶² Tímaios nazývá tvůrce světa mnoha jmény. Jako δημιουργός je nazván Tim. 28a6, 29a3, 41a7, 42e8, 68e2, 69c3; jako ποιητής Tim. 28c3; jako πατήρ Tim. 28c3, 37c7, 41a7, 42e7, 71d5; jako θεός Tim. 30a2, 30b8, 30d3, 31b8, 32b4, 34a8, 34c1, 38c4, 38c7, 39b4, 44e4?, 46c7, 46e8?, 47b6?, 53b4, 53b6, 55c5, 55d5, 56c5, 69b3, 71a7?, 71e3?, 73b8?, 74d6?, 75d1?, 78b2?, 80e1?, 90a4 – ke sporným místům viz pozn. 405; jako συνιστάς Tim. 29e1, 30c3, 32c7; jako τεκταινόμενος Tim. 28c6. K dějinám rozdílné interpretace jednotlivých pojmenování tvůrce viz Matthias Vorwerk, „Maker or Father? The Demiurge from Plutarch to Plotinus“, in: Richard D. Mohr – Barbara M. Sattler (eds.), *One Book: Whole Universe*, Las Vegas–Zürich–Athens: Parmenides Publishing, s. 79–100. Sám nebudu mezi těmito různými jmény tvůrce rozlišovat a smysl tvůrce se pokusím postihnout nikoli na základě jeho pojmenování, ale na základě vztahů a rolí, které tvůrce světa, ať už je označen jakýmkoli jménem, má.

²⁶³ K rozvedení této úvahy viz úvod kapitoly 2 Vzor.

²⁶⁴ Např. F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 38; Luc Brisson, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon: un commentaire systématique du Timée de Platon*, Sankt Augustin: Academia Verlag, 1998 (3. vydání), s. 84, 106; Stephen Menn, *Plato on God as Nous*, Carbondale – Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1995, s. 6; M. Baltes, „Γέγονεν“, s. 89–90.

Stephen Menn se ve své knize pokouší mimo jiné ukázat, že voůs máme chápat jako ctnost, a nikoli jako schopnost či substanci, a v překladech proto volit termín rozum (reason), a nikoli mysl (mind). Ukazuje také oprávněnost takovéto interpretace u presokratiků. Viz S. Menn, *Plato on God as Nous*, s. 14–18 a 25–33. Z hlediska překladu považuji Mennovy úvahy za nosné. Překlad „mysl“ svádí k chápání voůs jako substance, která může a nemusí vykonávat svou činnost náležitě, neboť mysl může také myslet chybně či nemyslet vůbec. Je však zřejmé, že pro Tímaia nemůže být voůs chybným myšlením či jeho zdrojem. V duši vzniká voůs, když správně hovoří o věčně jsoucím (Tim. 37a2–c5). Bohové mají plnou účast na voůs, lidé jen z malé části (51e5–6). Překlad „rozum“ nespádá k tomuto nepochopení role voůs, může však vést k představě, že voůs může být pouze v něčem. Hovoříme totiž o tom, že *někdo* je rozumný, že

„Když otec zrodil stvořený obraz věčných bohů a uvědomil si (ἐνόησεν), že je rozpohybovaný a že žije [...]“²⁶⁵

„Když vznikla celá soustava duše podle rozumu [κατὰ νοῦν] sestavitele [...]“²⁶⁶

Podle převažující interpretace je však demiurg spojený s rozumem těsněji, než by se z těchto výroků mohlo zdát. Na rozdíl od duší bohů a smrtelníků, ve kterých rozum spolu s poznáním vzniká,²⁶⁷ a jejichž duše se ve větší či menší míře na rozumu účastní,²⁶⁸ demiurg podle řady interpretů rozum nemá, ani se ho neúčastní, ale je s rozumem identický.²⁶⁹

Tato interpretace se tradičně opírá o text na řádcích 39e7–9 a skupinu tří pasáží 46c7–e6, 47e3–48a5 a 68e1–69a5. Podívejme se nejprve na řádky 39e7–9:

„Rovněž tedy kolik a jakých druhů pozoroval rozum v tom, co je živočich, tolik a takových si usmyslel, že má mít tento [svět].“²⁷⁰

Zatímco na řadě míst je to demiurg, kdo pozoruje vzor,²⁷¹ v uvedeném citátu je to přímo rozum. Nezdá se však, že by v tomto ohledu hrál rozum jinou roli, než kterou by měl rozum jako činnost demiurga, která s ním není totožná. Skutečnost, že rozum vzor pozoruje, bychom totiž mohli považovat za zkrácený výraz pro to, že demiurg hledí na vzor prostřednictvím svého rozumu, a mohli bychom tak považovat toto vyjádření za jistou podobu *pars pro toto* – je to totiž právě rozum, čemu přísluší uchopování vzoru, jak víme z jiných míst Tímaiovy řeči.²⁷²

Rozum jako činnost, jíž je uchopováno věčně jsoucí, však není jediným významem νοῦς, se kterým se v citované větě setkáváme. V naší pasáži totiž rozum pojímá úmysl (διανοέω), aby

někdo má rozum. Distančí od takového pochopení νοῦς budeme muset vyargumentovat. Je ale zřejmé, že toto nebezpečí není přítomno pouze v překladu νοῦς jako rozumu, ale i v řadě Tímaiových vyjádřeních o vztahu νοῦς a duše (viz kapitola 3.2 Demiurg a duše).

²⁶⁵ Ὡς δὲ κινήθην αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνόησεν τῶν αἰδίων θεῶν γεγονός ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ. (Tim. 37c6–7).

²⁶⁶ Ἐπεὶ δὲ κατὰ νοῦν τῷ συνιστάντι πᾶσα ἡ τῆς ψυχῆς σύστασις ἐγεγένητο. (Tim. 36d8–9).

²⁶⁷ νοῦς ἐπιστήμη τε ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖται· τούτω δὲ ἐν ᾧ τῶν ὄντων ἐγγίγνεσθον, ἂν ποτέ τις αὐτὸ ἄλλο πλὴν ψυχῆν εἴπη, πᾶν μᾶλλον ἢ τάληθές ἐρεῖ. (Tim. 37c2–5).

²⁶⁸ καὶ τοῦ μὲν [sc. δόξα ἀληθῆς] πάντα ἄνδρα μετέχειν φατέον, νοῦ δὲ θεοῦς, ἀνθρώπων δὲ γένος βραχύ τι. (Tim. 51e5–6).

²⁶⁹ Viz např. R. Hackforth, „Plato’s Theism“, s. 4; E. D. Perl, „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato’s Timaeus“, s. 83–84; Luc Brisson, „The Intellect and the Cosmos“, *Methodos* [Online], překl. Michael Chase, DOI : 10.4000/methodos.4463, sekce 4.

²⁷⁰ ἥπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας τῷ ὃ ἔστιν ζῶον, οἷαί τε ἔνεισι καὶ ὄσαι, καθορᾷ, τοιαύτας καὶ τοσαύτας διενόηθη δεῖν καὶ τόδε σχεῖν. (Tim. 39e7–9). V našem kontextu je rovněž relevantní pasáž Tim. 34a8–b3, ve které tělo světa tvoří přímo úvaha boha (λογισμὸς θεοῦ).

²⁷¹ Např. Tim. 28a6–7.

²⁷² Tim. 29b6, 37c1–3.

svět měl určitou podobu. Jak přitom víme z jiných pasáží, svět není uchopován prostřednictvím rozumu, ale prostřednictvím mínění (δόξα), neboť rozum uchopuje věčně jsoucí, kdežto mínění uchopuje vznikající a vzniklé, mezi které náleží jak prekosmické vznikání, tak z něj vznikající svět.²⁷³ V citované větě má rozum vztah nejen k věčně jsoucímu, na které hledí, ale i k vznikajícímu světu.

Vztah rozumu k vznikajícímu světu má v citované větě podobu úmyslu, aby svět prošel jistou proměnou. Svět zatím neobsahuje všechny druhy živých bytostí, a proto rozum pojal úmysl, aby všechny druhy živočichů obsahoval. Obdobný vztah ke vznikajícímu najdeme opakovaně i při charakterizaci demiurga: demiurg pojal úmysl učinit svět z veškerého ohně i všech ostatních živů,²⁷⁴ chce, aby vše bylo dobré,²⁷⁵ chce připodobnit svět tomu nejkrásnějšímu.²⁷⁶ Zdá se tedy, že v našem citátu hraje rozum úlohu, která je na jiných místech přičítána demiurgovi a kterou nelze redukovat na specifickou činnost spočívající v uchopování věčně jsoucího, ale zahrnuje i vztah ke vznikajícímu světu, jehož proměnu zamýšlí.

Tomuto závěru bychom se mohli pokusit vyhnout tím, že bychom za podmět slovesa διανοέω z citované věty nepovažovali nevyjádřený rozum, který je podmětem v první větě citovaného souvětí, ale tvůrce, který je nevyjádřeným podmětem předchozí věty.²⁷⁷ Toto řešení není sice vyloučené, jak dokládají i některé překlady námi citované věty,²⁷⁸ je však jazykově poněkud násilné a vedené, domnívám se, spíše nezvyklostí vyjádřené myšlenky, nežli jazykovou konstrukcí této pasáže.

Vztah rozumu ke vznikajícímu světu v podobě záměru, aby svět nabyl jistých vlastností, není přítomný pouze v námi citované větě, ale i v pasáži, která má z hlediska systematického výkladu *Tímaia* zásadnější význam.

„Výklady, které jsme zatím prošli, ukázaly, kromě malé části, věci vytvořené prostřednictvím rozumu. Je však třeba také předložit výklad o tom, co vzniká prostřednictvím nutnosti. Vznikání tohoto světa je totiž zajisté smíšené, bylo zrozeno ze spojení nutnosti a rozumu. Rozum vládne

²⁷³ Rozdílné uchopování věčně jsoucího a vznikajícího viz Tim. 28a1–3, 37b3–c3.

²⁷⁴ Tim. 32c6–8.

²⁷⁵ Tim. 30a2. Místo slovesa διανοέω je užito sloveso βούλομαι. Nedomnívám se však, že je mezi těmito výrazy v tomto kontextu rozdíl ve významu.

²⁷⁶ Tim. 30d1–3. Opět místo διανοέω použito βούλομαι. Ke chtění demiurga srovnej rovněž 29e2–3, viz níže kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

²⁷⁷ τοῦτο δὴ τὸ κατὰλοιπον ἀπηργάζετο αὐτοῦ πρὸς τὴν τοῦ παραδείγματος ἀποτυπούμενος φύσιν. (Tim. 39e6–7).

²⁷⁸ Viz např. F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 117; Plato, *Timaeus and Critias*, translated by Robin Waterfield, with an introduction and notes by Andrew Gregory, Oxford: OUP, 2008, s. 28.

nutnosti tím, že ji přemlouvá, aby vedla většinu ze vznikajících věcí k nejlepšímu. Tímto způsobem a takto bylo na počátku sestaveno toto veškerenstvo prostřednictvím nutnosti podvolující se rozumné přemluvě.²⁷⁹

Svět nebyl podle tohoto citátu vytvořen pouze prostřednictvím rozumu (διὰ νοῦ δεδημιουργημένος), ale vzniká i prostřednictvím nutnosti (δι' ἀνάγκης γινόμενος). Tímaios rozpracovává obraty „vytváření prostřednictvím rozumu“ a „vznikání prostřednictvím nutnosti“ bližším určením vztahu rozumu (νοῦς) a nutnosti (ἀνάγκη) při vzniku světa. Svět vzniká tak, že rozum přemlouvá nutnost, která se mu podvoluje a vede v důsledku této přemluvy svět k nejlepší podobě. Významu nutnosti se budeme věnovat v samostatné kapitole,²⁸⁰ z této pasáže, i bez podrobnějšího pochopení role nutnosti, vidíme, že v ní rozum má dvojí vztah. Jednak se vztahuje k nutnosti, kterou přemlouvá a ona se mu podvoluje, jednak se v této přemluvě vztahuje ke světu a chce, aby ho nutnost vedla k co nejlepšímu stavu.

Tak jako v dříve citované pasáži 39e7–9 ani zde tedy nemá rozum pouze svou specifickou funkci, totiž uchopovat věčně jsoucí, ale vztahuje se ke vznikajícímu světu a má s ním jistý úmysl. V právě probírané pasáži Tímaios navíc popisuje způsob, jímž rozum svůj úmysl realizuje: rozum přemlouvá nutnost, aby vedla vznikající k co nejlepšímu stavu. Přesnému určení tohoto způsobu realizace úmyslu rozumu se budeme moci věnovat v pozdější kapitole v kontextu určení významu nutnosti.²⁸¹

Citovaná pasáž má svého druhu předzvěst a ozvěnu ve dvou pasážích, které hovoří o dvou typech příčin podílejících se na vzniku světa. V první pasáži na řádcích 46c7–e6 hovoří Tímaios o bohu, který využívá pomocné příčiny. Božské působení je zde spojeno s νοῦς, pomocné příčiny jsou spjaté s živly. Ve druhé pasáži na řádcích 68e1–69a5 hovoří Tímaios o božském tvůrci, který využívá pomoci nutných příčin. Vzájemným vztahům všech těchto tří pasáží se budeme věnovat v kapitole věnované nutnosti,²⁸² nicméně i z tohoto jejich stručného shrnutí je patrné, že rozum z námi citované pasáže má velmi blízko k bohu, respektive božskému

²⁷⁹ Τὰ μὲν οὖν παρεληλυθότα τῶν εἰρημένων πλὴν βραχέων ἐπιδέδεικται τὰ διὰ νοῦ δεδημιουργημένα· δεῖ δὲ καὶ τὰ δι' ἀνάγκης γινόμενα τῷ λόγῳ παραθέσθαι. μειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη· νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γινομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταύτη κατὰ ταῦτά τε δι' ἀνάγκης ἡττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφρονος οὕτω κατ' ἀρχὰς συνίστατο τότε τὸ πᾶν. (Tim. 47e3–48a5).

²⁸⁰ Viz níže kapitola 5 Nutnost.

²⁸¹ Tamtéž.

²⁸² Tamtéž.

demiurgovi z paralelních pasáží: tak jako rozum využívá nutnost k realizaci svých úmyslů se světem, tak si demiurg vypomáhá při sestavování světa nutnými příčinami.

Z těchto pasáží je tedy zřejmé, že rozum nemá v Tímaiově řeči pouze úzký význam omezený na uchopování věčně jsoucího, ale že se s jistým úmyslem vztahuje i ke vznikajícímu světu.²⁸³ Při utváření světa pak rozum používá specifickým způsobem nutnost. Ve dvou paralelních pasážích, které hovoří rovněž o vzniku světa,²⁸⁴ se na velmi podobné pozici jako rozum objevuje tvůrce světa, který také uchopuje věčně jsoucí, vztahuje se ke vznikajícímu světu a má s ním jisté úmysly. A také on používá nutné příčiny.

Někteří interpreti identifikaci demiurga s rozumem využívají pro specifikování role demiurga. Jelikož je demiurg s rozumem identický, demiurg je čisté myšlení věčně jsoucího vzoru.²⁸⁵ Jak jsme však viděli, Tímaios používá samotný pojem rozum (νοῦς) v relevantních kosmologických kontextech šířeji. Identifikace demiurga a rozumu tak nevede k omezení role demiurga na myšlení věčně jsoucího, ale podržuje minimálně trojí roli demiurga, totiž uchopování věčně jsoucího, plánování podoby světa a samotné utváření světa za pomoci nutnosti.

Kromě poznávání věčně jsoucího, uchopování vznikání s jistým záměrem a utváření světa, se demiurg také raduje (ἄγαμαι) a těší (εὐφραίνω) ze svého díla.²⁸⁶ Lze smysluplně radost přičíst i rozumu? Může se rozum těšit ze svého díla? Z textu pasáže je zřejmé, že se demiurg raduje a těší na základě svého porozumění světu (νοέω) a že tato radost souvisí s jeho úmyslem (ἐπινοέω) svět ještě více připodobnit vzoru. Ačkoli tedy nemáme další doklady propojení rozumu a radosti, zdá se, že rozum a radost spolu mohou být minimálně velmi úzce spjaty.²⁸⁷

²⁸³ V kosmologickém kontextu má rozum pořádkový vztah ke světu i v jiných dialozích, viz Phd. 97b8 nn., Phlb. 28c6 nn. Obdobný názor na šíři významu rozumu u Platóna zastává van Riel, *Plato's Gods*, s. 69–70; pořádkový rozměr rozumu u Platóna zdůrazňuje i J. G. Lennox, „Plato's Unnatural Teleology“, s. 202.

²⁸⁴ Tim. 46c7–e6, 68e1–69a5.

²⁸⁵ Viz Eric D. Perl, „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato's Timaeus“, s. 83–85.

²⁸⁶ Tim. 37c6–d1.

²⁸⁷ Nedomnívám se, že je možné radost a těšení se analyzovat na základě popisu slasti (Tim. 64a2–65b3). Kromě toho, že se při popisu slasti explicitně jedná o stavy spojené s tělem, a tento popis tedy nelze bez dalšího aplikovat na netělesné aktivity demiurga, není radost nějakým specifickým druhem slasti (ἡδονή), ale spíše specifickou skutečností, kterou na rozdíl od slasti mohou mít i bohové a může být úzce provázaná s rozumem (srov. Phlb. 33b2–c4, kde se bohům a rozumu upírá potěšení (χαίρω); k radosti bohů a lidských duší mimo vtělení srov. Phaedr. 247d1–5, Resp. X 615a3–4).

3.2. Demiurg a duše

Rozum však má velmi úzký vztah nejen k demiurgovi, ale i k duši, jak můžeme vidět z následujících Tímaiových výroků.

„Pomyslel si tedy a shledal, že z věcí přirozeně viditelných žádné dílo nebude nikdy jako celek krásnější bez rozumu, nežli když bude mít rozum, že však není možné, aby cokoli mělo rozum bez duše.“²⁸⁸

„[...] nutně je výsledkem rozum a vědění. Pokud by někdo někdy tvrdil, že je to něco jiného jsoícího nežli duše, v čem tyto dvě věci vznikají, říkal by vše jiné než pravdu.“²⁸⁹

„Je třeba říci, že duše je jediné ze jsoucen, jemuž náleží získávat rozum.“²⁹⁰

Interpretace těchto pasáží je předmětem rozsáhlých sporů.²⁹¹ Někteří interpreti z nich vyvozují, že rozum je vždy spojen s duší a jinak než v duši být nemůže.²⁹² Jiní argumentují, že rozum sice může *vznikat* pouze v duši a že duše je jediným jsoucnem, které může rozum *mít*, ale tvrdí, že rozum může *být* i samostatně.²⁹³ Ačkoli uvedené silně svědčí pro nutné spojení rozumu a duše – zejména třetí citát, který hovoří o tomto spojení v kontextu jsoícího (ὄντα) a tvoření světa, je toho silným dokladem –, ne všechny podoby rozumu musí být v duši. Jak jsme viděli v předchozí kapitole, demiurg je rozum. Jaký je vztah demiurgického rozumu a duše?

Demiurg sestavil jak duši světa,²⁹⁴ tak další nesmrtelné duše.²⁹⁵ Smrtelné části duše tvoří demiurgem stvoření bohové.²⁹⁶ Rozsáhle a s velkými podrobnostmi líčí Tímaios vznik duše působením demiurga, přičemž rozdíl demiurga a duše a jejich vztah shrnuje v následující formulaci:

²⁸⁸ λογισάμενος οὖν ἠύρισκεν ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὀρατῶν οὐδὲν ἀνόητον τοῦ νοῦν ἔχοντος ὄλον ὄλου κάλλιον ἔσεσθαι ποτε ἔργον, νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τω. (Tim. 30b1–3).

²⁸⁹ νοῦς ἐπιστήμη τε ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖται· τούτω δὲ ἐν ᾧ τῶν ὄντων ἐγγίγνεσθον, ἄν ποτέ τις αὐτὸ ἄλλο πλὴν ψυχῆν εἴπη, πᾶν μᾶλλον ἢ τάληθές ἐρεῖ. (Tim. 37c2–5).

²⁹⁰ τῶν γὰρ ὄντων ᾧ νοῦν μόνω κτᾶσθαι προσήκει, λεκτέον ψυχῆν. (Tim. 46d5–6).

²⁹¹ Interpretace těchto míst je většinou spjata s interpretací několika pasáží z jiných dialogů, které se vyjadřují ke vztahu rozumu a duše: Soph. 249a4–8, Phlb. 30c9–10, Euth. 287d7–8.

²⁹² Např. H. Cherniss, *Aristotle Criticism of Plato and the Academy*, s. 425; G. van Riel, *Plato's Gods*, s. 87–95.

²⁹³ R. Hackforth, „Plato's Theism“, s. 7; S. Menn, *Plato on God as Nous*, s. 19–24.

²⁹⁴ Tim. 34b10–36d7.

²⁹⁵ Tim. 41d4–7.

²⁹⁶ Tim. 41c6–d3, 69c3–d6.

„[...] duše, nejlepší z věcí zrozených, vzniklá působením nejlepšího ze jsoucn rozumových a věčně jsoucích.“²⁹⁷

Zatímco demiurg je věčný, jím stvořená duše je zrozená. Zatímco demiurg náleží jednoznačně k rozumovému jsoucnu, duše je složená ze specifické směsi věčně totožného jsoucnu a tělesného jsoucnu.²⁹⁸ Zatímco aktivita duše po jejím vzniku neustává,²⁹⁹ demiurg po stvoření světa ve své činnosti ve vztahu ke světu ustává.³⁰⁰ Zatímco duše je i svým vznikem spojená s časem,³⁰¹ demiurg je i před vznikem světa a času.³⁰² Přes tyto explicitně stanovené rozdíly mezi demiurgem a duší někteří interpreti jistou formu identity demiurga a duše zastávají.³⁰³ Kromě výše citovaných pasáží svědčících o úzké provázanosti rozumu s duší a kromě obecných úvah o metaforickém charakteru Tímaiovy kosmogonie³⁰⁴ je motivem těchto interpretací i podobná funkce demiurga a duše ve vztahu ke vznikajícímu světu. Duše, tak jako demiurg, uchopuje věčně jsoucí, vztahuje se ke vznikajícímu³⁰⁵ a pečuje o svět.³⁰⁶ Konkrétní způsob, jak duše tyto funkce realizuje, se ale v některých ohledech podstatně liší od způsobů, jimiž uchopuje a jedná demiurg.

Uchopování věčně jsoucího realizuje duše tak, že se ho dotýká a následně se hýbe a bezhlasně mluví o tom, co je s čím totožné a od čeho různé, jak a v jakém smyslu a s čím nejvíce.³⁰⁷ Tato řeč (λόγος), kterou duše vede, je diskurzivní, prochází postupně v čase jednotlivé ohledy věčně

²⁹⁷ ψυχὴ, τῶν νοητῶν ἀεὶ τε ὄντων ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀρίστη γενομένη τῶν γεννηθέντων. (Tim. 37a1–2). Podrobnějšímu výkladu této věty se budeme věnovat v další kapitole 3.3 Demiurg a vzor.

²⁹⁸ Složení duše viz Tim. 35a1–b3.

²⁹⁹ Tim. 36e2–5.

³⁰⁰ Tim. 42e5–6.

³⁰¹ Tim. 38b6–7.

³⁰² Tim. 30a2–6, 53a7–b8, 69b2–c3. K možnosti bytí před vznikem času viz výše kapitola 1.1.1 podkapitola Textové opory.

³⁰³ Z antických interpretů v jistém ohledu zřejmě Porfyrios, viz Proklos, In. Ti., I 306.31–307.4, 322.1–7, 431.20–23; z moderních interpretů např. Archer-Hind, který demiurga chápe jako světovou duši, když ji myslíme jako nespojenou s tělem, viz Richard D. Archer-Hind, *The Timaeus of Plato*, London – New York: Macmillan and co., 1888, paragraf 38 na s. 39–40; F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 38–39 a 197, který identifikuje demiurga a rozum světové duše; van Riel identifikuje demiurga s každou rozumnou činností jakékoli duše a právě rozdíly mezi demiurgem a jím stvořenými bohy jsou pro něj důvodem pro přehodnocení demiurgovy samostatné existence, viz G. van Riel, *Plato's Gods*, s. 86–87, 106–108; Taylor identifikuje demiurga a nejlepší duši, viz A. E. Taylor, *Commentary on Plato's Timaeus*, s. 82.

³⁰⁴ Viz kapitola 1.1.1 podkapitola Rétorické postupy.

³⁰⁵ Tim. 37b3–c3.

³⁰⁶ Tim. 34b10–35a1. Srov. Tim. 41e2–42e4.

³⁰⁷ Tim. 37a2–c5.

jsoucího.³⁰⁸ Demiurg rovněž mluví (ke stvořeným bohům)³⁰⁹ a jeho myšlenky jsou rovněž označeny jako λόγος.³¹⁰ Ačkoli demiurg připodobňuje svět ke vzoru postupně,³¹¹ postupné uchopování vzoru neodpovídá postupnému tvoření světa. Z *Tímaiova* líčení se spíše zdá, že demiurg opakovaně porovnává postupně dotvářenou podobu světa s dokonalým vzorem v jeho úplnosti.³¹² Rozlišení mezi uchopováním věčně jsoucího demiurgem a duší je podstatné i ze systematického důvodu, který v textu *Tímaia* není explicitně vyjádřen. Diskurzivní myšlení je z podstaty nedokonalé, neboť je částečným poznáním, které v každém okamžiku uchopuje pouze jisté ohledy určitých částí věčně jsoucího a jiné nikoli. Teprve v celku pravdivých diskurzivních úvah vystává poznávané ve všech svých ohledech. Má-li demiurgovi náležet poznání dokonalé, nemělo by být úplné pouze z hlediska celku svého průběhu, ale v každé své části, a nemělo by tak být, na rozdíl od poznání duše, diskurzivní.³¹³

Zatímco demiurg se vztahuje jak k prekosmickému vznikání, tak ke vznikání v podobě našeho světa, duše se vztahují pouze ke zrozenému světu, a nikoli k prekosmickému vznikání. Demiurg tvoří duši světa a uvnitř ní buduje tělo světa z prekosmického vznikání³¹⁴ a po dokončení podoby světa ve své činnosti vůči světu ustává.³¹⁵ Duše oproti tomu pečují o stabilitu světa po jeho stvoření. Duše světa pečují o neustálý pohyb tělesného,³¹⁶ další božské duše³¹⁷ pečují o

³⁰⁸ Že duše uchopuje věčně jsoucí v čase a tedy postupně, je zřejmé ze spjatosti přirozenosti duše a všech jejích činností s časem. Planety jsou stvořeny na jednotlivých kruzích světové duše jako vymezení a strážci čísel času, čas vzniká a případně zanikne spolu se světem (Tim. 38b6–e3). Zdá se rovněž, že duše, a to i světová, uchopuje v každém okamžiku pouze určitou část věčně jsoucího (τινος ἐφάπτομαι, Tim. 37a6), respektive uchopuje věčně jsoucí z určité perspektivy, a prochází tak postupně jednotlivé ohledy totožnosti a různosti částí věčně jsoucího. Toto diskurzivní myšlení je nicméně stabilní v tom smyslu, že alespoň v případě bohů si vždy o tomtéž myslí totéž (Tim. 40a7–b1).

³⁰⁹ Tim. 41a3 nn.

³¹⁰ Tim. 38c3–4.

³¹¹ Např. Tim. 36d8–e1.

³¹² Tim. 37c6 nn., 39e3–40a2.

³¹³ Nedisurzivní charakter myšlení demiurga hájí také Halfwassen a Menn, viz J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 43–44 a 56–57; S. Menn, *Plato on God as Nous*, s. 14. Jiný názor zastává Perl, který diskurzivitu přičítá i vzoru, viz E. D. Perl, „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato’s *Timaeus*“, s. 88–89.

³¹⁴ Utváření prekosmického vznikání: Tim. 30a2–6, 53a7–b8, 69b2–c3. Tvorba světa uvnitř předem sestavené duše: Tim. 34b10–35a1, 36d8–e1.

³¹⁵ Tim. 42e5–6. Vztah demiurga ke světu po jeho stvoření viz Tim. 32b8–c4, 41a7–b6.

³¹⁶ Tim. 58a2 nn.

³¹⁷ *Tímaios* nikde nehovoří o duších jiných bohů, hovoří však o bozích v podobě planet a hvězd jako o živých bytostech (Tim. 38e5, 39e4, 40b5). O hvězdách navíc tvrdí, že jim náleží nejen kruhový pohyb, který mají od oběhů světové duše, ale i otáčivý pohyb kolem vlastní osy, a tvrdí o nich, že myslí (Tim. 40a7–b6). Tyto charakteristiky silně svědčí pro existenci duší minimálně v případě hvězd. U planet není situace tak jasná (srov. Tim. 40b8–c3 a diskusi v F. M. Cornford, *Plato’s Cosmology*, s. 120–134) a je snad možné tvrdit, že jejich pohyb je pouze součástí pohybu duše světa. Další skupinu bohů tvoří bohové, kteří se „zjevují, když chtějí“ (Tim. 40d6–41a6). Vzhledem k jejich nepravidelnému zjevování je

vznik a správný život smrtelníků,³¹⁸ duše smrtelníků pečují o sebe a svá těla.³¹⁹ Duše navíc ve své činnosti neustávají.³²⁰ Tímaios odlišuje ve svém kosmologickém výkladu dvě fáze: fázi, ve které svět vzniká a která je charakteristická aktivitou demiurga, a fázi, ve které je svět ve svém přirozeném běhu, ve kterém je již dokončený, demiurg do něj nezasahuje a duše v něm hrají zásadní úlohu.³²¹

Ačkoli tedy mezi funkcí demiurga a funkcí duše existují jisté podstatné podobnosti, bližší pohled na činnosti a úkoly demiurga a duše ukazuje podstatné rozdíly. Jak uchopování věčně jsoucího, tak vztah ke světu sice realizuje jak demiurg, tak duše, ale konkrétní způsoby se v řadě ohledů liší.³²² Jakkoli tedy Tímaios formuluje vztah rozumu a duše velmi úzce, vzhledem k rozlišnostem demiurga a duše není možné tvrdit, že rozum může být pouze v duši. Demiurg je totiž rozumem, který tvoří vše vznikající do podoby světa, a v rámci tvoření světa utváří i všechny nesmrtelné duše.³²³

3.3. Demiurg a vzor

Na většině míst Tímaios prezentuje demiurga jako boha, sestavitele, tvůrce či otce,³²⁴ který je od vzoru odlišný. Demiurg na věčně jsoucí hledí a používá ho jako vzor,³²⁵ poznává, jaká je struktura vzoru, a podle ní utváří svět.³²⁶ Na některých místech je však tento dominantní způsob popisu vztahu demiurga a vzoru opuštěn ve prospěch jejich užšího spojení.

„Řekněme tedy, z jaké příčiny sestavil vznikání a toto veškerenstvo jeho sestavitel. Byl dobrý a dobrý nikdy nechová žádnou závist vůči ničemu. Protože je prostý závisti, chtěl, aby se mu vše co nejvíce přiblížilo. Kdyby tedy někdo přejal od moudrých mužů názor, že toto je nejvlastnější počátek vznikání a světa, přejal by ho zcela správně.“³²⁷

pravděpodobné, že i oni disponují vlastními dušemi, které jsou zdrojem jejich pohybu, pokud tedy Tímaios hovoří o jejich existenci vážně (k této otázce viz Ondřej Krása, „Sókratés a bohové“, in: Jakub Jínek et al., *Platónova obrana Sókrata*, Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 124–129).

³¹⁸ Tim. 42d5–e4.

³¹⁹ Tim. 41e2 nn.

³²⁰ Tim. 36e2–5.

³²¹ Rozvedení samostatnosti světa viz níže kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

³²² Obdobný výčet diferencí mezi demiurgem a duší podává J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 43–44.

³²³ Další rozvedení vztahu demiurga a duše viz následující kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

³²⁴ Ke jménům, které Tímaios pro tvůrce používá, viz výše pozn. 262.

³²⁵ Např. Tim. 28a6–b1, 28c5–29a5.

³²⁶ Tim. 39e7–9.

³²⁷ Λέγωμεν δὴ δι' ἧντινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τότε ὁ συνισταὶς συνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῶ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὦν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη

Zatímco na většině míst je to vzor, jemuž se má svět co nejvíce podobat,³²⁸ v uvedeném citátu je to sám demiurg, k němuž se svět má co nejvíce přiblížit (ὅτι μάλιστα παραπλήσιος).³²⁹

Absence závidění (ἐκτός φθόνου) vyplývající z demiurgovy dobroty (ἀγαθός) však sama o sobě nevede k tomu, že demiurg chce, aby vše bylo co nejbližší jemu samému. Pokud by totiž něco bylo lepší než demiurg sám, dobrý tvůrce prostý závidění by chtěl, aby vše bylo co nejpodobnější právě tomuto nejlepšímu, a nikoli nejbližší jemu samému. Demiurg je ale podle Tímaia tím nejlepším.

„[...] duše, nejlepší z věcí zrozených, vzniklá působením nejlepšího ze jsoucenců rozumových a věčně jsoucích.“³³⁰

„[...] neboť [svět] je nejkrásnější z toho, co vzniklo, a [tvůrce] nejlepší z příčin.“³³¹

„Avšak nebylo a není dovoleno, aby nejlepší činil něco jiného nežli to nejkrásnější.“³³²

Demiurg je podle těchto pasáží nejlepší (ἄριστος), a to dokonce z rozumového a věčně jsoucího. Jako nejlepší je bez závidění, a proto chce, aby vše bylo co nejbližší jemu samému, totiž tomu nejlepšímu. Jak je možné takovouto koncepci sloučit s převažující Tímaiovou perspektivou, podle níž demiurg připodobňuje svět nikoli sobě, ale vzoru? Domnívám se, že existují dvě možnosti, jak těmto pasážím učinit zadost.³³³

γενέσθαι παραπλήσια ἑαυτῷ. ταύτην δὴ γενέσεως καὶ κόσμου μάλιστ' ἂν τις ἀρχὴν κυριωτάτην παρ' ἀνδρῶν φρονιμῶν ἀποδεχόμενος ὁρθότατα ἀποδέχοιτ' ἂν. (Tim. 29d7–30a2).

³²⁸ Např. Tim. 30c2–31a1, 31a8–b3, 37c6–d1, 38b6–c1, 39d7–e2.

³²⁹ Hackforth se domnívá, že obrat ὅτι μάλιστα παραπλήσια ἑαυτῷ neznamená pro svět nic víc než být κατὰ δύναμιν ἄριστα a nelze na něm stavět žádný vztah obrazu a vzoru mezi demiurgem a světem, viz R. Hackforth, „Plato's Theism“, pozn. 1 na s. 7. Tato interpretace nedoceňuje opakovaně charakterizování demiurga jako toho nejlepšího a z toho plynoucí důsledky pro vztah demiurga a vzoru, viz níže pokračování hlavního textu této kapitoly.

³³⁰ ψυχὴ, τῶν νοητῶν αἰεὶ τε ὄντων ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀρίστη γενομένη τῶν γεννηθέντων. (Tim. 37a1–2). Pro Prokla je nepřipustné, aby demiurg byl označen za nejlepšího z rozumového a věčně jsoucího, a proto konstruuje tuto větu jinak, viz Proklos, In Tim., II 292.30 nn. Proklova konstrukce je však značně nepřesvědčivá, a pokud je mi známo, žádný moderní interpret ji nezastává.

³³¹ ὁ μὲν γὰρ κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δ' ἄριστος τῶν αἰτίων. (Tim. 29a5–6). Karfík vykládá obrat „nejlepší z příčin“ tak, že demiurg je lepší nežli duše, a nikoli lepší než ideje, viz F. Karfík, „Co dělá a kdo je demiurg v Timaiu?“, s. 85–86. Taktovýto výklad je však velmi neintuitivní vzhledem ke kontextu: svět Tímaios poměřuje s ostatními vzniklými věcmi, a proto je spíše nasnadě poměřovat demiurga s něčím nevzniklým, tj. nikoli s duší. Jak ukazují další pasáže, demiurg je nazván nejlepším i na jiných místech a jednou explicitně v kontextu věčně jsoucího. Rovněž Karfíkova úvaha, podle níž nemohou být ideje příčinami, neboť pokud by jimi byly, nebyl by demiurg potřeba, pracuje s velmi úzkým pochopením pojmu příčina. K pojmu příčiny v Tímaiovi viz výše závěr kapitoly 1.2 Příčiny vzniku.

³³² Θέμις δ' οὐτ' ἦν οὐτ' ἔστιν τῷ ἀρίστῳ δρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον. (Tim. 30a6–7).

³³³ Kromě níže uvedených dvou možností vztahu demiurga a věčně jsoucího se objevuje i názor, který demiurga chápe jako Dobro či Jedno. Tato úvaha nevychází však primárně z Tímaia, ale z jiných dialogů, kde se o Dobru a Jednu hovoří (Ústava, Parmenidés). Zastáncem této interpretace je např. Eduard Zeller,

První možností je interpretovat vztah demiurga a vzoru jako vztah určité identity.³³⁴ Pokud je vzor určitým způsobem identický s demiurgem, je zcela na místě tvrdit, že demiurg připodobňuje svět vzoru tak, že ho činí co nejbližší sobě samému. Pro takovouto interpretaci by mohlo svědčit několik dalších úvah. Tímaios opakovaně dělí veškerou skutečnost na několik rodů. Zprvu hovoří o dvou rodech, o věčně jsoucím a o vznikajícím,³³⁵ později o rodech třech, o věčně jsoucím, vznikajícím a příjemkyni.³³⁶ V žádném z těchto dělení není zmíněn demiurg, a pokud tato dělení budeme považovat za vyčerpávající, je zřejmé, že demiurg musí být součástí právě věčně jsoucího, neboť nemůže náležet ani ke vznikajícímu, které sám tvoří, ani nemůže patřit k příjemkyni, která je prostá jakýchkoli určení, aby byla schopná vznikání přijímat.³³⁷

Demiurg je součástí věčně jsoucího i podle výše uvedeného citátu, podle něž je nejlepším z rozumového a věčně jsoucího. Co však znamená být nejlepším na rovině věčně jsoucího? Jak jsme viděli v jedné z předchozích kapitol, vzor světa je úplný či dokonalý (παντελής, τέλειος)³³⁸ a nejkrásnější (κάλλιστος),³³⁹ neboť pouze napodobením takového vzoru vzniká nejkrásnější a nejlepší svět. Takovýto vzor je celkem, který obsahuje vše věčně jsoucí.³⁴⁰ Pokud tedy

Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Teil II, Abt. 1: Sokrates und die Sokratiker, Plato und die alte Akademie, Leipzig: Poes's Verlag, 1875 (3. Auflage), s. 594 a pozn. 5 na s. 594–595; J. R. Wood, „The Demiurge and His Model“, s. 255–258. Argumenty proti této interpretaci podává J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 44–50. Domnívám se, že je možné pozici demiurga vyložit bez odkazu na jiné dialogy a způsobem, který ho neumožňuje ztotožnit s principem bytí všeho. K možnému odkazu na počátky veškerenstva v Tímaiovi viz pozn. 227.

³³⁴ Interpretaci, podle které jsou ideje myšlenkami demiurga, zastával zřejmě jako první Filón, *De Opif. Mun.* IV 19. Varianty této pozice v antice podává Halfwassen, který sám hájí, že demiurg je celkem inteligibilních jsoucím, viz J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 42–43, 51–53. Z moderních interpretů zastává identitu idejí a demiurga chápanou jako identitu myšlení a myšleného např. R. D. Archer-Hind, *The Timaeus of Plato*, pozn. 10 na s. 94–95; E. D. Perl, „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato's Timaeus“, *passim*. Rich koncepci idejí jako myšlenek demiurga kritizuje a ukazuje pravděpodobný zdroj této teorie v Aristotelově kritice (ne)působení idejí a v koncepci lidské duše, viz Audrey N. M. Rich, „Platonic Ideas as the Thoughts of God“, *Mnemosyne*, 1954, roč. 7, č. 3, s. 123–133; k možným zdrojům této myšlenky viz rovněž Roger Miller Jones, „The Ideas as the Thoughts of God“, *Classical Philology*, 1926, roč. 21, č. 4, s. 317–326.

³³⁵ Tim. 27d5–28a5.

³³⁶ Tim. 48e2–49a6, 50c7–d2, 51e6–52b2, 52d2–4.

³³⁷ Na absenci uvádění demiurga v rámci těchto dělení zakládá svou úvahu o demiurgovi viz J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 41.

³³⁸ Výrazy παντελής a τέλειος mají oba významy, a jakkoli Tímaios pracuje primárně s významem úplný/vše zahrnující, i druhý význam je v kontextu charakterizace vzoru ve hře, viz Tim. 30c4–31b3, 39e1.

³³⁹ Tim. 30d1–31a1.

³⁴⁰ K rozvedení úplnosti vzoru viz kapitolu 2.3 Úplný vzor.

demiurg je nejlepší z věčně jsoucího a vzor nejkrásnější, úplný a dokonalý, může být demiurg něčím jiným než právě celkem věčně jsoucího a v tomto smyslu identický se vzorem?³⁴¹

Přes tyto úvahy a poukazy k identitě demiurga a vzoru však s sebou představená interpretace nese zásadní systematický problém. Tímto problémem je podstatně odlišný vztah demiurga a toho, co je stále totožné, ke světu. To, co je stále totožné, je základním způsobem určené tím, že je samo o sobě (αὐτὸ καθ' αὐτό), samo do ničeho nevstupuje, ani nic do sebe nepřijímá. Vznikající svět se potřebuje vztahovat ke vzoru, aby vůbec nějak byl, ale samo o sobě jsoucí se ke světu ze sebe nevztahuje.³⁴² Je však k němu vztaženo prostřednictvím demiurgova rozumu. Demiurg tvoří svět tak, že připodobňuje prekosmické vznikání věčně jsoucímu. Demiurg je tvůrcem právě tím, že sám ze sebe vztah ke vznikání má a do vztahu ke vznikání uvádí i věčně totožně jsoucí.³⁴³ Tyto rozdílné charakteristiky jsou pro věčně totožné a demiurga klíčové, a nelze se jich proto vzdát ve prospěch identifikace demiurga a toho, co je stále samo o sobě a totožné.³⁴⁴

³⁴¹ Dalším dokladem identity demiurga a vzoru by mohlo být přirovnání demiurga i vzoru k otci. Toto přirovnání však nepovažuji za zvláště silný doklad jejich identity, viz výše pozn. 260.

³⁴² Tim. 51b6–52d1. Rozvedení tohoto rozdílu mezi věčně jsoucíma a vznikajícími viz kapitolu 2.4 Sám o sobě jsoucí vzor.

³⁴³ Vznikání má vztah k tomu, co je o sobě, nejen prostřednictvím demiurga (i prekosmické vznikání a svět po stvoření má k tomu, co je o sobě, vztah), nicméně platí, že to, co je o sobě, nemá vztah ke vznikání samo ze sebe, ale vznikání se k němu vztahuje buďto vlastní aktivitou duše, nebo prostřednictvím něčeho třetího.

³⁴⁴ Menn argumentuje proti identifikaci demiurga a idejí na základě specifické role rozumu při vzniku světa. Dle Menna má demiurgický rozum v řadě Platónových dialogů funkci příčiny, která uspořádá svět a která vysvětluje, proč právě tato část světa se nyní účastní na této ideji, a nikoli na jiné. Takovéto vysvětlení nám nemohou poskytnout ideje, které jsou neměnné, a proto je dle Menna nutné a důležité podržet rozdíl mezi demiurgem jako účinnou příčinou a idejemi jako formálními příčinami, viz S. Menn, *Plato on God as Nous*, s. 2–4, 24, 45–46, 57–58 srov. s. 50–52. Jakkoli souhlasím s Mennovým důrazem na důležitost pořadající činnosti demiurga, domnívám se, že při výkladu podoby konkrétní části světa není adekvátní ostře oddělovat vysvětlení skrze demiurga a ideje. Domnívám se totiž, že důvodem, proč daná část světa má nyní právě danou podobu, pokud je tato podoba dobrá a krásná, je nutnost napodobat vzor v tělesnosti, což s sebou přináší nutnost rozložit komplexitu věčného vzoru do relativně oddělených časových a prostorových procesů vznikajícího světa. Nápodoba věčně jsoucího ve vznikajícími se musí odehrávat rozložením komplexnosti věčného do času a prostoru. Konkrétní podobu té které části vznikání tak lze pochopit jen jako krásnou nápodobu vytvořenou rozumným tvůrcem, jako přenesení formy vzoru do vznikání. Domnívám se, že Mennův důraz na vysvětlení konkrétní podoby světa nikoli skrze ideje (a tedy „formální“ příčinu), ale skrze demiurga (jako v tomto kontextu „účinnou“ příčinu), je proto založen na příliš ostrém rozdělení těchto dvou příčin.

Perl si je vědom problému identifikace demiurga a vzoru, a proto, aby jejich identitu podržel, vykládá působení demiurga na svět jako takovou součást řemeslnické metafory, kterou nemáme na vztah demiurga a světa přenášet (přenášet máme pouze tu část metafory, podle které má svět vzor, a nikoli tu, podle které ho utváří demiurg), viz E. D. Perl, „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato's Timaeus“, s. 85. Takovouto interpretaci nepovažuji za správnou. Odvysvětlení demiurgovy činnosti v tomto rozsahu (věčně jsoucí v Perlově interpretaci není příčinou světa), znamená nejen odmítnutí reálné interpretace vzniku světa (k tomu viz kapitolu 1 Příčiny vzniku světa), ale odmítnutí zásadního aspektu Tímaiova výkladu, kterému se snaží dostát i zastánci metaforické

Jak se však vyrovnat s tím, že demiurg je nejlepší z věčně jsoucích, a proto přibližuje svět sám sobě, a přitom je od toho, co je o sobě, odlišný právě kvůli svému vztahu ke světu a vznikání? Druhou možnost, jak koncipovat vztah vzoru a dokonalého demiurga, se pokusím představit na základě následujících otázek: Jak je možné chápat demiurga jako nejlepšího z věčně jsoucích a zároveň vzor jako úplný, dokonalý a nejkrásnější celek věčně jsoucích? V souvislosti s tím, že demiurg je nejlepší z věčně jsoucích, Tímaios tvrdí, že duše je nejlepší z toho, co bylo zroeno.³⁴⁵ Na několika místech však rovněž tvrdí, že nejlepší je celek světa.³⁴⁶ Domnívá se tedy Tímaios, že nejlepší je duše světa, nebo že je nejlepší celek světa, tj. oduševnělé tělo? Jelikož je dle Tímaia celek zahrnující části úplnější, dokonalejší a krásnější nežli jakákoli část tohoto celku,³⁴⁷ je namístě hovořit o celku světa jako o tom nejlepším. Duše je však velmi specifickou částí světa. Je částí, která prostupuje celý svět od středu k okraji,³⁴⁸ zajišťuje, že jednotlivé části světa nejsou vzájemně oddělené, ale vzájemně se setkávají,³⁴⁹ je částí, která světu vládne,³⁵⁰ a prostřednictvím rozumu vztahuje vznikání k věčně jsoucímu.³⁵¹ Duše je tedy tou částí světa, která má na celkovosti světa zásadní podíl, a je proto namístě v tomto ohledu hovořit také o ní jako o tom nejlepším. Duše je z této perspektivy nejlepší částí světa, která je nejlepší, neboť svět činí jedním celkem.

Bylo by možné chápat obdobně i vztah vzoru a demiurga? Demiurg v sobě skutečně specifickým způsobem zpřítomňuje celek věčně jsoucích. Demiurg jako nejlepší z věčně jsoucích totiž uchopuje samo o sobě jsoucí a jako vzor pro svět používá celek věčně jsoucích. Demiurg hledí na vzor a podle něj pořádá svět. Od toho, co je o sobě, se demiurg na jednu stranu liší, neboť na rozdíl od takto jsoucích má ze sebe vztah ke vznikání, na stranu druhou však sám mezi věčně jsoucí náleží.

Při takovémto pojetí bychom tedy museli rozlišovat mezi dvěma druhy věčně jsoucích, mezi tím, co je samo o sobě jsoucí a nikdy nikam nevstupuje, a demiurgem, který na jednu stranu

interpretace (např. skrze koncepci stálého působení věčně jsoucích na svět, viz např. S. Menn, *Plato on God as Nous*, s. 60–61).

³⁴⁵ Tim. 37a1–2.

³⁴⁶ Tim. 30b4–6, 92c5–9, kde je svět nejen nejlepší (ἄριστος), ale i nejkrásnější (κάλλιστος), v pasáži 92c pak dále největší (μέγιστος) a nejdokonalejší (τελειώτατος). Jako nejkrásnější je svět označen rovněž na řádce Tim. 29a5.

³⁴⁷ Tim. 30c4–31b3.

³⁴⁸ Tim. 34b3–4, 37d8–e5

³⁴⁹ Tim. 58a2–c4.

³⁵⁰ Tim. 34b10–35a1.

³⁵¹ Tim. 37a2–c5.

uchopuje celek věčně jsoucího, jehož je součástí, na stranu druhou se vztahuje ke vznikání.³⁵² Druhým aspektem rozlišení demiurga a toho, co je o sobě, je rozlišení mezi takovým věčně jsoucím, které je stále totožné (ἀεὶ κατὰ ταύτᾳ ὄν),³⁵³ a věčně jsoucím demiurgem, který v kontextu vzniku světa proměňuje svou aktivitu. Demiurg totiž začíná svět tvořit, tvoří postupně různé části světa a ve svém tvoření světa ustává.³⁵⁴

Mezi uvedenými dvěma druhy věčně jsoucího existuje hierarchie. Demiurg, který se vztahuje k tomu, co je samo o sobě, i ke vznikání a který se proměňuje, je nejlepší věčně jsoucí. Důvodem, proč je demiurg takovým, je pak totéž, co činí i celek věčně jsoucího lepší, nežli jaké jsou jeho části. Demiurg totiž v sobě specifickým způsobem zpřítomňuje celek věčně jsoucího. Tím, že demiurg uchopuje samo o sobě jsoucí a jako vzor pro svět používá celek věčně jsoucího, je celkovější nežli to, co je samo o sobě, které ze sebe nemá vztah ani k demiurgovi jako druhé součásti věčně jsoucího, ani ke vznikání.

Nevrací se nám ale tímto způsobem do úvahy jistá identita demiurga a věčně jsoucího? Není nakonec samo o sobě jsoucí „pouhou“ myšlenkou demiurga, a nepředstavuje tak demiurg nejen nejlepší část věčně jsoucího, ale věčně jsoucí v jeho celku? Není to demiurg, kdo činí z věčně jsoucího právě jeden celek tím, že samo o sobě jsoucí chápe jako součást vzoru, kterému svět připodobňuje? Pokud máme dostát Tímaiově koncepci toho, co je samo o sobě, demiurgovo uchopování nemůže být příčinou ani podstatou bytí takto jsoucího. To, co je samo o sobě, nepotřebuje ke svému bytí nic jiného nežli právě jen samo sebe. Uchopování demiurgovým rozumem musí být proto vůči jsoucímu, které je věčně samo o sobě a neměnné, vnější a nemůže být příčinou jeho bytí.³⁵⁵ Z této perspektivy je také zřejmé, že vztažení toho, co je samo o sobě, k celku věčně jsoucího nemůže vycházet z tohoto druhu bytí. Samo o sobě jsoucí se totiž nemůže samo ze sebe vztahovat k ničemu jinému, a tedy ani k celku věčně jsoucího, které zahrnuje kromě něj samého i demiurga.

³⁵² To, co je samo o sobě, se nevztahuje samo ze sebe k ničemu jinému, pouze pokud oním jiným máme na mysli to, co není samo o sobě. Jednotlivé části toho, co je o sobě, mají totiž mezi sebou navzájem řadu konstitutivních vztahů: ideje žvlů i živočichů jsou spolu navzájem úzce provázané, bytí, totožnost a různost procházejí zřejmě vším takto jsoucím. Soběstačnost toho, co je samo o sobě jsoucí, je tak dána nikoli nezávislostí jedné každé části takto věčně jsoucího, ale nezávislostí celku všeho, co je samo o sobě. Rozvedení této myšlenky viz kapitola 2.3 Úplný vzor.

³⁵³ Např. v rámci úvodního rozdělení Tim. 28a2.

³⁵⁴ Postupné tvoření např. Tim. 34b10–35a1. Ustání tvoření Tim. 42e5–6.

³⁵⁵ Rovněž Rich odmítá závislosti idejí na demiurgovi na základě toho, že ideje jsou samy o sobě, viz A. N. M. Rich, „Platonic Ideas as the Thoughts of God“, s. 123. Ke koncepci idejí jako myšlenek demiurga viz výše pozn. 334.

Co tedy činí z věčně jsoucího skládajícího se z těchto dvou druhů jeden celek? Jednotící aspekty jsou dva. V případě světa, který má duši a tělo, je svět jedním celkem jednak proto, že duše i tělo jsou vzniklé a vznikající, jednak proto, že duše činí ze světa jeden provázaný celek tím, že tělu vládne a spojuje jeho části navzájem. V případě věčně jsoucího je jak demiurg, tak to, co je samo o sobě, jsoucí, věčné a má úzký vztah k rozumu, a tyto společné charakteristiky je sjednocují. Užší propojení obou částí je však dáno demiurgem, který provazuje to, co je o sobě, se sebou samým a tento celek činí vzorem pro svět. Duše světa sice svět dále jednotí a činí ze světa živočicha majícího v duši tělo, ale zároveň nelze tělo světa redukovat na jakýsi aspekt duše, neboť tělo má své vlastní pohyby a síly.³⁵⁶ I demiurg sice jednotí silněji věčně jsoucí, neboť ho spolu se sebou uchopuje a činí z takového celku vzor světa, ale samo o sobě jsoucí nelze redukovat na myšlenky demiurga, neboť tím, čím je, je právě nezávisle na čemkoli jiném.

V takovémto pojetí je otázkou, co přesněji znamená bytí a věčnost jak toho, co je o sobě, tak demiurga. Domnívám se, že jak bytí, tak věčnost je nutné chápat v kontextu jejich vztahu k rozumu. Jak jsme viděli dříve, demiurg je rozumem.³⁵⁷ Vše, co je věčné, má rozumovou povahu, je dokonale rozumově uchopitelné.³⁵⁸ V čem spočívá rozdílný způsob přítomnosti rozumu v tom, co je o sobě, a demiurgovi? Jak jsme viděli, demiurg uchopuje nejen vše věčně jsoucí, ale vztahuje se jako rozum i ke vznikání s cílem připodobnit ho celku věčně jsoucího. Povaha bytí toho, co je samo o sobě, je sice rovněž rozumová, avšak tento způsob bytí rozumu se nevztahuje ke vznikání, ale pouze k sobě. Na jedné straně máme tedy způsob bytí rozumu, který se vztahuje jen sám k sobě, na straně druhé takový rozum, který první způsob bytí rozumu chápe jako součást vzoru pro vznikající svět a svět co nejvíce připodobňuje rozumovému bytí.³⁵⁹

Věčnost toho, co je o sobě, má podobu neměnnosti, stále stejné totožnosti, ve které to, co je podstatou rozumu, totiž vztahy totožnosti a různosti, mají stále stejnou podobu.³⁶⁰ Věčně stejně jsoucí má ze sebe vztahy pouze k jinému věčně stejně jsoucímu a tyto vztahy jsou stále tytéž. Věčnost demiurga oproti tomu není neměnná, demiurg sice má stále na mysli vznik nejlepšího obrazu, ale začíná svět tvořit, svět postupně tvoří a tvoření světa dokončuje. Tato proměnlivost demiurga má však stále tentýž cíl, totiž vytvořit co nejlepší obraz věčně jsoucího, a tak i nejužší možný vztah mezi vznikáním a bytím.

³⁵⁶ K pohybům těla např. Tim. 58a2–c4, k silám viz Tim. 52d4–e5.

³⁵⁷ Viz kapitola 3.1 Demiurg a rozum.

³⁵⁸ Tim. 27d6–28a4, 30c7–d1, 37a1–2, 39d7–e2, 48e5–6, 92c7.

³⁵⁹ Další rozpracování role dvou způsobů bytí rozumu viz níže kapitola 6 Spolupráce příčin.

³⁶⁰ Tim. 37a2–c5.

Vzorem pro svět je tedy celek věčně jsoucího, který zahrnuje jak demiurga, tak to, co je samo o sobě. V jakém smyslu pak demiurg může chtít přibližovat vše co nejvíce sobě samému, když on sám není nejlepším věčně jsoucím, ale je jím celek, jehož je součástí? Demiurg se na rozdíl od toho, co je samo o sobě, nevztahuje pouze k sobě, ale uchopuje vše věčně jsoucí a vztahuje se ke vznikajícímu, o které aktivně pečuje tím, že tvoří svět. Tyto své charakteristiky předává světu primárně tím, že tvoří duši světa, to nejlepší ze zrozeného. Duše je totiž schopna pravdivě uchopovat jak věčně jsoucí, tak vznikající,³⁶¹ a tělesný svět pořádá a stará se o něj.³⁶² Jakkoli mezi činnostmi demiurga a duše existují podstatné rozdíly,³⁶³ duše napodobuje specifickým způsobem činnosti demiurga. Demiurg začíná svět tvořit podle věčně jsoucího vzoru, tvoří ho v několika fázích a s tvorbou světa ustává, když mu umožní být co nejvíce podobným věčně jsoucímu vzoru. Duše zajišťuje provázanost světa a vzoru i po ustání demiurgovy tvorby. Duše se totiž sama vztahuje k věčně jsoucímu i tělesnému a sama pořádá sebe i tělesné do podoby, která je věčně jsoucímu co nejbližší. V jedné z předchozích kapitol jsem kladl důraz na skutečnost, že duše nemá sobě odpovídající vzor v oblasti toho, co je stále totožné, tedy že neexistuje idea duše.³⁶⁴ Vzorem pro duši je nicméně podle právě podaného výkladu věčně jsoucí demiurg, který jako rozum poznává věčně jsoucí i vznikající a tvoří svět. Demiurg vytváří duši jako svůj obraz, který v rámci stvořeného světa jiným způsobem plní obdobné úkoly, které v rámci tvorby světa zajišťuje sám demiurg.³⁶⁵ Tím, že demiurg tvoří duši světa podle sebe, zajišťuje, že celý svět je stále podobný celku věčně jsoucího.

Je však zřejmé, že se svět ke vzoru nevztahuje pouze prostřednictvím své duše, ale že je utvořen i co do svého těla jako obraz vzoru.³⁶⁶ Svět je obrazem celku věčně jsoucího jak tím, že duše sdílí s demiurgem jeho podstatné charakteristiky (uchopování věčně jsoucího, vztahování se ke světu a péče o něj), tak tím, že tělo světa je utvořeno jako nápodoba vzoru (svět je tvořen čtyřmi druhy živých bytostí a je složen ze čtyř živlů). Do jisté míry je svět podobný i samostatnosti toho, co je samo o sobě. Jakkoli se svět musí vždy vztahovat k věčně jsoucímu, být jeho nápodobou, a musí být vždy v příjemkyni veškerého vznikání, zároveň je, nakolik je to u takového vznikajícího jsoucího možné, stvořen jako samostatný (αὐτάρκης) živočich.³⁶⁷ Ve

³⁶¹ Tim. 37a2–c5.

³⁶² Tim. 41a7 nn.

³⁶³ K rozdílu viz předchozí kapitola 3.2 Demiurg a duše.

³⁶⁴ Viz kapitola 2.2 Živý vzor.

³⁶⁵ Duše je ve světě samozřejmě vždy vtělená, a tak stvoření bohové, o kterých se explicitně říká, že napodobují demiurgovu činnost (Tim. 42e8), tak činí vždy jako živí tvorové mající duši i tělo. Nicméně ty charakteristiky, které stvoření bohové mají s demiurgem podobné, vycházejí právě z jejich duše.

³⁶⁶ Např. Tim. 33b1–7.

³⁶⁷ Tim. 33c1–34a7, zvl. 33d1–3; 68e3–4.

svém zrození je totiž sice závislý na demiurgově činnosti, ale ve svém přirozeném běhu již na aktivní zásahy demiurga odkázán není.³⁶⁸

Podle předložené interpretace je třeba rozlišovat mezi dvěma druhy věčně jsoucího a jejich celkem: mezi věčně totožně jsoucím, které je samo o sobě, a proměnlivým demiurgem, který se vztahuje ke světu a svět tvoří, a mezi věčně jsoucím vzorem tvořeným oběma předchozími druhy věčně jsoucího.

Proti takovéto interpretaci však svědčí několik míst dialogu. Nejenže Tímaios o dvou podobách věčně jsoucího nikdy explicitně nehovoří, ale velmi často specifickou charakteristiku jednoho druhu věčně jsoucího – samo o sobě jsoucí je věčně totožné (ἀεὶ κατὰ ταύτᾳ ὄν) – používá pro charakteristiku všeho věčně jsoucího. Hovoří tak o věčně jsoucím jako o věčně totožném,³⁶⁹ ačkoli podle předložené interpretace je věčně totožné pouze jedním druhem věčně jsoucího. Když Tímaios hovoří o vzoru, na který demiurg hledí, odkazuje na něj také jako na věčně totožné.³⁷⁰ Rovněž duše hledí na věčně totožně jsoucí, když poznává.³⁷¹ Při jednom dělení do tří rodů je rod, kterému se vznikání připodobňuje a do kterého by podle předložené interpretace měl patřit i demiurg, označen jako „do ničeho nevstupující“,³⁷² ačkoli demiurg je právě tím, kdo do vznikání vstupuje, aby z něho stvořil svět. Tímaios tak nejenže věčně jsoucí explicitně nerozlišuje do uvedených podob, ale hovoří o něm na několika místech způsobem, který je s rozdělením do uvedených podob neslučitelný. Když však Tímaios hovoří o demiurgovi přímo, nikdy ho necharakterizuje jako stále stejného či neměnného a opakovaně mu naopak proměnlivost ve vztahu k utváření světa přičítá.

Zarážejícím aspektem této interpretace je i skutečnost, že demiurg je lepší nežli to, co je samo o sobě, ačkoli se proměňuje, kdežto samo o sobě jsoucí je stále stejné.³⁷³ Není snad tradičním platónským motivem myšlenka, že nedokonalost vznikání je mimo jiné dána jeho proměnlivostí? I v Tímaiovi je jedním ze základních určení vznikání jeho proměnlivost, která je

³⁶⁸ Svět je i po svém stvoření závislý na dobré vůli demiurga v tom smyslu, že demiurg nesmí chtít svět rozložit, viz Tim. 32b8–c4, 41a7–b6. K významu samostatnosti přirozeného běhu světa viz S. Broadie, *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*, s. 257–260.

³⁶⁹ Např. Tim. 27d5–28a2, 48e2–6.

³⁷⁰ Např. Tim. 28a6–7, 28c5–29b1.

³⁷¹ Tim. 37b3–4.

³⁷² Tim. 49a6–50a4.

³⁷³ Někteří interpreti proměnlivost boha ze systematických důvodů oslabují a tvrdí, že demiurg svět nejen stvořil, ale stále tvoří tím, že ho obnovuje, Attikos, viz Eusebios, *Praep. Ev.*, XV 6.13–14 (další zastánci této pozice viz M. Baltes, *Die Weltentstehung, Teil 1*, s. 61–62).

kontrastována s neměnností věčně totožně jsoucího.³⁷⁴ Jak v tomto kontextu chápat větší dokonalost proměnlivého demiurga?

Proměnlivost demiurga je proměnlivostí specifického druhu. Týká se začátku a konce demiurgova utváření světa a postupného utváření jednotlivých částí světa.

Proměnlivost spjatá s koncem utváření světa je součástí zásadního rysu dokonalosti světa, který by bez ustání demiurgovy činnosti nemohl světu náležet. Konec utváření světa je totiž zásadní pro relativní samostatnost světa. Demiurg sestavuje svět jako výtvar, který je sice co do svého zrodu závislý na demiurgově činnosti, ale po stvoření je již odkázán na svou vlastní přirozenost. Ke vzniku takto samostatného díla, k jehož kráse a dokonalosti patří nikoli to, že ho demiurg stále vede, ale naopak to, že je schopné se samo udržovat a pečovat o sebe, nutně patří ukončení zakládající tvořitelství činnosti. Má-li být svět samostatný i v těch ohledech, které demiurg stvořil, i tyto aspekty musí ve světě vznikat nezávisle na stálé aktivitě demiurga.³⁷⁵ Nesmrtelné duše tak sice demiurg utvořil jak co do jejich „látky“, tak co do jejich struktury, ale neudrží je při životě svou aktivitou, nýbrž duše se pohybují a žijí samy ze sebe. Základní struktury tělesného světa, trojúhelníky, z nichž jsou složeny jednotlivé živly, demiurg sice na počátku utvořil ze stop živlů, ale tělesné vznikání spočívá ve slučování a rozlučování těchto trojúhelníků, které se nikdy samy nerozpadají, a není třeba, aby je demiurg znovu a znovu utvářel.³⁷⁶ Je sice třeba, aby demiurg aktivně nerozlučoval to, co krásně spojil, není ale třeba, aby aktivně udržoval struktury světa, které stvořil, neboť tyto struktury vytvořil právě tak, že se samy od sebe nerozloučí.³⁷⁷ Tato specifická samostatnost světa je dosažitelná pouze díky ukončení uspořádání světa. Tvoření takto samostatného díla je, domnívám se, rozumným cílem nejlepšího tvůrce: dokonalý tvůrce nechce stvořit dílo, o které musí stále aktivně pečovat, ale dílo, které bude samostatné díky svému vlastnímu životu.

Demiurg začíná tvořit svět, neboť uspořádaný svět je lepší než vznikání, které bylo před vznikem světa.³⁷⁸ Jak jsme viděli v rámci diskuse reálné a metaforické interpretace vzniku světa, demiurg musí chtít a mít možnost tvořit svět vždy, a není tedy vysvětlitelné, proč

³⁷⁴ Např. Tim. 28a1–4, proměnlivost vznikání např. Tim. 51e6–52a4, stabilita věčně jsoucího např. Tim. 52a1–2. Podobnou myšlenku nacházíme i při charakterizaci rozdílu mezi míněním a rozumem: Rozum je vůči přemluvě netečný, kdežto mínění se dá proměnit (Tim. 51d3–e4).

³⁷⁵ Kromě nezávislosti částí světa, které demiurg sám stvořil, na jeho stálé aktivitě, je svět nezávislý na demiurgově tvoření i v těch svých aspektech, které demiurg stvořit nemůže, viz vznik smrtelných bytostí Tim. 41b7–d3.

³⁷⁶ K diskusi nerozlučitelnosti základních trojúhelníků viz níže pozn. 447.

³⁷⁷ Viz Tim. 32b8–c4, 41a7–b6.

³⁷⁸ Tim. 30a2–6, 53a7–b8, 69b2–c3.

demiurg začal tvořit svět tehdy, když začal, a nikoli kdykoli dříve. Reálná interpretace vzniku světa neumí vysvětlit, proč demiurg vůbec nechal vznikat takovou podobu vznikání, která byla před vznikem světa. Právě nahodilost počátku tvoření je, domnívám se, zásadním systematickým problémem Tímaiovy koncepce vzniku světa.³⁷⁹

Tvoření světa prostřednictvím postupných kroků ustavuje v některých případech vztahy mezi částmi světa. Duše světa vzniká dříve nežli jeho tělo, aby vládla tělu a tělo bylo od duše ovládáno.³⁸⁰ Duše i těla smrtelníků vznikají po stvoření bohů, aby smrtelníci byli vytvářeni napodobováním vzniku nesmrtelných bohů a jejich cílem bylo se jim připodobňovat.³⁸¹ Alespoň některé aspekty postupného stvoření tak strukturují nejlepší možné vztahy v rámci stvořeného světa.

Zdá se tedy, že některé aspekty proměnlivosti demiurga jsou zásadní pro vznik nejlepšího obrazu věčně jsoucího. Aby svět byl živočichem, který svůj život vede samostatně, musí demiurg vytvořit pouze základní stabilní struktury světa a posléze v utváření světa ustát. Postupné tvoření zakládá ve světě důležité hierarchické vztahy jednotlivých částí světa. Jakkoli je tedy myšlenka dokonalosti úzce navázané nikoli na neměnnost, ale na proměnlivost, neobvyklá, je pro vznik nejlepšího obrazu zásadní.

Vraťme se z této perspektivy zpět k otázce, kterou jsme probírali v jedné z předchozích kapitol.³⁸² Tímaios charakterizuje vzor jako rozumového živočicha. V čem spočívá život vzoru? V předchozím výkladu jsme jak život světa, tak život vzoru vázali na způsob přítomnosti

³⁷⁹ Viz kapitola 1.1.1 podkapitola Systematické úvahy. Nahodilost začátku tvoření světa však není, domnívám se, problematictější variantou než myšlení takového konce tvoření světa, kterému by žádný počátek tvoření nepředcházel. V takovéto variantě by totiž demiurg musel svět tvořit vždy předtím, než s tvořením ustal, a s tvořením světa tedy nikdy nezačít. Pokud by demiurg tvořil svět vždy předtím, než tvoření světa ukončil, musel by svět být již vždy ve stavu, ve kterém demiurg tvoření světa ukončil. Povaha demiurgovy činnosti totiž nedovoluje, aby stále dále svět vyvíjel k novým a novým podobám, ale utváření světa by muselo mít povahu stálého udržování vytvořené podoby světa. Svět by již vždy byl ve stavu, kdy by demiurg mohl s tvořením světa ustát a nechat svět žít jeho vlastní život. Nejen, že by za tohoto předpokladu nikdy prekosmické vznikání aktuálně nevznikalo, ale svět by dokonce měl vždy již hotové všechny aspekty, které utváří demiurg, a mohl by tak vést svůj vlastní život, ale zároveň by ho nevedl. Samostatný život světa je součástí toho, co činí svět dokonalým obrazem a nejzjevnějším dokladem této skutečnosti je, že teprve díky samostatnému životu smrtelných bytostí vznikají zbývající živočišné druhy. Bez pozbývání a nabývání rozumu by nebyly jiné živočišné druhy než člověk, respektive muž. Demiurg by tak neumožňoval světu být dokonalým obrazem tím, že by svět udržoval v podobě, která by se sice mohla vždy již rozvinout do nejlepšího samostatného života, ale tomuto rozvinutí by zároveň bránil. Takovéto pochopení demiurgova tvoření je v rozporu s jeho dobrotou a absencí závidivosti, a není tak rozumnou možností, jak chápat demiurga a vznik světa.

³⁸⁰ Tim. 34b10–35a1.

³⁸¹ Tvoření smrtelníků viz Tim. 41a7 nn., cíl smrtelníků viz Tim. 47a1–c4, k tomu srov. Tim. 44b1–c4.

³⁸² Viz kapitola 2.2 Živý vzor.

rozumu. Svět vzniká jako živá bytost tím, že je rozum vkládán do duše a duše do těla. Jakým způsobem je rozum přítomný ve vzoru? Demiurg je rozumem, který uchopuje jak to, co je věčně samo o sobě, tak sám sebe, a takto uchopený celek používá jako vzor pro tvoření světa. Život vzoru tak spočívá v několika podobách přítomnosti rozumu v tom, co je věčné. Rozum je ve věčně jsoucím přítomen jednak tak, že je dokonale rozumem poznatelné. Rozum je však ve vzoru přítomen i aktivně jako demiurg, který poznává věčně jsoucí, podle svého poznání tvoří duši a tělo a stvořené nechává vést vlastní život.³⁸³

Představená interpretace vztahu demiurga, toho, co je samo o sobě jsoucí, a vzoru neumožňuje uspokojivě vyložit všechna místa dialogu. Je spíše rozvinutím některých centrálních aspektů věčně jsoucího: samostatnosti toho, co je věčně totožné, demiurgova vztahu ke světu a toho, že je nejlepší z věčně jsoucího, a všeobjímajícího charakteru vzoru. Jedná se o interpretaci, která se může opřít o několik systematicky klíčových míst Tímaiovy řeči, tato místa k sobě vztáhnout, a předvést tak jejich jednotu. Představená interpretace taktéž umožňuje pochopit specifickou samostatnost našeho světa, který je sice závislý na zakládajícím tvoření demiurga, ale který ve svém běhu již nepotřebuje demiurgovu péči. Z perspektivy této interpretace také můžeme pochopit, co znamená život vzoru. Na druhou stranu však řada míst dialogu svědčí nejen o tom, že Tímaios s těmito rozlišeními v rámci věčně jsoucího nepracuje, ale dokonce o takovém pojmání celku věčně jsoucího, které je s podanou interpretací neslučitelné: celek věčně jsoucího je představován jako věčně totožný a k ničemu jinému se nevztahující. Když však Tímaios explicitně hovoří o demiurgovi, neproměnnost ani absenci vztahu ke světu mu nikdy nepřičítá, a sám Tímaios demiurga přímo charakterizuje jako specificky proměnlivou a ke světu vztaženou součást věčně jsoucího.³⁸⁴

Na základě interpretačních obtíží, s nimiž se potýkáme při výkladu demiurga, je tedy pochopitelný Tímaiov výrok:

³⁸³ K dalšímu rozvinutí vztahu rozumu a toho, co je rozumem uchopitelné, viz níže kapitola 6 Spolupráce příčin.

³⁸⁴ Zeller sice vidí některé silné stránky interpretace, která představuje demiurga jako nezávislý princip, který ideje doplňuje jako účinná příčina, ale který na nich nezávisí a ony nezávisí na něm, avšak domnívá se, že takováto pozice je příliš dualistická, a proto je jí třeba odmítnout, viz E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Teil II, Abt. 1: Sokrates und die Sokratiker, Plato und die alte Akademie*, s. 595–597. Výše jsem se pokusil předvést silnou provázanost a přitom nepřevoditelnost idejí a demiurga, a doufám proto, že obrys jisté jednoty demiurga a idejí může být na základě podané interpretace spatřen. Další rozvedení této jednoty viz níže kapitola 6 Spolupráce příčin.

„Je zajisté obtížným úkolem objevit tvůrce a otce tohoto veškerenstva a je nemožné, aby ten, kdo ho našel, o něm všem pověděl.“³⁸⁵

Obtížnost pochopení demiurga spočívá především v obtížnosti pochopení mnohočetných vztahů demiurga. Abychom tyto vztahy byli schopni sledovat, musíme pochopit nejen povahu demiurga jako nejlepšího tvůrce světa, ale i povahu toho, co je samo o sobě, a vztahy mezi demiurgem a takto jsoucím. Je proto pochopitelné, že náležité uchopení takto komplexní problematiky vyžaduje důkladný a rozsáhlý výklad, který není přístupný zdaleka všem.³⁸⁶

3.4. Demiurgovo tvoření

Demiurg je dobrý a jako takový chce, aby svět byl co nejlepší, a proto ho připodobňuje co nejvíce celku věčně jsoucího. Jak jsme viděli, toto připodobnění má podobu utváření živé bytosti. Jakým způsobem demiurg oduševnělého živočicha tvoří?

„Když počínal uspořádat veškerenstvo, nejprve zformoval tvary a čísla oheň, vodu, zemi a vzduch [...].“³⁸⁷

Demiurg uspořádává tělo světa z prekosmického vznikání tím, že stopám živlů dává geometrickou podobu pravidelných konvexních mnohostěnů, jejichž stěny jsou složeny ze dvou typů základních trojúhelníků.³⁸⁸ Jednotlivé vzniklé živly jsou vůči sobě v přesně určeném poměru³⁸⁹ a rovněž duše světa je v zásadním ohledu utvářena pomocí přesných poměrů, které mají blízko k hudebním intervalům.³⁹⁰ Důležitost geometrie a obecně matematiky při strukturaci světa je jasně patrná i při charakterizaci největšího dobra, filosofie, kterého se nám dostalo od bohů. Bohové nám dali zrak, abychom zkoumali nebeské oběhy a dospěli tak k číslu, díky němuž se můžeme dostat až k filosofii.³⁹¹

³⁸⁵ τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. (Tim. 28c3–5).

³⁸⁶ Na základě jiné interpretace vztahu demiurga a idejí charakterizuje obdobně obtížnost nalezení demiurga a nemožnost jeho sdělení všem J. Halfwassen, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, s. 61–62.

³⁸⁷ ὅτε δ' ἐπεχειρεῖτο κοσμεῖσθαι τὸ πᾶν, πῦρ πρῶτον καὶ ὕδωρ καὶ γῆν καὶ ἀέρα [...] διεσχηματίσατο εἶδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς. (Tim. 53b1–5).

³⁸⁸ Tim. 53c6–56b6. Další roozvedení geometrizace živlů viz níže kapitola 4.3 Prostor a geometrická tělesa.

³⁸⁹ Tim. 31b4–32c4.

³⁹⁰ Tim. 35b4–36b5.

³⁹¹ Tim. 47a1–b2.

Matematizace světa je pro Tímaia důležitá minimálně ve dvou vzájemně souvisejících ohledech. Matematizace přináší do světa řád. Před vznikem světa bylo prekosmické vznikání neuspořádané a jednotlivé jeho součásti, stopy živlů, nezasluhovaly ani svá jména.³⁹² Demiurg vnese matematizaci do vznikání řád tím, že ze všech možných podob vznikání utvoří právě tu, která je nejlepší. Vybírá tak právě ty trojúhelníky, které jsou ze všech trojúhelníků nejzákladnější a nejkrásnější.³⁹³ Tyto trojúhelníky sestaví do těles, která lze vepsat do koule,³⁹⁴ a učiní je základem těla světa. Duše taktéž dostává tvar, který je pro ni příhodný, tvar soustředných kružnic.³⁹⁵ Tyto krásné tvary jednotlivých částí světa jsou příhodné jednak proto, že jsou základní, a lze z nich tedy skládat komplexnější útvary, jednak proto, že jsou vzájemně provázané. Tvary všech živlů lze vepsat do tvaru koule, který přináleží duši. Sestavení živlů ze základních trojúhelníků umožňuje přeměny živlů v sebe navzájem a udržení uchopitelného řádu v proměnách, které by bez něj působily obtíže.³⁹⁶

Demiurg dbá na vzájemnou souvislost všech částí světa nejen čistě pomocí matematizace. Živly uspořádává tak, aby se vzájemně mísily a nevytvářely oddělené skupiny.³⁹⁷ Tělo vkládá do duše, přičemž duše prostupuje svět od středu po okraj.³⁹⁸ Duše sama je směsí tělesného bytí, totožnosti a různosti a věčně totožného bytí, totožnosti a různosti.³⁹⁹

Kromě uchopitelnosti a provázanosti světa patří k nejlepší možné podobě vznikání i jeho relativní samostatnost. Úzkou provázanost světa se vzorem demiurg neprostředkuje tak, že by stále musel na vzniklý svět působit. Tvoří svět co nejsamostatnější,⁴⁰⁰ aby se ke vzoru vztahoval jak svou tělesnou strukturou, tak vlastní aktivitou duší. Poté, co vytvoří svět, demiurg ve své aktivitě ustává⁴⁰¹ a nechává tak svět vést samostatný život.⁴⁰²

Svět pak neutváří demiurg sám, ale používá k tomu jednak síly obsažené ve vznikání,⁴⁰³ jednak přenechává dotváření smrtelných částí světa živým bytostem, které sám stvořil.⁴⁰⁴ Stvoření

³⁹² Tim. 30a2–6, 53a7–b8, 69b2–c3.

³⁹³ Tim. 53c8–d4, 54a1–b6.

³⁹⁴ Tim. 54e3–55c6.

³⁹⁵ Kružnice duše viz Tim. 36b6–d7, kulovitý tvar veškerenstva viz Tim. 33b1–7. Ke tvaru duše viz níže kapitola 4.5 Duše a příjemkyně.

³⁹⁶ Řád vznikání živlů Tim. 54b6–d2, problémy se vznikem živlů Tim. 49a6 nn.

³⁹⁷ Tim. 58a2–c4.

³⁹⁸ Tim. 36d8–e5.

³⁹⁹ Tim. 35a1–b1.

⁴⁰⁰ Tim. 33c1–34a7.

⁴⁰¹ Tim. 42e5–6.

⁴⁰² K roli demiurga po stvoření světa viz Tim. 32b8–c4, 41a7–b6.

⁴⁰³ Tim. 46c7–e6, 47e3–48a5, 68e1–69a5. Více k tomuto tématu viz níže kapitola 5 Nutnost.

⁴⁰⁴ Tim. 41a7–d3.

bohové dotvářejí smrtelné části duše a těla smrtelníků,⁴⁰⁵ a smrtelní živočichové sami dávají vznik dalším druhům živých bytostí pozbýváním a nabýváním rozumu.⁴⁰⁶ Tento strukturovaný vznik světa má rovněž za cíl vytvoření takového celku, ve kterém rozmanitost částí nebude na úkor jejich provázanosti a možnosti svět pochopit.⁴⁰⁷

Dalšímu uchopení demiurgovy činnosti se budeme věnovat v rámci kapitoly věnované nutnosti. Svět totiž vznikl ze spojení nutnosti a rozumu, a bude proto potřeba vyjasnit, jak rozum v tomto kontextu dle *Tímaia* působí.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Tim. 42e5–43a6, 69c3–81e5. *Tímaios* při líčení děl stvořených bohů používá opakovaně místo plurálu *θεοί* singulár *θεός* (např. Tim. 44d8–45a2, 71a3–b1, 73b5–c6, 75c7–d4, další výskyty viz pozn. 262). Tato skutečnost některé interprety vede ke zpochybnění ukončení demiurgova tvoření: demiurg tvoří stále, jen prostřednictvím stvořených bohů, viz M. Baltes, „Γέγονεν: Ist die Welt real entstanden oder nicht?“, s. 82. Jiné interprety pak střídání singuláru a plurálu vede k úvahám o identifikaci demiurga se světem, viz L. Brisson, „The Intellect and the Cosmos“, sekce 7. Domnívám se, že tyto přechody neznají rozvolnění difference mezi demiurgem a stvořenými bohy, ale že singulár *θεός* je v těchto pasážích používán genericky. Slovo *θεός* se někdy užívá bez ohledu na to, jestli se jedná o působení demiurga, nebo mnoha stvořených bohů, k tomu viz G. van Riel, *Plato's Gods*, s. 36–38.

⁴⁰⁶ Tim. 90e3–92c3.

⁴⁰⁷ K připodobnění různých podob demiurgovy práce k lidským činnostem viz L. Brisson, „The Intellect and the Cosmos“, sekce 12–16.

⁴⁰⁸ Viz níže kapitola 5.2 Rozum a nutnost.

4. PŘÍJEMKYNĚ

„Nechť je tedy nový počátek týkající se veškerenstva rozdělen úplněji nežli dříve. Tehdy jsme totiž rozdělili dva druhy, avšak nyní je třeba, abychom objasnili jiný, třetí rod. Pro účely dřívějších řečí byly dva druhy totiž dostatečné, jeden jsme určili jako druh vzoru, přístupný rozumu a stále totožně jsoucí, a druhý jako nápodobu vzoru, vznikající a viditelný druh. Třetí druh jsme však tehdy nevymezili, protože jsme usoudili, že dva budou stačit. Nyní si však úvaha vynucuje, jak se zdá, abychom se pokusili vyložit ten obtížný a nejasný druh. Jakou mu máme přisoudit působnost a přirozenost? Nejspíše takovouto: je příjemkyní veškerého vznikání, jakoby chůvou.“⁴⁰⁹

Předchozí rozdělení, které je v této pasáži explicitně rozšířeno, Tímaios provedl na počátku své řeči, kde od sebe oddělil rod věčně jsoucího a rod vznikajícího.⁴¹⁰ Nyní k předchozímu popisu přidává třetí rod, neboť z perspektivy právě probírané problematiky si nevystačíme pouze se dvěma rody. Touto problematikou je vznik živlů.

4.1. Vznik živlů

V předchozím průběhu dialogu popisoval Tímaios živly jako základní prvky, ze kterých je složeno těla světa.⁴¹¹ Právě obtiže spojené s touto představou přivádí Tímaia k základnějším principům veškerenstva, na nichž živly samotné závisejí.⁴¹²

„Je tedy třeba pohlédnout na samu přirozenost ohně, vody, vzduchu a země před vznikem nebe a na stavy, v nichž byly před touto dobou. Neboť až dosud nikdo neukázal jejich vznik, ale mluvíme o nich jako o principech, jako bychom mluvili k lidem, kteří vědí, co je oheň i ostatní

⁴⁰⁹ Ἡ δ' οὖν αὖθις ἀρχὴ περὶ τοῦ παντός ἔστω μειζόνως τῆς πρόσθεν διηρημένη· τότε μὲν γὰρ δύο εἶδη διειλόμεθα, νῦν δὲ τρίτον ἄλλο γένος ἡμῖν δηλωτέον. τὰ μὲν γὰρ δύο ἰκανὰ ἦν ἐπὶ τοῖς ἔμπροσθεν λεχθεῖσιν, ἐν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος ὑποτεθέν, νοητὸν καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτά ὄν, μίμημα δὲ παραδείγματος δεύτερον, γένεσιν ἔχον καὶ ὁρατὸν. τρίτον δὲ τότε μὲν οὐ διειλόμεθα, νομίσαντες τὰ δύο ἔξιν ἰκανῶς· νῦν δὲ ὁ λόγος ἔοικεν εἰσαναγκάζειν χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος ἐπιχειρεῖν λόγοις ἐμφανίσει. τίς οὖν ἔχον δύναμιν καὶ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; τοιάνδε μάλιστα· πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθήνην. (Tim. 48e2–49a6).

⁴¹⁰ Tim. 27d5–28a4.

⁴¹¹ Tim. 31b4–32c4.

⁴¹² O principech či principu (ἀρχή/ἀρχαί) se mluví jak v úvodní části naší pasáže (Tim. 48a7–b3), tak později (Tim. 48e2–3), k této otázce viz výše pozn. 227.

živly, a tvrdíme, že jsou to základní prvky veškerenstva, avšak není přiměřené, aby je člověk alespoň trochu rozumný zpodobnil i v podobě slabik a držel se přitom pravděpodobnosti.⁴¹³

Živly nejsou základním prvkem světa a nepodobají se hláskám v řeči a dokonce ani slabikám. Abychom pochopili, proč je tomu tak, a tím objasnili lépe strukturu tělesného světa, je třeba prozkoumat vznik živlů, a tím ukázat jejich přirozenost.

V pasáži 49b7–c7 Tímaios ukazuje první rovinu, na které můžeme chápat vznik živlů a jim podobných tělesných jsoucen.⁴¹⁴ Zdá se totiž, že to, co nazýváme vodou, se stává po ztvrdnutí zemí, když se však totéž rozředí, vzniká vzduch a z rozpáleného vzduchu vzniká oheň. Po uhašení se oheň mění zpátky ve vzduch a když je vzduch zahuštěn, vzniká mlha. Z mlhy vzniká stlačením voda, z vody zase země.⁴¹⁵ Kruhovitě vznikání živlů,⁴¹⁶ kdy živly vznikají jeden z druhého, ukazuje, že živly nemohou být základní stálé prvky světa, neboť i ony jsou podrobeny vzniku a zániku.

Takovýto popis vzniku živlů však jejich nesamostatnost neodhaluje dostatečně radikálně. Mohlo by se totiž zdát, že jednotlivé živly jsou sice na sobě navzájem závislé, ale jednotlivé fáze a celek tohoto kruhovitěho vznikání živlů je něčím samostatným a trvalým, a je tak základní rovinou světa. Jistý náznak hlubší nesamostatnosti živlů však můžeme při bližším pohledu spatřit již v právě probírané pasáži 49b7–c7. Tímaios totiž hovoří o tom, že ve vzniku živlů hraje roli něco, co je totožné (ταύτὸν τοῦτο) a co nazýváme například vodou, co se však ztvrdnutím stává zemí, rozředěním vzduchem a rozpálením ohněm. Jakkoli na většině míst Tímaios hovoří o tom, že se přeměňují v sebe navzájem samotné živly, tato zmínka o totožném prvku, který se stává vodou, zemí, ohněm a vzduchem ukazuje důležitý posun, s nímž bude Tímaios dále pracovat.

⁴¹³ τὴν δὴ πρὸ τῆς οὐρανοῦ γενέσεως πυρὸς ὕδατος τε καὶ ἀέρος καὶ γῆς φύσιν θεατέον αὐτὴν καὶ τὰ πρὸ τούτου πάθη· νῦν γὰρ οὐδεὶς πω γένεσιν αὐτῶν μεμήνηκεν, ἀλλ' ὡς εἰδόσιν πῦρ ὅτι ποτὲ ἔστιν καὶ ἕκαστον αὐτῶν λέγομεν ἀρχὰς αὐτὰ τιθέμενοι στοιχεῖα τοῦ παντός, προσῆκον αὐτοῖς οὐδ' ἂν ὡς ἐν συλλαβῆς εἶδεσιν μόνον εἰκότως ὑπὸ τοῦ καὶ βραχὺ φρονοῦντος ἀπεικασθῆναι. (Tim. 48b3–c2).

⁴¹⁴ Kromě živlů Tímaios zmiňuje kameny, vítr, mraky a mlhu.

⁴¹⁵ Pozice země je v této posloupnosti vznikání speciální – vzniká z vody, ale nic jiného z ní nevzniká. Ostatní živly vznikají také z jiných živlů, ale jiné živly vznikají i z nich. Tato speciální pozice země zřejmě předjímá její zvláštní pozici z hlediska pozdějšího popisu tvorby živlů na základě dvou druhů trojúhelníků, viz 53c4 nn., kde však ani nevzniká z jiných živlů.

⁴¹⁶ κύκλον τε οὕτω διαδιδόντα εἰς ἄλληλα, ὡς φαίνεται, τὴν γένεσιν. (Tim. 49c6–7) Ačkoli Tímaios hovoří o předávání vzniku v kruhu, pozice země je i v tomto Tímaiově popisu speciální, viz výše pozn. 415.

Tento nový pohled na vznik živlů dále rozpracovává pasáž 49d4–50a4. Za vznikáním živlů nestojí ve skutečnosti trvalost kruhu vznikání, ale živly je nutné spatřit z jiné perspektivy, která nám umožní vidět skutečnou stálost v jejich proměnách.

„Co vždy vidíme, že se stává pokaždé jiným, například oheň, nenazýváme ten oheň v každé jedné situaci „toto“, ale „takovéto“, ani vodu nenazýváme „toto“, ale vždy „takovéto“, ani nic jiného nenazýváme tak, jako by to mělo nějakou stálost, a nenazýváme tak ani ty věci, na něž ukazujeme a používáme při tom slova „toto zde“ a „toto“, přičemž se domníváme, že něco objasňujeme. Neboť tyto věci prchají a nevydrží označení „toto zde“, „toto“, „tomu zde“ a všechna další označení, která je ukazují, jako by byly stálé. Ale o žádné jedné věci neříkeme, že je „toto“, ale o každé věci a o všem mluvíme tím způsobem, že je to „takovost“, která vždy obchází kolem jako podobná, a zajisté i o ohni mluvíme jako o „takovosti“, která je ve všem, a takto mluvíme i o všem, cokoli má vznik. V čem se však každá jedna z těchto věcí vždy jeví, když vzniká, a zase odtamtud mizí, pouze ono nazýváme tak, že budeme používat jména „toto“ a „toto zde“. To, co je však nějaké, co je teplé, bílé nebo má některý z opaků, a vše, co z těchto věcí vychází, nic z toho zase takto nenazýváme.“⁴¹⁷

Tato pasáž je sporná jak co do překladu, tak co do výkladu. Podle tradičního čtení, které sleduje i můj výše uvedený překlad, nemáme nazývat nic z toho, co má vznik, jako „toto“, ale pouze jako „takové“. Jako „toto“ máme nazývat pouze to, v čem vznikání vzniká. Podle alternativního čtení by začátek naší pasáže zněl: „Co vždy vidíme, že se stává pokaždé jiným, například oheň, toto nenazýváme ohněm, ale ohněm nazýváme to, co je stále takové [...]“, a podle tohoto čtení tak nemáme jménem oheň nazývat to, co má vznik, ale pouze to, co je stále takové.⁴¹⁸

⁴¹⁷ αἰεὶ ὁ καθορῶμεν ἄλλοτε ἄλλη γιγνόμενον, ὡς πῦρ, μὴ τοῦτο ἀλλὰ τὸ τοιοῦτον ἐκάστοτε προσαγορεύειν πῦρ, μηδὲ ὕδωρ τοῦτο ἀλλὰ τὸ τοιοῦτον αἰεὶ, μηδὲ ἄλλο ποτὲ μηδὲν ὡς τινα ἔχον βεβαιότητα, ὅσα δεικνύντες τῷ ῥήματι τῷ τότε καὶ τοῦτο προσχρῶμενοι δηλοῦν ἠγούμεθά τι· φεύγει γὰρ οὐχ ὑπομένον τὴν τοῦ τότε καὶ τοῦτο καὶ τὴν τῷδε καὶ πᾶσαν ὄση μόνιμα ὡς ὄντα αὐτὰ ἐνδείκνυται φάσις. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἕκαστα μὴ λέγειν, τὸ δὲ τοιοῦτον αἰεὶ περιφερόμενον ὅμοιον ἐκάστου πέρι καὶ συμπάντων οὕτω καλεῖν, καὶ δὴ καὶ πῦρ τὸ διὰ παντός τοιοῦτον, καὶ ἅπαν ὅσον περ ἂν ἔχη γένεσιν· ἐν ᾧ δὲ ἐγγιγνόμενα αἰεὶ ἕκαστα αὐτῶν φαντάζεται καὶ πάλιν ἐκεῖθεν ἀπόλλυται, μόνον ἐκεῖνο αὐτὸ προσαγορεύειν τῷ τε τοῦτο καὶ τῷ τότε προσχρωμένους ὀνόματι, τὸ δὲ ὅποιον οὖν τι, θερμὸν ἢ λευκὸν ἢ καὶ ὅτι οὖν τῶν ἐναντίων, καὶ πάνθ' ὅσα ἐκ τούτων, μηδὲν ἐκεῖνο αὐτῶν καλεῖν. (Tim. 49d4–50a4).

⁴¹⁸ Alternativní čtení jako první hájil Harold Cherniss, „A Much Misread Passage of the Timaeus (Timaeus 49c7–50b5)“, *The American Journal of Philology*, 1954, roč. 75, č. 2, s. 113–130. V opozici k Chernissovovi hájil tradiční čtení Norman Gulley, „The Interpretation of Plato: Timaeus 49d–e“, *A Journal of Philosophy*, 1960, roč. 81, č. 1, s. 53–64. Do této diskuse se zapojila řada dalších interpretů. Mezi zastánce alternativního čtení patří například Edward N. Lee, „On Plato's Timaeus 49d4–e7“, *American Journal of Philology*, 1967, roč. 88, č. 1, s. 1–28; Allan Silverman, „Timaeian Particulars“, *Classical Quarterly*, 1992, roč. 42, č. 1, s. 87–113. Mezi zastánce tradičního čtení patří například Donald J. Zeyl, „Plato and Talk of a World in Flux: Timaeus 49a6–50b5“, *Harvard Studies in Classical Philology*, 1975,

Spor o překlad této pasáže nejde rozhodnout čistě filologicky, neboť obě varianty čtení jsou z jazykového hlediska možné a liší se především v tom, jestli zájmena „toto“ a „takový“ budeme na několika místech chápat jako doplňky (tradiční překlad), nebo předměty (alternativní výklad). Oba překlady s sebou nesou rovněž systematické problémy. Podle tradičního překladu totiž Tímaios tvrdí, že to, co má vznik, je velmi nestálé, avšak zároveň že je to jakási stále podobná „takovost“, která prochází vším. Tímaios tak podle tradičního čtení charakterizuje vznikání jak jako nestálé a proměnlivé, což je motiv který známe z mnoha jiných částí Tímaiovy řeči,⁴¹⁹ tak jako v jistém podstatném smyslu stálé a neměnné, pro což nacházíme oporu mimo citovanou pasáž dosti obtížně.

Alternativní čtení klade důraz na stále podobné „takovosti“, které se však podle tohoto překladu nekryjí s tím, co vzniká, ale tvoří samostatnou rovinu skutečnosti, k níž mají referovat i výrazy jako „oheň“. To, co vzniká, vzniká na základě vstupu těchto stále podobných „takovostí“ do toho, v čem vznikání vzniká. Tyto stále podobné „takovosti“ nelze ztotožnit ani se vznikáním, které právě stále totožné není, ani s idejemi, neboť tyto „takovosti“ někam samy vstupují, což Tímaios idejím explicitně upírá.⁴²⁰ Jakkoli se na některých místech hovoří poněkud nejednoznačně o tom, co vstupuje do toho, v čem vznikání vzniká,⁴²¹ v systematictější pojetých pasážích se o žádné podobné rovině skutečnosti nehovoří, a to navzdory tomu, že Tímaios dělí skutečnost na rody jak před námi citovanou pasáží, tak záhy po ní.⁴²²

Z hlediska celkového uchopení Tímaia je třeba dát přednost výkladu tradičnímu, a nezavádět na základě alternativního čtení novou rovinu skutečnosti, stále stejných „takovostí“, které vstupují do toho, v čem vznikání vzniká. Takováto rovina „takovostí“ totiž nemá oporu ani v

roč. 79, s. 125–148; Mary Louise Gill, „Matter and Flux in Plato's Timaeus 49d–e“, *Phronesis*, 1987, roč. 32, č. 1, s. 34–53.

⁴¹⁹ Např. Tim. 28a2–4.

⁴²⁰ Tim. 51e6–52a4.

⁴²¹ Tim. 50c2–6, K tomu srov. Phd. 102d5 nn., kde Sókratés hovoří o jakési velikosti a malosti v nás, která je rozdílná jak od velikosti a malosti samé, tak od jednotlivých bytostí, které jsou velké a malé. Později v Tímaiovi rozpracovaná teorie tzv. geometrického atomismu pracuje se čtyřmi rovinami skutečnosti. Kromě příjemkyně, vzoru a vnímatelného vznikání, zavádí ještě rovinu neměnných nevnímatelných základních trojúhelníků, jejichž skládáním vznikají živly. Avšak vzhledem k tomu, že tyto trojúhelníky rozhodně nejsou tím, co bychom mohli nazývat například ohněm (oheň se skládá z těchto trojúhelníků), není na místě právě je chápat jako referenta označení „takový“. Domnívám se spíše, že teorie geometrického atomismu ukazuje ještě nový druh stability za vnímatelným vznikáním, který ale sám náleží již do sféry vznikání. K rozpracování teorie geometrického atomismu viz níže kapitulu 4.3 Prostor a geometrická tělesa.

⁴²² Tim. 48e2–49a6, 50c7–d2. Tento problém alternativního čtení vyzdvihuje také N. Gulley, „The Interpretation of Plato: Timaeus 49d–e“, s. 64. Algra se k této koncepci sebe-identických vlastností hlásí i přesto, že uznává, že v pasážích pojednávajících o rozdělení skutečnosti se tato rovina nevyskytuje, viz Keimpe Algra, *Concepts of Space in Greek Thought*, Leiden – New York – Köln: Brill, 1995, s. 102.

jiných Tímaiových vyjádřeních o struktuře bytí a vznikání, ani pro ni není systematický důvod.⁴²³ Obtíže spojené s tradiční interpretací lze do jisté míry zmírnit tím, že výroky o stabilitě vznikání budeme číst z perspektivy pozdějších pasáží a stabilitu ohně budeme chápat jako stálou podobnost vznikajícího ohně k ohni o sobě. Oheň tak máme nazývat ohňovitostí, která je stále podobná ohni o sobě, a jako tato „takovost“ prochází vším.⁴²⁴

V předchozí pasáži 49b7–c7 jsme na živly pohlíželi jako na věci, které sice jsou co do svého vzniku závislé na sobě navzájem, ale které mají jistou samostatnost a stabilitu. V citované pasáži 49d4–50a4 Tímaios představuje živly a vše vznikající⁴²⁵ nikoli jako do jisté míry stabilní věci, ale jako „takovosti“, podobnosti, které spíše než na sobě navzájem jsou závislé na něčem jiném. Konkrétní tělesné „věci“ nejsou pouze nesamostatné co do vzniku, ale není správné o nich vůbec přemýšlet jako o „něčem“. Tělesný svět netvoří žádné „věci“ s určitou byť časově omezenou samostatností, ale vše tělesné jsou jen jakési „takovosti“. Nic tělesného totiž není žádným „toto“ (τοῦτο) nebo „toto zde“ (τόδε), ale „takovostí“ (τοιοῦτο) či „podobností“ (ὁμοιον).

Tímaios u tohoto popisu vznikání nezůstává a rozšiřuje ho tím, že „takovosti“ se vždy jeví v něčem, a odtud zase mizí. Jedině toto „v čem“ (ἐν ᾧ) pak je možné nazývat slovy, které není správné používat pro vznikající, slovy „toto“ (τοῦτο) a „toto zde“ (τόδε). Pokud chceme pochopit, co je například oheň, musíme ho chápat jako takovost, která je v něčem. Tělesný oheň nemá vlastní přirozenost, je pouze jistou podobností, která se ukazuje v něčem. Vznikající oheň je tak nutno chápat z perspektivy dvou typů stálostí. Stálosti toho, čemu je takovýto oheň podobný, totiž stálosti ohně o sobě, a stálosti toho, v čem se takováto podobnost musí ukazovat, totiž stálosti onoho „v čem“. Vznikající oheň je závislý jednak na stabilním „toto“, neboť je tak, že vzniká v něčem, jednak je jistou „takovostí“, totiž podobností s ohněm o sobě.

V předchozí pasáži o kruhovitém vznikání živlů (49b7–c7) jsme viděli, že Tímaios přechází mezi popisy, které líčí vznik konkrétního živlu skrze přejinačení jiného živlu (například oheň je při tomto popisu rozpáleným vzduchem), a popisy, které hovoří o tom, že oheň je cosi stabilního,

⁴²³ S podobným argumentem odmítá alternativní čtení např. Charles H. Kahn, „Flux and Forms in the Timaeus“, in: Monique Canto-Sperber – Pierre Pellegrin (eds.), *Le Style de la pensée: Recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig*, Paris: Les Belles Lettres, 2002, s. 123–125.

⁴²⁴ Relativně dobrou textovou oporu má toto chápání obratu ἀεὶ περιφερόμενον ὁμοιον z 49e5 v pasáži 52a4–7, kde se hovoří o vznikání jako o tom, co je podobné vzoru a co se stále pohybuje. Obrat τὸ διὰ παντὸς τοιοῦτον z 49e6–7 takovouto přímou textovou paralelu nemá.

⁴²⁵ Tímaios hovoří o „všem, cokoli má vznik“ na Tim. 49e7. K otázce, jestli se jedná opravdu o vše vznikající, nebo pouze o tělesné vznikání viz níže kapitolu 4.5 Duše a příjemkyně.

co nabylo podoby ohně. Ve sledované pasáži (49d4–50a4) Tímaios hovoří právě o tomto stabilním prvku, ve kterém se jeví cosi podobného ohni o sobě.

Kontextem obou popisů je řešení problémů s pojmenováváním konkrétní vznikající věci nějakým jménem, například jménem ohně. Popis kruhu vznikání ukazuje, v čem je problematické nějakou konkrétní vznikající věc nazvat právě ohněm, a ne třeba vodou. Užití těchto slov je totiž založeno na představě, že pojmenovávané vznikající věci jsou čímsi stálým a trvalým. Kruh vznikání živlů však ukazuje, že to, co se jevílo být ohněm, se jeví vzápětí vzduchem a posléze vodou, a tak se zdá, že ve vznikání žádná stálost není a naše užívání slov jako „oheň“ je nesprávné. Popis vznikání na základě „takovostí“, které se jeví v něčem, pak představuje řešení tohoto problému s pojmenováním. Ukazuje totiž, že za jevící se neustálou změnou je dvojitá stálost: stálost toho, co se jeví, totiž stálost toho, čemu se vznikající „takovost“ podobá, a stálost toho, v čem se tyto vlastnosti jeví, totiž stálost příjemkyně. Právě tyto dva stálé principy vznikání dávají naší řeči cosi trvalého, čeho se může chytit. O vznikání můžeme mluvit jako o ohni a nedostávat se přitom do neřešitelných obtíží, pouze pokud pochopíme, že vznikající tělesný oheň je ve skutečnosti napodobením ohně o sobě ve stále stejné příjemkyni. Vznikání není založené na stálosti věcí, ale je určitou podobou vztahu dvou typů stálosti, stálosti toho, co je o sobě, a stálosti příjemkyně.

Nestálost vznikání a stálost toho, v čem vznikání vzniká, Tímaios vzápětí předvádí na příkladu zlata, které někdo neustále přetváří z jednoho tvaru do druhého.⁴²⁶ Tento příklad má blíže objasnit Tímaiovu koncepci vznikání. Tak jako v případě vznikajících věcí, tak i v tomto případě je správné nazvat v každém okamžiku to, nač můžeme ukázat, jménem toho, co se nemění, jménem zlata. Nazývat ono stále zjinačované zlato například trojúhelníkem by nebylo správné, neboť zatímco bychom ho takto nazvali, měnilo by zlato svůj tvar v něco jiného. To, nač ukazujeme, totiž není trojúhelník, ale zlato, které má nějaký tvar. Není to tedy trojúhelník, ale zlato mající trojúhelníkovitý tvar a s přílehavostí takového popisu se musíme spokojit.

4.2. Beztvará podoba

Jaký je přesněji vztah mezi vznikáním a příjemkyní? V dosud diskutovaných pasážích jsme se setkali se dvěma podobami tohoto vztahu. Podle první pasáže (49b7–c7) to, co je ve změně živlů totožné, samo nabývá podoby těchto živlů. Podle druhé pasáže (49d4–50a4) je vznikání „v něčem“. Příklad se zlatem (50a5–b5) svědčí pro první variantu tohoto vztahu, neboť je to samo

⁴²⁶ Tim. 50a5–b5

zlato, které nabývá různých tvarů. Tímaios na příklad se zlatem explicitně navazuje a charakterizuje dále vztah vznikání a příjemkyně následovně:

„Tatáž úvaha zajisté platí i o přirozenosti, která přijímá vše tělesné. Je třeba ji nazývat vždy touž. Vůbec totiž nemění svou vlastní působnost, neboť vše stále přijímá a nijak nikdy na sebe nebere žádný tvar podobný ničemu z toho, co do ní vchází. Je totiž přirozeně tvárným podkladem připraveným pro vše, který se pohybuje a nabývá podoby od toho, co do něj vstupuje, a kvůli tomu se jeví v různých chvílích různý. To, co do ní vstupuje a z ní vystupuje, jsou napodobeniny věčně jsoucího, které byly utvořené podle něj jakýmsi obtížně vysvětlitelným a podivuhodným způsobem, kterým se budeme zabývat později.“⁴²⁷

Na počátku této pasáže Tímaios tvrdí, že příjemkyně nikdy nepřijímá žádné tvary vznikání, a proto ji máme chápat jako to, v čem vznikání vzniká,⁴²⁸ avšak co přijímáním vznikání nikdy nemění své vlastní charakteristiky. Vše tělesné je v příjemkyni, přičemž příjemkyně a tělesa jsou od sebe různé.

Příjemkyně však zároveň je tvárným podkladem (έκμαγεῖον). Je tím, co získává určitou podobu a je pohybována od toho, co do příjemkyně vchází. Kvůli tomu, že příjemkyně získává tyto podoby, se sama jeví různou.

Je zřejmé, že vznikání máme dle Tímaia chápat jako napodobeniny věčně jsoucího, jako takovosti, které se podobají tomu, co je samo o sobě. Zdá se však, že Tímaios opakovaně charakterizuje vztah vznikání a příjemkyně dvojím způsobem. Podle prvního způsobu jsou tyto napodobeniny přímo částmi příjemkyně, které nabývají podoby podle toho, co je o sobě, a příjemkyně sama se tak někdy jeví jako například oheň.⁴²⁹ Podle druhého způsobu popisu má

⁴²⁷ ὁ αὐτὸς δὴ λόγος καὶ περὶ τῆς τὰ πάντα δεχομένης σώματα φύσεως. ταῦτὸν αὐτὴν ἀεὶ προσηρτέον· ἐκ γὰρ τῆς ἑαυτῆς τὸ παράπαν οὐκ ἐξίσταται δυνάμει—δέχεται τε γὰρ ἀεὶ τὰ πάντα, καὶ μορφὴν οὐδεμίαν ποτὲ οὐδενὶ τῶν εἰσιόντων ὁμοίαν εἴληφεν οὐδαμῆ οὐδαμῶς· ἐκμαγεῖον γὰρ φύσει παντὶ κεῖται, κινούμενον τε καὶ διασχηματιζόμενον ὑπὸ τῶν εἰσιόντων, φαίνεται δὲ δι' ἐκεῖνα ἄλλοτε ἄλλοιον—τὰ δὲ εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα τῶν ὄντων ἀεὶ μιμήματα, τυπωθέντα ἀπ' αὐτῶν τρόπον τινὰ δύσφραστον καὶ θαυμαστόν, ὃν εἰς αὐθις μέτιμεν. (Tim. 50b5–c6).

⁴²⁸ Jako „v čem“ je označena příjemkyně v bezprostředně navazující pasáži, Tim. 50d6.

⁴²⁹ Někteří interpreti se domnívají, že se příjemkyně pouze jeví ohněm, ale vnímatelným ohněm není, a tedy že příjemkyně nabývá tvarů jen zdánlivě, viz A. Silverman, „Timaeon Particulars“, s. 93. Tímaios sice skutečně na řádcích Tim. 50c2–4 tvrdí, že se příjemkyně jeví různá, ale tvrdí také, že se pohybuje a nabývá podoby. Na řádcích Tim. 51b4–6 se vyjadřuje obdobně, neboť se příjemkyně sice jeví ohněm, avšak takto se jeví její zohnivělá část. Obdobně se pak v pasáži Tim. 52d4–e1 hovoří o tom, že se příjemkyně jeví na pohled rozmanitou, neboť ohniví a vodnatí. Dříve označil Tímaios samotné vznikání jako to, co se jeví různě (Tim. 49c7–d1), a nezdá se proto, že by Tímaios chtěl rozlišovat mezi tím, že se příjemkyně pouze jeví např. ohněm, ale není jím. Příjemkyně se navíc označuje jako to, co se má připodobňovat (50e3), přičemž vznikání je jen o několik řádek výše označeno jako to, co se připodobňuje (50d1, viz rovněž 51a2).

vše tělesné spíše samostatný tvar, který příjemkyně sama nepřijímá, a vznikání tak je v příjemkyni nikoli jako jakási podoba příjemkyně samé, ale je v něm spíše jako v nádobě či v médiu.⁴³⁰

Jak chápat vztah těchto dvou popisů? Podle Tímaia příjemkyně nepřijímá žádné tvary z toho důvodu (γάρ), že je tvárným podkladem připraveným pro vše. Co však znamená být tím, co je dokonale schopno přijmout cokoli? Tímaios vysvětluje tuto povahu dokonalé příjemkyně následovně:

„Je třeba pochopit, pokud má otisk být pestrým a zračit veškerou pestrost, že nijak jinak by se nestalo dobře připraveným právě to, v čem tento otisk povstává, pokud by nebylo zbaveno všech tvarů to, co má tyto tvary odněkud přijímat. Neboť kdyby to bylo podobné něčemu z toho, co do něj vchází, kdykoli by přišly věci opačné nebo naprosto jiné přirozenosti, napodobovalo by je to špatně, když by je přijímalo, neboť by kromě tohoto ukazovalo svou vlastní podobu. Pročež je třeba, aby to, co má v sobě přijímat všechny druhy, bylo zbavené všech forem.“⁴³¹

⁴³⁰ Tento dvojí způsob popisu vztahu vznikání a příjemkyně označuje Gregory jako „receptacle paradox“, a domnívá se, že tento paradox Tímaios nikdy uspokojivě nevyřeší, viz Andrew Gregory, *Plato's Philosophy of Science*, s. 192–193, 211, 214–216. Tato dvojakost Tímaiova popisu dala vzniknout rozsáhlému interpretačnímu sporu o to, jestli je příjemkyně spíše prostorem, nebo látkou. Na jedné straně stojí interpreti, kteří se domnívají, že příjemkyně je pouze prostorem a látkou vůbec není, tuto pozici hájil např. C. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie: Eine historisch-kritische Untersuchung*, s. 177–187, který rovněž podává přehled starších zastánců této pozice na s. 155–156; A. E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, s. 312. Na straně druhé stojí interpreti, kteří příjemkyni identifikují spíše s látkou, přehled starších interpretů viz C. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie: Eine historisch-kritische Untersuchung*, s. 152–153; Eva Sachs, *Die fünf platonischen Körper: Zur Geschichte der Mathematik und der Elementenlehre Platons und der Pythagoreer*, Berlin: Weidmann, 1917, s. 223–233. Podle jiných interpretů Tímaios charakterizuje příjemkyni oběma způsoby, viz např. Aristotelés, *Phys.* 209b11–17; K. Algra, *Concepts of Space in Greek Thought*, s. 72–73, 76 nn.; A. Gregory, „Aristotle and Some of His Commentators on the Timaeus' Receptacle“, s. 35; Dana Miller, *The Third Kind in Plato's Timaeus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, s. 7, 17. Detailnější členění možných pozic včetně zastánců jednotlivých variant nabízí D. Miller, *The Third Kind in Plato's Timaeus*, s. 19–32.

Nedomnívám se, že je správné k výkladu příjemkyně přistupovat s implicitním nebo explicitním předporozuměním pojmům jako je prostor a látka ve snaze v Tímaiovi nalézt doklad toho či onoho pojetí prostoru a látky. Tímaios bude sice explicitně nazývat příjemkyni prostorem, jak ale budu ukazovat níže, s ohledem na Tímaiovo pojetí tělesnosti jako geometrických těles je vztah prostoru k látce a tělesnosti v Tímaiovi dosti jiný, nežli by předporozumění těmto pojmům naznačovalo. K metodologické opatrnosti při formulaci otázky po významu prostoru viz K. Algra, *Concepts of Space in Greek Thought*, s. 24–29.

⁴³¹ νοῦσαί τε ὡς οὐκ ἂν ἄλλως, ἐκτυπώματος ἕσεσθαι μέλλοντος ἰδεῖν ποικίλου πάσας ποικιλίας, τοῦτ' αὐτὸ ἐν ᾧ ἐκτυπούμενον ἐνίσταται γένοιτ' ἂν παρεσκευασμένον εὔ, πλὴν ἄμορφον ὄν ἐκείνων ἀπασῶν τῶν ἰδεῶν ὅσας μέλλοι δέχεσθαι ποθεν. ὁμοιον γὰρ ὄν τῶν ἐπεισιόντων τινὶ τὰ τῆς ἐναντίας τὰ τε τῆς τὸ παράπαν ἄλλης φύσεως ὅπότε ἔλθοι δεχόμενον κακῶς ἂν ἀφομοιοῖ, τὴν αὐτοῦ παρεμφαῖνον ὄψιν. διὸ καὶ πάντων ἐκτὸς εἰδῶν εἶναι χρεῶν τὸ τὰ πάντα ἐκδεξόμενον ἐν αὐτῷ γένη. (*Tim.* 50d4–e5).

Dokonalá příjemkyně nesmí sama mít žádnou charakteristiku ze třídy vlastností, které má přijmout. Pokud by ji měla, po přijetí by vykazovala nejen onu přijatou vlastnost, ale i svou původní vlastnost. Tímaios demonstruje tuto úvahu na dvou příkladech. Tekutina, která slouží jako nosič vůní ve voňavkách, musí být zbavena všech vůní předtím, než vůni získá. Tvárná hmota, ze které má být vytvarován nějaký tvar, je napřed zcela vyhlazena, aby v ní žádný tvar předem nebyl.⁴³² Oba tyto příklady pracují se dvěma po sobě následujícími stavy. Tekutina je nejprve bez vůně, aby následně vůni přijala, hmota je napřed hladká a následně je v ní otisknut nějaký tvar. Absence vlastností tak předchází tomu, že daný podklad určitou vlastnost přijme.

Příjemkyně však dle Tímaia není beztvará jen předtím, než přijme nějaký tvar, ale stále: „neboť vše *stále* přijímá a nijak *nikdy* na sebe nebere žádný tvar podobný ničemu z toho, co do ní vchází.“⁴³³ Aby příjemkyně mohla vše stále přijímat, musí být zbavena všech tvarů stále. Jak je však možné zároveň přijímat tvary a zároveň být zbavená všech tvarů? Tento rozpor v Tímaiových výrociích, domnívám se, lze vysvětlit následovně. Příjemkyně skutečně přijímá podoby všeho, a je tak v různých částech vytvarována různě. Nepřijímá tyto tvary však tak, že by se sama jakkoli bránila přijetí jakékoli jiné podoby a v tomto smyslu tvary nepřijímá. Příjemkyně sice tvary přijímá, ale přijetí jednoho tvaru neznamena, že by sama kladla odpor přijetí jiných tvarů. Příjemkyně je vždy připravena přijmout jakýkoli tvar bez ohledu na to, který tvar daná část příjemkyně právě má. Příjemkyně je tak stále dokonalou příjemkyní, neboť tvary, do kterých je zformována, nijak neomezuji její schopnost přijímat tvary jiné.

Jak si však takovouto dokonalou příjemkyni představit? Tímaiem uváděné příklady nemají charakter dokonalé příjemkyně, neboť jak voňavka, tak tvárná hmota, která přijala nějaký tvar, mají charakteristiky, které brání, aby přijaly řadu jiných charakteristik bez odporu či úsilí. Ačkoli Tímaios nepoužívá v našem kontextu odrazů na vodní hladině a jiných typů zrcadlení, tento příklad by nám mohl pomoci pochopit koncepci příjemkyně.⁴³⁴ Obrazy v zrcadle jsou vždy v něčem, totiž v zrcadle, a zároveň nejsou ničím jiným než částmi zrcadla, které přijaly barvu a tvar od zrcadlené věci. Tím však, že zrcadlo přijalo v některé své části tvar a barvu nějakého originálu, však není změněna schopnost zrcadla přijmout jiný tvar a barvu bez odporu. Jakmile bude před zrcadlem jiný originál, zrcadlo přijme tvar a barvu od tohoto jiného originálu a nebude této změně klást žádný odpor. K otázce, nakolik lze pochopit příjemkyni jako jisté

⁴³² Tim. 50e5–51a1.

⁴³³ δέχεται τε γὰρ ἀεὶ τὰ πάντα, καὶ μορφὴν οὐδεμίαν ποτὲ οὐδενὶ τῶν εἰσιόντων ὁμοίαν εἴληφεν οὐδαμῆ ἢ οὐδαμῶς· (Tim. 50b8–c2, mé zvýraznění).

⁴³⁴ Tímaios hovoří o zrcadlení v jiných kontextech, viz 46a2–c6 a 71a7–e2.

zrcadlo, ve kterém se zračí vznikající svět, se vrátíme po dalším upřesnění toho, čím příjemkyně i tělesný svět jsou.⁴³⁵

Po uvedení dvou příkladů, voňavek a tvárné hmoty, Tímaios charakterizuje příjemkyni takto:

„Stejně tak je tedy vhodné, že je přirozeně bez všech tvarů i to, co má všude v sobě často a krásně přijímat napodobeniny všeho věčně jsoucího. Proto tedy nenazveme matku a příjemkyni viditelného a vůbec vnímatelného vznikání ani zemí ani vzduchem ani ohněm ani vodou ani tím, co z nich vzniklo, ani tím, z čeho ony vznikly. Ale nezmýlíme se, když řekneme, že je to nějaký druh neviditelný, beztvarý, přijímající vše, podílející se nejasným způsobem na rozumovém a nesmírně těžce uchopitelný. Nakolik je možné dospět k jeho přirozenosti na základě toho, co o něm bylo řečeno, promluvíli bychom o něm nejsprávněji takto. Jeho zohnivělá část se jeví pokaždé ohněm, zvodnatělá vodou, a zemí a vzduchem se jeví, nakolik přijímá jejich napodobeniny.“⁴³⁶

Příjemkyni, která má na sebe brát podobu všeho věčně jsoucího, a být tak jejich napodobeninou, tak nemáme redukovat na to, jaké podoby nabývá. Ačkoli části příjemkyně jsou ohněm či vodou, ona sama je stále beztvará, neboť je stále připravená na přijímání všeho.

4.3. Prostor a geometrická tělesa

Poté, co Tímaios představí důkaz existence jsoucen o sobě,⁴³⁷ vrátí se k charakterizování tří rodů a třetí rod příjemkyně charakterizuje novým způsobem:

⁴³⁵ Viz níže kapitola 4.3 Prostor a geometrická tělesa. Lee užívá metafory zrcadla k rozpracování specifického pochopení Tímaiovy metafyziky, viz Edward N. Lee, „On the Metaphysics of the Image in Plato's Timaeus“, *Monist*, 1966, roč. 50, č. 3, s. 341–368, zvláště s. 352–360. Mezi vztahem příjemkyně a vznikání na jedné straně a zrcadla a obrazu na straně druhé existují pochopitelně i podstatné diference. Zatímco zrcadlo, obrazy i zobrazované originály jsou věci stejného řádu (totiž tělesné věci v čase a prostoru), příjemkyně, vznikání a vzor stejného řádu právě nejsou. K odrazu v zrcadlech je zapotřebí světla a někoho, kdo vidí. Obrazy v příjemkyni v podobě prekosmického vznikání nepotřebují další činitele, v případě vznikání v podobě našeho světa potřebují jiný druh činitelů (демиург, duše). K rozdílu mezi zrcadlem a příjemkyní viz Joan Kung, „Why the Receptacle is not a Mirror“, *Archiv für die Geschichte der Philosophie*, 1988, roč. 70, s. 167–178.

⁴³⁶ ταὐτὸν οὖν καὶ τῷ τὰ τῶν πάντων αἰεὶ τε ὄντων κατὰ πᾶν ἑαυτοῦ πολλάκις ἀφομοιώματα καλῶς μέλλοντι δέχεσθαι πάντων ἐκτὸς αὐτῷ προσήκει πεφυκέναι τῶν εἰδῶν. διὸ δὴ τὴν τοῦ γεγονότος ὄρατοῦ καὶ πάντως αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχὴν μήτε γῆν μήτε ἀέρα μήτε πῦρ μήτε ὕδωρ λέγωμεν, μήτε ὅσα ἐκ τούτων μήτε ἐξ ὧν ταῦτα γέγονεν· ἀλλ' ἀνόρατον εἶδος τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές, μεταλαμβάνον δὲ ἀπορώτατά πη τοῦ νοητοῦ καὶ δυσάλωτότατον αὐτὸ λέγοντες οὐ ψευσόμεθα. καθ' ὅσον δ' ἐκ τῶν προειρημένων δυνατὸν ἐφικνεῖσθαι τῆς φύσεως αὐτοῦ, τῆδ' ἂν τις ὀρθότατα λέγοι· πῦρ μὲν ἐκάστοτε αὐτοῦ τὸ πεπυρωμένον μέρος φαίνεσθαι, τὸ δὲ ὑγρανθὲν ὕδωρ, γῆν τε καὶ ἀέρα καθ' ὅσον ἂν μμήματα τούτων δέχεται. (Tim. 51a1–b6).

⁴³⁷ Tim. 51b6–51e6.

„To druhé má s oním stejné jméno a je mu podobné, je ho možno vnímat, je zrozené, stále se pohybuje, vzniká na nějakém místě a zase odtamtud mizí, je uchopitelné míněním spojeným s vnímáním. Třetí pak je věčně jsoucí rod prostoru, který nepřijímá zánik a poskytuje polohu všemu, co vzniká, je možno se ho dotknout jakousi nepravou úvahou bez vnímání a je sotva uvěřitelný [...]“⁴³⁸

Třetí rod je v této pasáži nazván věčně jsoucím rodem prostoru (χώρα), který poskytuje polohu (ἔδρα), místo (τόπος) či prostor (χώρα)⁴³⁹ vznikání.⁴⁴⁰ Již dříve byla příjemkyně nazvána tím, v čem vznikání vzniká.⁴⁴¹ Nyní je toto „v čem“ specifikováno a příjemkyně je nazvána prostorem. Tímaios však při této charakterizaci příjemkyně jako prostoru zároveň neopustí druhý způsob popisu, podle kterého jsou jednotlivé vznikající věci částmi příjemkyně, které na sebe berou tvary věčně jsoucího.

„[...] i před vznikem nebe existují tři rody, jsoucí, prostor a vznikání. A chuva vznikání, když vodnatí a ohniví a přijímá tvary země a vzduchu a zakouší jiné stavy, které jsou s těmito spojené, se zdá být na pohled rozmanitou [...]“⁴⁴²

Jak však máme chápat příjemkyni jako prostor a zároveň vznikání jako příjemkyni, která nabývá jistých tvarů? Odpověď na tuto otázku úzce souvisí s pochopením geometrické povahy vznikání.⁴⁴³

⁴³⁸ τὸ δὲ ὁμώνυμον ὁμοίων τε ἐκείνω δεύτερον, αἰσθητόν, γεννητόν, πεφορημένον αἰεὶ, γιγνόμενόν τε ἔν τινα τόπω καὶ πάλιν ἐκεῖθεν ἀπολλύμενον, δόξῃ μετ' αἰσθήσεως περιληπτόν· τρίτον δὲ αὖ γένος ὄν τὸ τῆς χώρας αἰεὶ, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἔδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν παῖσιν, αὐτὸ δὲ μετ' ἀναισθησίας ἀπτόν λογισμῶν τινα νόθω, μόγις πιστόν [...]. (Tim. 52a4–b2).

⁴³⁹ Prostor je uveden na řádce 52b4.

⁴⁴⁰ Výrazy χώρα, τόπος či ἔδρα nemají v Tímaiovi jasně rozlišený význam a jsou používány v řadě ohledů záměnně, viz Thomas Kjeller Johansen, *Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus-Critias*, Cambridge et al.: CUP, 2004, s. 127–128. K nejasnému rozlišení těchto termínů obecněji v antice viz K. Algra, *Concepts of Space in Greek Thoughts*, s. 31–38.

⁴⁴¹ Viz výše kapitola 4.1 Vznik živlů

⁴⁴² [...] ὄν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν εἶναι, τρία τριχῆ, καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι· τὴν δὲ δὴ γενέσεως τιθήνην ὑγραινόμενην καὶ πυρουμένην καὶ τὰς γῆς τε καὶ ἀέρος μορφὰς δεχομένην, καὶ ὅσα ἄλλα τούτοις πάθη συνέπεται πάσχουσιν, παντοδαπὴν μὲν ἰδεῖν φαίνεσθαι [...]. (Tim. 52d3–e1).

⁴⁴³ Někteří interpreti se domnívají, že není na místě spojovat dosud probírané pasáže o vztahu příjemkyně a vznikání na jedné straně a pasáže o geometrické povaze živlů na straně druhé, viz F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 182–183, který se vymezuje proti usouvztažňování těchto pasáží, které provádí C. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie: Eine historisch-kritische Untersuchung*, s. 131. Úzké provázání těchto pasáží zpochybňuje i A. Gregory, „Aristotle and Some of His Commentators on the Timaeus' Receptacle“, s. 35; A. Gregory, *Plato's Philosophy of Science*, s. 212, 221–222. Níže se pokusím ukázat, že usouvztažnění těchto pasáží nám pomůže v některých ohledech lépe chápat vztah vznikání a příjemkyně.

Předtím, než se budeme věnovat této otázce, se však ještě podívejme na jednu charakterizaci třetího rodu.

„[...] obrazu, protože nemá právě ani to, kvůli čemu vznikl, ale stále si nese zjev něčeho jiného, právě kvůli tomuto mu přísluší vznikat v něčem jiném, a přidržuje se tak nějak bytí, nebo by nebyl vůbec ničím.“⁴⁴⁴

Tímaios opakovaně představuje vznikání jako obraz či napodobeninu věčně jsoucího.

V citované pasáži tvrdí, že to, co nemá ani svou vlastní podobu, neboť je právě obrazem, nemůže než vznikat v něčem jiném, a takto vůbec nějak být. Jelikož vznikání nemá princip své podoby v sobě,⁴⁴⁵ ale vznikající oheň je jistou podobností s ohněm o sobě, musí být závislý nejen na ohni o sobě, ale i na tom, v čem jako vznikající oheň je, totiž na příjemkyni či prostoru. Nápodoba věčně jsoucího vzoru je tak podle Tímaia vždy v něčem a nemůže než v něčem být. Takováto nápodoba je pochopitelná skrze dva typy stálosti. Na jedné straně se jedná o stálost toho, co je zdrojem podoby vznikání, totiž toho, co je o sobě. Na straně druhé se jedná o stálost dokonalé příjemkyně veškerých tvarů, totiž prostoru. Nedokonalý typ bytí (vznikání) je prolnutím dvou podob věčně jsoucího, věčně jsoucího vzoru a věčně jsoucí příjemkyně. Obraz se jen tak tak přidržuje bytí, a spíše nežli aby byl, něčím se stále stává (γίνεσθαι). Obraz totiž není ani tím, čeho podobu nese, ani tím, v čem vzniká, ale neustále se stává tím, čím není. Toto stávání se něčím jiným v něčem jiném je přirozeností obrazu, kterou Tímaios nazývá vznikáním. Tělesný svět je tak vznikáním proto, že má bytí právě jen tak, že se stále stává něčím jiným v něčem jiném.

Tímaios představil příjemkyni jako prostor, který nabývá podob ohně, vody a dalších vznikajících věcí. Jak může prostor takovýchto podob nabývat? Odpověď na tuto otázku úzce souvisí s tím, čím oheň a další tělesa jsou.

Oheň, země, voda a vzduch jsou dle Tímaia tělesa. Rovinné strany těles se skládají z jednoho ze dvou typů trojúhelníků, buďto z pravouhlého rovnoramenného trojúhelníku, nebo z pravouhlého trojúhelníku, jehož přepona má dvojnásobnou délku oproti kratší odvěsně.⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ ὡς εἰκόνι μὲν, ἐπεὶπερ οὐδ' αὐτὸ τοῦτο ἐφ' ᾧ γέγονεν ἑαυτῆς ἔστιν, ἑτέρου δὲ τινος ἀεὶ φέρεται φάντασμα, διὰ ταῦτα ἐν ἑτέρῳ προσήκει τινὶ γίνεσθαι, οὐσίας ἀμωσγέπως ἀντεχομένην, ἢ μηδὲν τὸ παράπαν αὐτὴν εἶναι. (Tim. 52c2–5).

⁴⁴⁵ K diskusi smyslu obratu οὐδ' αὐτὸ τοῦτο ἐφ' ᾧ γέγονεν ἑαυτῆς ἔστιν z řádek 52c2–3 viz F. Cornford, *Plato's Cosmology*, Appendix 4, s. 370–371.

⁴⁴⁶ Aristotelés Platónovi vyčítá, že je nerozumné, že své rozkládání těles končí u ploch a nejde dále, Aristotelés, Gen. Corr. 315b30–32. Je otázkou, jestli k tomuto dalšímu dělení neodkazuje Tímaios na řádcích Tim. 48c2 nn. a 53d6–7.

Z těchto dvou typů trojúhelníků jsou tvořeny dva další typy rovinných tvarů. Rovnostranný trojúhelník je tvořen ze šesti pravoúhlých různostranných trojúhelníků, čtverec ze čtyř rovnoramenných pravoúhlých trojúhelníků.⁴⁴⁷ Z těchto rovinných tvarů jsou sestaveny čtyři druhy těles: ze čtyř rovnostranných trojúhelníků je složen pravidelný čtyřstěn (jehlan), z osmi rovnostranných trojúhelníků je složen osmistěn, z dvaceti dvacetistěn, z šesti čtverců je složena krychle. Tato tělesa Tímaios přiřazuje k jednotlivým živlům: čtyřstěn k ohni, osmistěn ke vzduchu, dvacetistěn k vodě, krychli k zemi.⁴⁴⁸

Tato koncepce tělesnosti bývá nazývána geometrickým atomismem.⁴⁴⁹ Jakkoli je geometrická povaha těles pro Tímaia zásadní a vysvětluje díky ní různé podoby vznikání živlů,⁴⁵⁰ řadu vlastností živlů⁴⁵¹ i způsobů vnímání těles,⁴⁵² je stále součástí složitějšího celku světa, ve kterém neplatí pouze geometrické principy. Příčinou pohybu geometrických živlů je jednak jejich různost, se kterou souvisí pohyb prostředkovaný příjemkyní, jednak skutečnost, že tato různost se odehrává v rámci světa, jemuž vládne duše.⁴⁵³ Směr změny jednoho živlu v druhý je daný

⁴⁴⁷ Rovnostranný trojúhelník by bylo možno sestavit již ze dvou pravoúhlých různostranných trojúhelníků použitého typu (takto také Tímaios uvedený pravoúhlý různostranný trojúhelník charakterizuje, Tim. 54a5–7), čtverec také již ze dvou rovnoramenných pravoúhlých trojúhelníků. Skutečnost, že Tímaios nepoužívá nejmenší možný počet trojúhelníků k sestavení větších plošných tvarů, využívá Cornford pro vysvětlení různosti v rámci jednotlivých živlů (Tim. 57c7–d6). Skutečnost, že například existuje mnoho druhů země, je dle Cornfordova vysvětlení dána mnohými velikostmi trojúhelníků, které se skládají různými způsoby do větších plošných tvarů tvořících stěny živlových těles. Základní dva typy trojúhelníků totiž mají tu vlastnost, že se dají vždy rozdělit na několik trojúhelníků stejného typu (na dva pravoúhlé rovnoramenné v případě rovnoramenného, na tři pravoúhlé různostranné, jejichž přepona je dvakrát větší než kratší odvěsna, v případě různostranného). Jelikož je tedy možné udělat pravoúhlý rovnoramenný trojúhelník z jakéhokoli počtu pravidelných rovnoramenných, který je mocninou dvojky, a jelikož čtverec lze zkonstruovat z libovolného sudého počtu rovnoramenných pravoúhlých trojúhelníků, je zajištěna různorodost poddruhů země. Podobně je tomu i v případě živlů založených na daném typu pravoúhlých různoramenných trojúhelníků. Viz F. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 230–239. Nedomnívám se, že by Tímaiova vyjádření v pasáži Tim. 81b5 nn. zaváděla rozklad samotných základních „atomických“ trojúhelníků – i všechna místa v této pasáži je třeba, domnívám se, interpretovat jako rozlučování spojení několika trojúhelníků, a nikoli rozlučování samotných základních trojúhelníků. K tomu viz Andrew Gregory, „Aristotle and Some of His Commentators on the Timaeus' Receptacle“, in: Robert W. Sharples – Anne Sheppard (eds.), *Ancient Approaches to Plato's Timaeus*, London: Institute of Classical Studies, Un. of London, 2003, s. 34; A. Gregory, *Plato's Philosophy of Science*, s. 204–205.

⁴⁴⁸ Tim. 53c4–56b6. Tato tělesa tvoří čtyři z pěti pravidelných konvexních mnohostěnů, pátý pravidelný konvexní mnohostěn (dvanáctistěn) se nedá z těchto trojúhelníků sestavit a Tímaios líčí, že ho demiurg použil pro okrášlení veškerenstva, Tim. 55c4–6.

⁴⁴⁹ Viz např. A. Gregory, *Plato's Philosophy of Science*, s. 187–240. Tim. 53c4 nn.

⁴⁵⁰ Tim. 56c7–57b7.

⁴⁵¹ Tim. 58c5–61c2.

⁴⁵² Tim. 61c3–68d7.

⁴⁵³ Tim. 57d7–58c4. K pohybu prostředkovanému příjemkyní viz kapitola 5.1 Prekosmické vznikání.

tím, který z živlů je silnější, přičemž síla souvisí jednak s množstvím jednotlivých živlů, které se setkávají,⁴⁵⁴ jednak s pevností vazeb mezi trojúhelníky, ze kterých jsou živly tvořeny.⁴⁵⁵

Aristotelés Platónovi vyčítal, že koncepci příjemkyně nevyužívá při výkladu geometrické povahy živlů a tělesnosti.⁴⁵⁶ Ačkoli Tímaios v této pasáži označení příjemkyně, třetí rod či chůva téměř nepoužívá,⁴⁵⁷ mnohokrát pracuje s pojmy prostoru, místa či polohy. Nejčastěji jsou tyto pojmy použity ve smyslu toho, kde něco tělesného je. Existují tak např. polohy ohně⁴⁵⁸ a místo ohně.⁴⁵⁹ Velmi častým významem těchto termínů je, kam či odkud se něco pohybuje. Všechno si tak například vyměňuje místo (χώρα),⁴⁶⁰ vše se pohybuje na své vlastní místo (τόπος).⁴⁶¹ Třetí způsob užití těchto termínů souvisí s celkovou strukturou světa. Neexistuje žádný prázdný prostor,⁴⁶² žádná dvě protikladná místa nahoře a dole,⁴⁶³ ale pouze relativní místa nahoře a dole,⁴⁶⁴ existuje však místo ve středu světa⁴⁶⁵ a místa pro masy jednotlivých živlů.⁴⁶⁶ Tato užití jsou ve shodě s významem příjemkyně jako toho, v čem vznikání vzniká. Tak jako vznikání je v příjemkyni jako v jakési nádobě či médiu, tak jsou tělesa v prostoru, pohybují se z místa na místo a některá místa mají specifická postavení v rámci struktury světa.

Můžeme i v rámci výkladu, který tělesnému vznikání připisuje geometrickou povahu a příjemkyni chápe jako prostor, rozumět vznikání jako příjemkyni, která nabývá jistých podob? Živly v podobě pravidelných geometrických těles nejsou tvořeny ničím jiným než svými stěnami, které ohraničují určitý prostor. V živlech není žádná „látka“, která by vyplňovala prostor uvnitř těchto geometrických těles. Nejen že Tímaios o žádné takovéto „výplni“ geometrických těles nehovoří, ale Tímaiem popisované geometrické živly v sobě žádnou látku

⁴⁵⁴ Tim. 56e2–57b7.

⁴⁵⁵ Tim. 81b5–e1. Aby Tímaiovův výklad fungoval, je třeba rovněž vysvětlit, proč se trojúhelníky skládají právě těmito, a ne jinými geometricky možnými způsoby, k tomu viz diskusi níže a Aristotelés De Caelo 299b23–31.

⁴⁵⁶ Aristotelés, Gen. Corr. 329a13–24. S touto Aristotelovou kritikou souhlasí E. N. Lee, „On the Metaphysics of the Image in Plato’s Timaeus“, s. 349–352 a navazuje na ni rovněž H. G. Gadamer „Idee und Wirklichkeit in Platons Timaios: Vorgelegt am 10. November 1973“, s. 259.

⁴⁵⁷ Jediná dvě užití těchto termínů nalezneme na řádcích 57c3 a 88d6. Ani v jednom případě však nejsou užity ve spojení s geometrickou povahou těles.

⁴⁵⁸ Tim. 59a3.

⁴⁵⁹ Tim. 63b2–3.

⁴⁶⁰ Tim. 57c1.

⁴⁶¹ Tim. 58b8.

⁴⁶² Tim. 58a7. Tímaios se však k otázce prázdna nevyjadřuje jednoznačně. Prázdnost popírá ještě na dvou místech Tim. 79c1, 80c3; naopak jisté prázdno připouští v Tim. 58a7–b8, 60e5, 61a5, 61b1, 61b4. K diskusi této otázky viz R. D. Archer-Hind, *The Timaeus of Plato*, s. 210.

⁴⁶³ Tim. 62c5–8.

⁴⁶⁴ Tim. 63d2–4.

⁴⁶⁵ Tim. 62d6–8.

⁴⁶⁶ Tim. 63d4–6.

ani obsahovat nemohou. Pokud by ji obsahovaly, nemohlo by se jednat o látku specifickou, například pro oheň, neboť oheň se může měnit ve vodu a vzduch, a tak by látka ohně musela být společná i pro vodu a vzduch. Pokud se však podíváme na to, jak Tímaios popisuje proměnu jednoho živlu v živlu jiný, je zřejmé, že se nemůže jednat ani o takovouto společnou látku. Živly se v sebe totiž mění nikoli na základě přetvoření výplně, která se nachází uvnitř těles, ale pouze na základě přeskupení stěn geometrických těles. Rozložením jednoho tělesa vody tak například může vzniknout jeden oheň a dva vzduchy,⁴⁶⁷ neboť počet stěn dvacetistěnu je roven součtu počtu stěn dvou osmistěnu a jednoho čtyřstěnu. Objem jednoho tělesa vody však není roven součtu objemů jednoho ohně a dvou vzduchů. Co vodu dělá vodou, není látka nacházející se uvnitř dvacetistěnu, ale stěny v podobě rovnostranných trojúhelníků uspořádané do podoby dvacetistěnu. Tímaiov popis transformace živlů nepracuje s předáváním látky, která by vyplňovala stěnami vymezený tvar živlových těles.⁴⁶⁸

Zdá se tedy, že „tvar je vymezením pevného tělesa“⁴⁶⁹ a tělesa nejsou nic jiného než určitý tvar. Co činí tyto tvary pevnými tělesy, není-li to určitá neprostupná „výplň“? Demiurg přisuzuje tělesnosti takový geometrický tvar, který je co nejdokonalejší. Čtyři živlová tělesa představují čtyři z pěti možných pravidelných konvexních těles, totiž těles, která mají všechny stěny shodné a u nichž se v každém vrcholu stýká stejný počet hran. Takováto tělesa lze vepsat do koule, tvaru, který náleží veškerenstvu.⁴⁷⁰ Tvary dvou základních trojúhelníků, z nichž se skládají stěny živlových těles, jsou také užity kvůli jejich kráse.⁴⁷¹ Tyto tvary vybral a utvořil demiurg, aby tělesný svět byl co nejkrásnější a nejlepší.⁴⁷² Právě krása a dokonalost těchto tvarů je tím, co jim zaručuje jistou stabilitu. Živlová tělesa jsou stálá pouze po určitou dobu, neboť pro dokonalost celku je potřeba, aby jednotlivé živly přecházely v sebe navzájem, a zajišťovaly tak neustálý pohyb živlů.⁴⁷³ Stabilita základních trojúhelníků slouží k tomu, aby jeden živlu mohl dát vznik jinému živlu, totiž aby zánik jednoho živlu mohl umožnit vznik živlu jiného, a je proto naopak třeba, aby se základní trojúhelníky nerozlučovaly a zajišťovaly tak stabilitu v přeměnách živlů v sebe navzájem. Domnívám se tedy, že neprostupnost geometrických tvarů není dána látkou, ale tím, že jak základní trojúhelníky, tak živlová tělesa

⁴⁶⁷ Tim. 56d6–e1.

⁴⁶⁸ Obdobně argumentuje C. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie: Eine historisch-kritische Untersuchung*, s. 172–175; Gregory Vlastos, *Plato's Universe*, with a new introduction by Luc Brisson, [Las Vegas]: Parmenides Publishing, 2005, s. 89–90.

⁴⁶⁹ στερεοῦ πέρας σχῆμα εἶναι, Men. 76a7.

⁴⁷⁰ Tim. 33b1–7.

⁴⁷¹ Tim. 54a1–b2.

⁴⁷² Tim. 53b1–7.

⁴⁷³ Tim. 58a2–c4.

mají pro účel, který mají plnit, dokonalé tvary, a tyto tvary si v různé míře drží, protože právě tím přispívají ke kráse a dokonalosti světa.⁴⁷⁴

Když jsou tedy tělesa geometrickými tvary, které za svou neprostupnost nevděčí „látce“, ale dokonalosti a kráse svého tvaru, můžeme tato tělesa chápat jako jistý tvar prostoru.

Geometrická živlová tělesa nejsou ničím jiným, než částí prostoru, která je vymezena rovinnými stěnami složenými z trojúhelníků. Geometrická tělesa jsou tvary částí prostoru,⁴⁷⁵ a tělesné vznikání má tak podobu pravidelných a krásných tvarů příjemkyně, které mezi sebou mají různé vztahy.⁴⁷⁶

4.4. Tělesnost a příjemkyně

Identifikace příjemkyně s prostorem a pochopení tělesného vznikání jako pravidelných geometrických těles, které mezi sebou mají různé vztahy, Tímaiovi umožňuje tvrdit, že vznikání je v příjemkyni a zároveň že příjemkyně nabývá podob vznikajících věcí. Geometrická tělesa jsou totiž v prostoru a samy jsou vymezenými tvary prostoru. Tímaios však v dříve probíraných pasážích kladl důraz na to, že ačkoli příjemkyně přijímá mnohé tvary, sama zůstává stále beztvářá. Tuto podobu vztahu příjemkyně a vznikání jsme interpretovali tak, že příjemkyně sice přijímá jakýkoli tvar, ale nikdy tak, že by přestávala být dokonalou příjemkyní, totiž tak, že by kladla odpor jakémukoli tvaru, který by do ní mohl vstoupit.

Takovýto druh přijímání tvarů je vlastní různým druhům zrcadlení. Vodní hladina, která odráží na břehu stojící strom, neklade žádný odpor tomu, aby začala odrážet člověka, který se postaví mezi strom a vodní hladinu. Proč je tomu tak? Odrazy na lesklých plochách nekladou odpor

⁴⁷⁴ Teleologii jako možnost vysvětlení skládání geometrických živlů zmiňuje i Gregory. Zároveň však upozorňuje na nejasnosti tohoto vysvětlení: Jakým způsobem je teleologie při díle mimo demiurgické utváření? Nezdá se totiž, že by základní trojúhelníky byly samy rozumné, a mohly tak samy způsobovat nejlepší možné tvary. Proč se trojúhelníky v konkrétní situaci skládají právě do jednoho z možných pravidelných mnohostěnů, a ne do jiného, když všechny jsou z hlediska dokonalosti rovnocenné? Viz A. Gregory, *Plato's Philosophy of Science*, s. 237–238. Na tyto otázky nemáme v Tímaiovi uspokojivou odpověď.

⁴⁷⁵ Geometrická tělesa vymezují prostor zřejmě i dle Eukleida: „dvě přímky nevymezují prostor“ (Καὶ δύο εὐθεῖαι χωρίον οὐ περιέχουσιν. Eukleidés, *Elementa*, KE, 9).

⁴⁷⁶ Tělesa jsou ohraničením prostoru a nejsou stvořena z hmoty i podle E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Teil II, Abt. 1: Sokrates und die Sokratiker, Plato und die alte Akademie*, s. 736. Miller takovéto pojetí těles s odkazem na jeho neintuitivnost odmítá, viz D. Miller, *The Third Kind in Plato's Timaeus*, s. 33. Takovéto pojetí tělesnosti má své systematické problémy. Jak rozlišit mezi skutečným geometrickým tvarem (např. krychlí) a tvarem tzv. fantomovým, který vzniká mezi skutečnými tvary? Jak chápat přesněji pohyb geometrických tvarů? Není pohyb jen zdánlivý a ve skutečnosti nastává pouze nové a nové zformování částí příjemkyně? K formulaci některých problémů viz A. Gregory, *Plato's Philosophy of Science*, s. 224–225.

jiným odrazům, neboť odrazy mezi sebou nemají přímé vztahy. Každý vztah mezi odrazy je vždy pouze odrazem vztahu mezi originály. Odraz stromu nijak nebrání odrazu člověka, neboť primární vztahy se odehrávají mezi stromem a člověkem. Odrazy originálů se k sobě přímo nevztahují, ale pouze zrcadlí vztahy mezi originály. Tělesný strom může bránit živému člověku, odraz stromu však odrazu člověka nikoli.

Vztahy mezi geometrickými tělesy však pouze nezrcadlí vztahy mezi originály, ale jsou také původními vztahy. Smysly vnímatelné živly jsou sice obrazy živlů o sobě,⁴⁷⁷ ale mají mezi sebou i vztahy, které nelze připsat živlům uchopitelným rozumem. Smysly vnímatelné živly se například pohybují na místo, kde jsou živly stejného druhu, rozlučují slabší živly, se kterými se v prostoru setkají, tlačí na sebe. I tyto vztahy by nebyly možné bez toho, co vnímatelné živly přebírají od svých vzorů, neboť základem pohybu živlů je jejich diference, kterou mají díky tomu, že i jejich vzory jsou různé. Nicméně podoba těchto vztahů a jejich realizace v konkrétním čase a místě je dána tím, co vzniká pouze v čase a prostoru. Vztahy mezi vnímatelnými živly jsou zásadně určeny tím, že se nejedná pouze o zrcadlení vztahů mezi inteligibilními živly, ale také o vztahy, které se mohou odehrávat pouze v čase a prostoru jako oblasti, která charakterizuje vznikání.

Ačkoli tedy identifikace příjemkyně s prostorem a výklad tělesnosti skrze geometrická tělesa dokáže vysvětlit některé zásadní vztahy, které Tímaios vytyčil mezi příjemkyní a vznikáním (vznikání je v příjemkyni a zároveň je příjemkyní, která na sebe bere jistou podobu), jeden aspekt tohoto vztahu není mezi geometrickými tělesy a prostorem zachován. Geometrická tělesa nejsou takovým tvarem příjemkyně, který by nebránil přijetí jiných určení.

Nezdá se však, že by absence tohoto vztahu byla pro Tímaia problematická. Naopak, Tímaios vykládá tělesný svět právě skrze specifické vztahy mezi geometrickými tělesy v prostoru a čase. Proč Tímaios nelíčí závislost tělesného světa na tom, v čem je a čeho je obrazem, radikálněji a proč nepředstavuje tělesný svět jako odraz věčně jsoucího v prostoru? Tímaiov popis tělesného světa skrze geometrické tvary se snaží dostat naší zkušenosti s tělesným světem. Tělesné věci kladou odpor: oheň pálí,⁴⁷⁸ země je tvrdá atd.⁴⁷⁹ Těleso je tělesem právě proto, že zabírá jisté místo, a to tak, že na tomto místě ve stejnou dobu jiné těleso být nemůže. Díky neprostupnosti na sebe mohou tělesa přímo působit, a oheň tak může pálit a země být tvrdou.

⁴⁷⁷ Tim. 51b6–52a7.

⁴⁷⁸ Tim. 61d5 nn.

⁴⁷⁹ Tim. 62b6 nn.

Skutečnost, že se nám tělesnost právě takto jeví, je však založena na tom, že demiurg tělesnost tímto způsobem utvořil. Proč tedy demiurg nestvořil tělesnost jako pouhý odraz, ale poskytl jí specifické vlastnosti a vztahy? Demiurg tvoří svět jako do jisté míry samostatného živočicha, neboť právě samostatnost (αὐτάρκεια) je jednou z podob přibližování světa tomu, co je samo o sobě. Samostatnost světa má přitom několik podob. V kapitole o demiurgovi jsme viděli, že demiurg ustává v tvoření světa a nechává svět žít jeho vlastní život, neboť právě tvorba samostatného živočicha je rozumným úmyslem dobrého demiurga.⁴⁸⁰ Určitá nezávislost na příčinách je však vlastní nejen světu jako živému celku, ale i různým aspektům a částem světa. Jak vidíme na geometrické povaze tělesného vznikání, jednotlivá tělesa mají vztahy, které nelze redukovat na vztahy mezi jejich věčně jsoucími vzory, a mají samostatnost projevující se v různé míře, kterou odolávají silám jiných tělesných věcí. Tato samostatnost má podobu udržování vlastního tvaru jednotlivých částí příjemkyně, a tedy schopnosti tělesných věcí být, alespoň po určitou dobu, se sebou totožné a přitom mít vztahy s dalšími částmi tělesného světa. Takováto samostatnost napodobuje samostatnost toho, co je o sobě, neboť to, co je o sobě, si uchovává svou vlastní přirozenost ze sebe a má vztahy k jinému věčně totožně jsoucímu.⁴⁸¹ Tak jako o sobě jsoucí do sebe nic nepřijímá a nikam nevstupuje,⁴⁸² ani tělesné věci do jisté míry do sebe nepřijímají žádná jiná tělesa ani do jiných těles nevstupují, neboť jsou neprostupná. Samostatnost vzoru je tak na rovině tělesného světa napodobována svébytností určitých vztahů mezi tělesnými věcmi a schopností udržet si svou podobu navzdory protichůdným silám jiných tělesných věcí.

Proč však Tímaios nejprve popisuje příjemkyni jako to, co na sebe nebere žádnou podobu,⁴⁸³ když později popisuje vznikání jako do jisté míry stabilní geometrické tvary prostoru? A byla správná naše interpretace, podle které je vznikání takovou podobou příjemkyně, která nijak nebrání jakémukoli jinému zformování příjemkyně, když Tímaios popisuje tělesné věci jako to, co odpor klade?

Domnívám se, že tato napětí v Tímaiových popisech vychází z rozdílné jednostrannosti obou probíraných pasáží. Pasáž hovořící o živlech jako obrazech věčně jsoucího, které jsou v příjemkyni, zdůrazňuje nesamostatnost tělesného vznikání. Tělesné vznikání je podle této pasáže nesamostatnou nápodobou věčně jsoucího, která nemá ze sebe ani svou podobu, ani

⁴⁸⁰ Viz výše kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

⁴⁸¹ Viz výše kapitoly 2.3 Úplný vzor, 2.4 Sám o sobě jsoucí vzor a 3.3 Demiurg a vzor.

⁴⁸² Viz Tim. 51e6–52a4.

⁴⁸³ Viz výše kapitola 4.2 Beztvará podoba.

to, v čem musí vznikát, aby vůbec nějak byla.⁴⁸⁴ Tělesné vznikání není „toto“, ale jen „takovost“, nestálá podobnost s věčně jsoucím.⁴⁸⁵ Geometrický atomismus naopak představuje tělesné vznikání jako v podstatném ohledu stálé a nezávislé. Neměnné základní trojúhelníky i po jistou dobu stabilní složitější geometrické útvary nejsou popisovány jako obrazy věčně jsoucího a jejich stálost nemá charakter napodobeniny věčně jsoucích vzorů. Trojrozměrná geometrická tělesa jsou stabilní do té míry, do jaké je spojení základnějších dvourozměrných tvarů pevné a do jaké míry tato spojení odolávají náporu jiných trojrozměrných útvarů. Tímaios tak zdůrazňuje nejprve závislost vznikání na vzoru a příjemkyni a následně jeho vlastní samostatnost a stabilitu. Tento dvojitý důraz nemá vést k opuštění jedné nebo druhé perspektivy. Spíše je třeba vztáhnout k sobě oba tyto popisy a chápat tělesné vznikání jako obrazy věčně jsoucího v příjemkyni, které mají díky své geometrické povaze jistou stabilitu.

Tímaios nám takovýto výklad spojující oba popisy tělesného vznikání nepředkládá. Výše jsem ukázal, které aspekty vztahu tělesného vznikání a příjemkyně lze uchovat i v rámci geometrického výkladu tělesnosti. Tímaios identifikuje příjemkyni již v rámci prvního popisu tělesného s prostorem. Prostor hraje klíčovou roli i v rámci geometrického popisu vznikání a podržuje dvě klíčové charakteristiky, které tělesné vznikání mělo vůči příjemkyni v první pasáži. Prostor je totiž pro geometrická tělesa jak tím, v čem geometrická tělesa jsou, tak vytvarováním čeho vznikají: geometrická tělesa jsou v prostoru a nejsou ničím více, než prostorem majícím určitý tvar. Třetí typ vztahu mezi tělesným vznikáním a příjemkyní však geometrická tělesa nemají. Geometrická tělesa mají svou vlastní stálost, a nejsou tedy takovým tvarem prostoru, který by nekladl jiným prostorovým tvarům odpor. Tato skutečnost však neznamená, že by prostor nemohl tento vztah ke geometrickým tělesům mít. V geometrii sebou tělesa mohou navzájem procházet, a nebránit tak jiným tělesům, aby zaujímala stejný prostor. Nепrostupnost těles není dána neschopností prostoru být dokonalou příjemkyní, ale cílem, s nímž demiurg svět utváří, totiž cílem vytvořit takový svět, který má do jisté míry svou vlastní stabilitu. Jelikož smyslem demiurgova tvoření je vznik relativně samostatného světa, tvoří taková uspořádání prostoru, která si díky své pravidelnosti a kráse podržují alespoň po určitou dobu svou podobu navzdory působení jiných těles.

⁴⁸⁴ Viz Tim. 52c2–5.

⁴⁸⁵ Viz Tim. 49d4–50a4.

4.5. Duše a příjemkyně

Tímaios nikdy explicitně neříká, že by duše byla v příjemkyni. Opakovaně o příjemkyni hovoří v kontextu živlů, smysly vnímatelného a těl.⁴⁸⁶ Často však v souvislosti s příjemkyní hovoří obecněji o „všem“, o „napodobeninách“ a o „vznikání“.⁴⁸⁷ Ačkoli z kontextu obecnějších vyjádření je často zřejmé, že se i v těchto pasážích jedná o tělesné a smysly vnímatelné vznikání, v některých případech není jasné, zda nemáme chápat to, co je v příjemkyni, opravdu šířeji.⁴⁸⁸

Viděli jsme, že Tímaios identifikuje příjemkyni s prostorem.⁴⁸⁹ Jaký je vztah duše k prostoru? Podle Tímaia má geometrickou povahu nejen tělesné vznikání, ale do jisté míry i nesmrtelná duše. Po smíšení nedělitelného a dělitelného bytí, totožnosti a různosti a po jejich rozdělení podle přesných poměrů, rozpůlil demiurg celou takto vzniklou složeninu na dvě části, vytvořil z nich dvě soustředné kružnice, přičemž vnitřní rozdělil na sedm soustředných kružnic o nestejném průměru, a tuto strukturu uvedl v pohyb.⁴⁹⁰ Tato geometricky uspořádaná směs je duší. Geometrický tvar duše se však liší od geometrického tvaru těles. Zatímco tělesa jsou trojrozměrné útvary, které mají rovinné stěny tvořené z trojúhelníků, geometrický tvar duše má podobu vůči sobě natočených soustředných kružnic s různým průměrem.

Prostorová povaha duše je zřejmá nejen z tohoto specifického geometrického tvaru, ale i z řady dalších Tímaiových popisů. Demiurg umístil vše tělesné uvnitř světové duše⁴⁹¹ a na jednotlivé oběhy světové duše demiurg připevnil hvězdy a planety.⁴⁹² Nesmrtelnou duši lidí⁴⁹³ upoutali bohové do hlavy,⁴⁹⁴ přičemž úkolem smrtelných bytostí je narovnávat oběhy duší do přirozeného tvaru, který byl pokřiven v důsledku jejich vtělení.⁴⁹⁵ Toto narovnávání se děje pozorováním oběhů světové duše na nebi a připodobňováním našich porušených oběhů

⁴⁸⁶ O jednotlivých živlech se hovoří v těchto pasážích Tim. 48a5 nn., 49a5 nn., 51a4 nn., 52d4 nn.; o smysly vnímatelném: Tim. 49a1, 49d4, 51a4, 52a5; o tělesech: Tim. 50b5–6.

⁴⁸⁷ O všem hovoří Tímaios na Tim. 48e2, 50b8, 50d7, 50e5, 51a7; o napodobeninách na Tim. 50c5, 50d1, 51a2, 52c2; o vznikání na Tim. 49a5–6, 49e7, 50c7–d1, 52b1, 52d3.

⁴⁸⁸ Nejvýznamnějšími kandidáty na obecnější význam toho, co je v příjemkyni, jsou zřejmě tato místa: Tim. 48e2, 49a5–6, 52c2.

⁴⁸⁹ Viz výše kapitola 4.3 Prostor a geometrická tělesa.

⁴⁹⁰ Tim. 35a1–36d7.

⁴⁹¹ Tim. 36d8–e1.

⁴⁹² Tim. 38c7 nn., 40a2 nn. Země je umístěná ve středu kružnic světové duše, viz Tim. 40b8–c1.

⁴⁹³ Nesmrtelné duše smrtelníků vytváří sám demiurg a jejich utváření je velmi podobné utváření světové duše, viz Tim. 41d4 nn.

⁴⁹⁴ Tim. 44d3–6.

⁴⁹⁵ Tim. 43a6 nn.

oběhům božským, které jsou bez vady.⁴⁹⁶ Selhání v připodobnění božské duši pak vede ke vtělení nesmrtelných duší smrtelníků do těl nižších smrtelníků.⁴⁹⁷ Duše tak nemá jen geometrickou povahu, ale těla jsou v duši světa, duše smrtelníků jsou v konkrétních tělech a částech těla, světová duše pohybuje hvězdami a planetami, duše smrtelníků jsou vlivem vtělení pokrřivovány a napravují se pozorováním nebeských pohybů. Tímaios tedy v mnoha ohledech popisuje duši tak, že spolu s těly zaujímá jistý prostor.

Duše však v prostoru není stejným způsobem jako těla. Zatímco těla jsou po jistou dobu neprostupná a neumožňují tak, aby na jejich místě byla jiná těla, duše může být na stejných místech, na kterých jsou jiné duše a těla. Světová duše je vetkána od středu po okraj světa a celé tělo světa překrývá, a je tak v místech kde jsou i ostatní duše.⁴⁹⁸ Planety a hvězdy, které jsou živými tvory, jsou na drahách světové duše. Nesmrtelná duše člověka je sice v hlavě, ale nikoli tak, že by jakkoli vytlačovala výplň hlavy, část morku zvanou mozek.⁴⁹⁹

Zatímco tělesné vznikání není ničím více nežli geometrickými tělesy, mezi kterými platí určité vztahy, duše je sice dle Tímaia rovněž v prostoru a má určitý geometrický tvar, není však na takovýto tvar v prostoru redukovatelná. Duše je dle Tímaia utvořena z prostředního bytí, totožnosti a různosti, které je smíšeno z tělesného bytí, totožnosti a různosti na straně jedné a z věčně totožného bytí, totožnosti a různosti na straně druhé.⁵⁰⁰ Prostorový tvar nezískává duše tím, že by byla zformována z prekosmického vznikání, které je samo v prostoru,⁵⁰¹ nebo tím, že by prostor sám dostával jisté tvary, ale tím, že prostřední způsob bytí, totožnosti a různosti je demiurgem tvarován do prostorové podoby.⁵⁰² Prostřední charakter pak duši umožňuje poznávat věčně totožně jsoucí i mít pravdivé mínění o tělesném. Poznání i mínění je řečí (λόγος), kterou duše vede.⁵⁰³ Jakkoli je tato řeč úzce spjatá s prostorovým a pohyblivým uspořádáním duše a člověk se má přibližovat světové duši tím, že sleduje pohyby planet a hvězd, není na tyto pohyby redukovatelná. Tak jako člověk má sice vyjít od pozorování oběhů planet a hvězd, ale skrze tato pozorování se dostat k číslu, ke zkoumání veškerenstva a díky němu se dostat až k filosofii, která je pro člověka nejvyšším dobrem,⁵⁰⁴ tak i samotné geometrické tvary duše sice vyjadřují jistou skrze planety a hvězdy viditelnou podobu duše, ale

⁴⁹⁶ Tim. 47b5 nn.

⁴⁹⁷ Tim. 41e2 nn., 90e3 nn.

⁴⁹⁸ Tim. 36d8–e3.

⁴⁹⁹ Tim. 73c6–d2.

⁵⁰⁰ Tim. 35a1–8.

⁵⁰¹ Viz níže kapitola 5.1 Prekosmické vznikání.

⁵⁰² Tim. 36b6–d7.

⁵⁰³ Tim. 37a2–c5.

⁵⁰⁴ Tim. 47a1 nn.

její vlastní jádro nespočívá nakonec v tomto prostorovém pohybu, ale v řeči, kterou duše o věčně jsoucím i vznikajícím vede. Právě tato bezhlesá pravdivá řeč umožňuje duši být více než geometrickou strukturou soustředných kružnic, ale prostupovat svět všude od středu po okraj a celý svět obepínat tím, že v řeči specifickým způsobem zpřítomňuje jak celek vznikání, tak celek věčně jsoucího.

Duše nezabraňuje jiným duším ani tělesnému vznikání být ve stejném prostoru jako ona. Tím, že svět prostupuje, umožňuje naopak vznikání mít nejlepší možnou podobu. Demiurg totiž duši tvoří, aby do tělesného přinášela rozum.⁵⁰⁵ Bez duše a její vlády nad tělesným by podíl světa na rozumu nebyl úplný.⁵⁰⁶ Přítomnost světové duše v tělesném má povahu jak geometrických tvarů, do kterých je vetkáno tělo světa, tak podobu řeči, kterou duše tělesné uchopuje. Individuální duše⁵⁰⁷ jsou pak přítomné v konkrétních tělech a určují podobu té části těl, ve které jsou. Jejich úkolem je zvládnout vtělení a nepoddát se pohybům náležejícím tělům, ale naopak zachovat své vlastní pohyby.

Vznikání v příjemkyni tak má ve světě dvě vzájemně provázané podoby. Tělesné vznikání má podobu pravidelných třírozměrných geometrických tvarů v prostoru, které jsou po určitou dobu neprostupné, a nepřipouštějí tak, aby na jejich místě byla jiná tělesná věc, a které mají mezi sebou různé vztahy. Duše je naopak v prostoru tak, že má podobu vzájemně provázaných kružnic, prostupuje celý svět a umožňuje mu být v nejlepším možném stavu. Tělesné věci jsou tvary prostoru. Vzniklá duše má z části také prostorový tvar a celek světa má díky duši kulovitý tvar.⁵⁰⁸ Duše je však v podstatném ohledu nejen tvarem prostoru, ale i řečí, kterou duše zpřítomňuje jak věčně jsoucí, tak vznikající, a tím přináší do tělesného rozum.

Příjemkyně je tedy pro tělesné vznikání jak tím, v čem toto vznikání je, tak tím, čeho vytvářením tělesné vznikání vzniká. Prostor může nabývat takových tvarů, že tyto tvary nebrání přetvoření prostoru do jiného tvaru, nicméně takovýto prostorovým tvar má pouze pouze duše, která umožňuje, aby zároveň na jejím místě byly jiné duše i tělesné vznikání. Tělesné věci jsou naopak takovým tvarem prostoru, který brání jiným tělesným tvarům. Duše sice není neprostupná, ale zároveň přemlouvá tělesné k pohybům a podobám, které by tělesné

⁵⁰⁵ Tim. 30b1–c1.

⁵⁰⁶ Svět se podílí na rozumu jak skrze duši, tak skrze demiurga, k tomu viz kapitola 3.2 Demiurg a duše.

⁵⁰⁷ K otázce, nakolik můžeme hovořit o individuálních duších stvořených božských bytostí, viz výše pozn. 317.

⁵⁰⁸ Tim. 33b1–7.

vznikání jinak nemělo. Duše tělesnému vládne a nedovoluje mu ustat v proměně jednoho živlu v živel jiný⁵⁰⁹ a určuje, jakou podobu budou mít jednotlivé životy i jaké budou osudy živých bytostí po smrti.⁵¹⁰

⁵⁰⁹ Tim. 57d7 nn.

⁵¹⁰ Tato kapitola vychází z dosud nepublikovaného textu „Relationship of Becoming to the Third Kind“, který bude součástí sborníku z konference *X. Symposium Platonicum Pragense: Timaios*, konané 12.–14. 11. 2015 v Praze.

5. NUTNOST

„Výklady, které jsme zatím prošli, ukázaly, kromě malé části, věci vytvořené prostřednictvím rozumu. Je však třeba také předložit výklad o tom, co vzniká prostřednictvím nutnosti. Vznikání tohoto světa je totiž zajisté smíšené, bylo zrozeno ze spojení nutnosti a rozumu. Rozum vládne nutnosti tím, že ji přemlouvá, aby vedla většinu ze vznikajících věcí k nejlepšímu. Tímto způsobem a takto bylo na počátku sestaveno toto veškerenstvo prostřednictvím nutnosti podvolující se rozumné přemluvě.“⁵¹¹

Jak jsme viděli v jedné z předchozích kapitol, demiurg je rozumem (voūς), který tvoří svět z prekosmického vznikání.⁵¹² Podle uvedeného citátu však svět nebyl zrozen jen prostřednictvím rozumu, ale také prostřednictvím nutnosti (ἀνάγκη).⁵¹³ V bezprostředně navazující pasáži pak Tímaios říká, že nutnost je potřeba hledat v prekosmickém vznikání:

„Pokud by někdo stejným způsobem skutečně hledal, jak vznikl [sc. svět], je třeba uvést druh bludné příčiny, jak jí přísluší působit. A tak je třeba, abychom se zase vrátili, a když jsme pochopili druhou příslušnou příčinu týchž věcí, abychom zase znovu začali od začátku o těchto věcech, tak jako jsme začali o těch předchozích. Je tedy třeba pohlédnout na samu přirozenost ohně, vody, vzduchu a země před vznikem nebe a na stavy, v nichž byly před touto dobou.“⁵¹⁴

5.1. Prekosmické vznikání

Prekosmické vznikání popisuje Tímaios na několika místech,⁵¹⁵ ale zdaleka nejrozsáhleji v pasáži 52d2–53b7:

„Úvaha, která byla pronesena na základě mého úsudku, tedy má zajisté tyto hlavní body: i před vznikem nebe existují tři rody, jsoucí, prostor a vznikání. A chůva vznikání, když vodnatí a

⁵¹¹ Τὰ μὲν οὖν παρεληλυθότα τῶν εἰρημένων πλην βραχέων ἐπιδέδεικται τὰ διὰ νοῦ δεδημιουργημένα· δεῖ δὲ καὶ τὰ δι' ἀνάγκης γινόμενα τῷ λόγῳ παραθέσθαι. μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη· νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γινομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταύτη κατὰ ταῦτά τε δι' ἀνάγκης ἠττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφρονος οὕτω κατ' ἀρχὰς συνίστατο τόδε τὸ πᾶν. (Tim. 47e3–48a5).

⁵¹² Identifikace demiurga a rozumu viz výše kapitola 3.1 Demiurg a rozum.

⁵¹³ K významu pojmu ἀνάγκη v řečtině viz Heinz Schreckenberg, *Ananke: Untersuchungen zur Geschichte des Wortgebrauchs*, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1964.

⁵¹⁴ εἴ τις οὖν ἢ γέγονεν κατὰ ταῦτα ὄντως ἐρεῖ, μεικτέον καὶ τὸ τῆς πλανωμένης εἶδος αἰτίας, ἢ φέρειν πέφυκεν· ὧδε οὖν πάλιν ἀναχωρητέον, καὶ λαβοῦσιν αὐτῶν τούτων προσήκουσαν ἐτέραν ἀρχὴν αὐθις αὖ, καθάπερ περὶ τῶν τότε νῦν οὕτω περὶ τούτων πάλιν ἀρκτέον ἀπ' ἀρχῆς. τὴν δὲ πρὸ τῆς οὐρανοῦ γενέσεως πυρὸς ὕδατός τε καὶ ἀέρος καὶ γῆς φύσιν θεατέον αὐτὴν καὶ τὰ πρὸ τούτου πάθη· (48a5–b5)

⁵¹⁵ Tim. 30a2–6, 52d2–53b7, 69b2–c3.

ohníví a přijímá tvary země a vzduchu a zakouší jiné stavy, které jsou s těmito spojené, se zdá být na pohled rozmanitou, a protože se neplní ani podobnými ani vyváženými silami, není v žádné své části vyvážená, ale neladně se všemi směry kymácí, je sama od nich otřásána, ale jak je pohybována, zase jimi otřásá. Ty věci, které se pohybují a jsou různé, se nesou každá jinam a takto se rozdělují. Tak jako v tom, co je roztrásáno a províváno ošatkami a jinými nástroji na čištění obilí, se pevné a těžké usazuje jinde než pórovité a lehké, které je unášeno na jiné místo, tehdy takto byly roztrásány čtyři rody od příjemkyně, která se pohybovala jako nástroj způsobující otřesy, a nejnepodobnější se od sebe navzájem nejvíce oddělovalo, to nejpodobnější pak se tlačilo na totéž místo, a tak tedy jedny věci zaujímaly jedno místo, jiné pak jiné, předtím než z nich uspořádáním vzniklo veškerenstvo. A předtím zajisté všechny tyto věci byly bez řádu a míry. Když bůh počínal uspořádávat veškerenstvo, nejprve zformoval tvary a číslý oheň, vodu, zemi a vzduch, které byly jen jakýmisi stopami sebe sama a byly tehdy přirozeně ve stavu, který náleží pokaždé všemu, od čeho se vzdaluje bůh. Že je sestavil, nakolik to bylo možno, jako nejkrásnější a nejlepší z toho, co takové nebylo, říkejme vždy o všech těchto věcech.⁵¹⁶

Prekosmické vznikání je tvořeno stopami (ἴχνη) čtyř živlů. Co jsou tyto stopy? V předchozích kapitolách jsme viděli, že tělesa v našem světě jsou pravidelná třírozměrná geometrická tělesa.⁵¹⁷ Z citované pasáže je zjevné, že tato pravidelná tělesa vznikají díky vytvarování prekosmických živlů demiurgem. Co tedy demiurg tvary (εἶδη) a číslý zformoval? Ačkoli se nejedná o živly v plném slova smyslu a podle pozdější pasáže si nezaslouží ani jména živlů,⁵¹⁸ přesto se jedná o jisté tvary (μορφαί), kterých nabývá příjemkyně.⁵¹⁹ Tyto tvary jsou rozděleny

⁵¹⁶ Οὗτος μὲν οὖν δὴ παρὰ τῆς ἐμῆς ψήφου λογισθεὶς ἐν κεφαλαίῳ δεδοσθω λόγος, ὃν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν εἶναι, τρία τριχῆ, καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι· τὴν δὲ δὴ γενέσεως τιθῆναι ὑγραينوμένην καὶ πυρουμένην καὶ τὰς γῆς τε καὶ ἀέρος μορφὰς δεχομένην, καὶ ὅσα ἄλλα τούτοις πάθη συνέπεται πάσχουσαν, παντοδαπὴν μὲν ἰδεῖν φαίνεσθαι, διὰ δὲ τὸ μήθ' ὁμοίων δυνάμεων μήτε ἰσορρόπων ἐμπίμπλασθαι κατ' οὐδὲν αὐτῆς ἰσορροπεῖν, ἀλλ' ἀνωμάλως πάντη ταλαντουμένην σειεσθαι μὲν ὑπ' ἐκείνων αὐτήν, κινουμένην δ' αὖ πάλιν ἐκεῖνα σειεῖν· τὰ δὲ κινούμενα ἄλλα ἄλλοσε αἰεὶ φέρεσθαι διακρινόμενα, ὡσπερ τὰ ὑπὸ τῶν πλοκάνων τε καὶ ὀργάνων τῶν περὶ τὴν τοῦ σίτου κάθαρσιν σειόμενα καὶ ἀνικνύμενα τὰ μὲν πυκνὰ καὶ βαρέα ἄλλη, τὰ δὲ μανὰ καὶ κοῦφα εἰς ἐτέραν ἴζει φερόμενα ἔδραν· τότε οὕτω τὰ τέτταρα γένη σειόμενα ὑπὸ τῆς δεξαμενῆς, κινουμένης αὐτῆς οἷον ὀργάνου σεισμὸν παρέχοντος, τὰ μὲν ἀνομοιότατα πλεῖστον αὐτὰ ἀφ' αὐτῶν ὀρίζειν, τὰ δὲ ὁμοιότατα μάλιστα εἰς ταῦτὸν συνωθεῖν, διὸ δὴ καὶ χώραν ταῦτα ἄλλα ἄλλην ἴσχειν, πρὶν καὶ τὸ πᾶν ἐξ αὐτῶν διακοσμηθὲν γενέσθαι. καὶ τὸ μὲν δὴ πρὸ τούτου πάντα ταῦτ' εἶχεν ἀλόγως καὶ ἀμέτρως· ὅτε δ' ἐπεχειρεῖτο κοσμεῖσθαι τὸ πᾶν, πῦρ πρῶτον καὶ ὕδωρ καὶ γῆν καὶ ἀέρα, ἴχνη μὲν ἔχοντα αὐτῶν ἄττα, παντάπασί γε μὴν διακείμενα ὡσπερ εἰκὸς ἔχειν ἅπαν ὅταν ἀπῆ τινοσ θεός, οὕτω δὴ τότε πεφυκότα ταῦτα πρῶτον διεσχηματίσατο εἶδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς. τὸ δὲ ἢ δυνατόν ὡς κάλλιστα ἄριστα τε ἐξ οὐχ οὕτως ἐχόντων τὸν θεὸν αὐτὰ συνιστάναι, παρὰ πάντα ἡμῖν ὡς αἰεὶ τοῦτο λεγόμενον ὑπαρχέτω· (Tim. 52d2–53b7).

⁵¹⁷ Viz výše kapitoly 4.3 Prostor a geometrická tělesa, 4.4 Tělesnost a příjemkyně.

⁵¹⁸ Tim. 69b6–8.

⁵¹⁹ Tim. 52d4–6.

do čtyř rodů na základě podobnosti a různosti a jejich různost je primární příčinou jejich rozdělení na různá místa v prostoru.⁵²⁰ Příjemkyně je přitom i ve stavu před vznikem světa identifikována s prostorem.⁵²¹ Z Tímaiova popisu se tedy zdá, že stopy živlů sice nemají podobu pravidelných geometrických tvarů, jsou nicméně samy jakýmsi vzájemně rozlišenými tvary, které jsou v prostoru a zaujímají v něm různá místa v závislosti na vzájemné podobnosti a nepodobnosti.

Tyto stopy však nejsou pouze tvary v prostoru, ale jsou, tak jako živly našeho světa, tvary prostoru. Příjemkyně, která je prostorem, totiž ohniví, vodnatí a přijímá na sebe tvary země a vzduchu a sama se tak jeví rozmanitou.⁵²² Tímaios nám nikdy pozitivně neřekne, jakými tvary prostoru prekosmické stopy živlů jsou. Živlům v našem světě nechybí dle Tímaia řád a míra, neboť jsou pravidelnými geometrickými tělesy, jejichž stavební kameny v podobě dvou druhů trojúhelníků umožňují specifické vztahy těchto živlů. Stopám živlů je naopak vlastní absence řádu a míry, což by v kontextu tvarů prostoru mohlo znamenat, že prekosmické živly jsou nepravidelná prostorová tělesa. Prekosmické živly by tak byly nepravidelnými prostorovými tvary, které jsou sice blízké pravidelným tvarům živlů, neboť bez této podobnosti by vůbec nebyly stopami právě živlů, ale pravidelnosti demiurgem uspořádaných živlů nedosahují. Pro takovouto interpretaci prekosmických stop živlů svědčí povaha demiurgova vytváření živlů. Demiurg tvaruje (διασχηματίζει) stopy živlů tím, že jim ukládá číselný tvar, totiž tvar do koule vepsatelných pravidelných těles, jejichž stěny jsou tvořeny jedním ze dvou typů pravouhlých trojúhelníků. Tyto pravidelné živly nejsou stvořeny, jak jsme viděli dříve, z žádné „látky“.⁵²³ Demiurgovo tvarování stop živlů se proto zaměřuje právě na prostorový tvar, kterému demiurg dává pravidelnost. Pokud by prekosmické živly byly něčím více, než nepravidelným tvarem prostoru, demiurg by svou činnost buďto zaměřil i na pořádkání tohoto jejich jiného aspektu, nebo by tento aspekt stop živlů přetrval v živlech i po jejich uspořádání pravidelnými tvary. Jelikož však demiurg živlům nedává nic jiného než jejich pravidelný geometrický tvar, a živly po demiurgově uspořádání nejsou ničím více, nežli tímto geometrickým tvarem, neboť neobsahují žádnou „látku“, prekosmické živly nejsou ničím více než nepravidelnými prostorovými tělesy.

Stopy živlů jsou dle Tímaiova popisu v pohybu. Tento pohyb má dva základní směry. Podobné stopy živlů se stlačují na totéž místo, nepodobné živly se naopak od sebe oddělují a co nejvíce se od sebe vzdalují. Tento dostředivý a odstředivý pohyb stop živlů je způsoben nestejností

⁵²⁰ Tim. 52e5–6, 53a4–7.

⁵²¹ Tim. 52d2–4.

⁵²² Tim. 52d4–e1.

⁵²³ Viz výše kapitola 4.3 Prostor a geometrická tělesa.

stop živelů, které svou nevyváženost přenášejí na příjemkyni. V důsledku vzájemného otřásání živelů a příjemkyně dochází k tomu, že podobné směřuje místně k podobnému a nepodobné od nepodobného. Tímaios popisuje mechanismus tohoto pohybu tak, že nepodobnost a nevyváženost stop živelů ovlivňuje příjemkyni tím, že jí otřásá a pohybuje, ona tyto otřesy přejímá a zpětně stopami živelů třese, čímž způsobuje jejich výše popsaný pohyb. Otřásání a pohyb příjemkyně, jako i její působení na stopy živelů, je třeba chápat v kontextu ostatních Tímaiových popisů. Příjemkyně je sice přirovnávána k ošatce, která třídí obilí, avšak zároveň je zřejmé, že živly nelze chápat pouze jako něco, co je v příjemkyni, tak jako je obilí v ošatce. Stopa ohně je totiž zároveň zohnivělou příjemkyní a stopa vody zvodnatělou příjemkyní. Pohyb stop živelů tak můžeme popisovat jak jako pohyb země, tak také jako pohyb příjemkyně, která na sebe bere podobu země. Když tedy Tímaios popisuje předávání pohybu mezi stopami živelů a příjemkyní, popisuje prekosmický pohyb ze dvou stran. Pohyb živelů v příjemkyni můžeme popisovat jako pohyb země v prostoru, nebo jako pohyb částí příjemkyně, které na sebe berou podobu země. Místní pohyb prekosmických živelů přitom z určité perspektivy nepřidává živelům nějakou novou charakteristiku, kterou nemají vzory živelů. Jejich místní pohyb lze chápat jako prostorové vyjádření charakteristik, které mají živly o sobě, totiž vyjádření podobnosti a nepodobnosti živelů v místním pohybu k sobě a od sebe. Pohyb prekosmického vznikání je prostorovým vyjádřením podobnosti a nepodobnosti živelů. Ačkoli Tímaiovy popisy prekosmického pohybu někdy rozlišují mezi pohybem živelů a pohybem příjemkyně, tento pohyb rozložený do dvou fází je nutno chápat jako vyjádření podobnosti a nepodobnosti živelů o sobě v prostoru, vyjádření, které zároveň pracuje s prekosmickými živly jako tvary, které na sebe prostor v určitých svých částech bere.

Stopy živelů se pohybují stále, a demiurg tak tvoří svět z prekosmického vznikání, které je v pohybu.⁵²⁴ Nepodobné stopy živelů se od sebe stále více vzdalují, a tak se oddělují. Toto neustálé vzdalování je možné kvůli tomu, že před vznikem světa neexistoval obvod všehomíra, který by vše svíral a nutil tak nepodobné živly, aby se místně se sebou stýkaly a neoddělily se podle jednotlivých rodů.⁵²⁵ Jelikož nedochází k tomuto stýkání nepodobných živelů, nedochází ani k vzájemnému rozlučování živelů a jednotlivé živly se nemění do živelů jiných. Koncentrický

⁵²⁴ Tim. 30a2–6.

⁵²⁵ Pohyb živelů v rámci světa viz Tim. 57d7–58c4 (před uzavřením světa obvodem všehomíra neustává veškerý pohyb, ale pouze pohyb různých živelů skrze sebe navzájem, δι' ἀλλήλων κίνησις, Tim. 58a2–4); kulatý tvar veškerenstva viz Tim. 33b1–7.

pohyb podobných živlů na totéž místo pak drží podobné živly pospolu, a živly tak vytvářejí jakési čtyři masy, které se společně stále pohybují od mas sobě nepodobných živlů.⁵²⁶

Tímaios charakterizuje prekosmické vznikání tak, že mu chybí řád a míra (άλόγως καὶ ἀμέτρως)⁵²⁷ a že je neuspořádané (ἀτάκτως).⁵²⁸ Výše jsem tyto charakteristiky interpretoval v kontextu tvaru prekosmických živlů. Prekosmické živly nemají pravidelný prostorový tvar, ale tvar nepravidelný. Na jednom místě však označuje Tímaios za neuspořádaný a neladný pohyb prekosmického vznikání a nikoli toto vznikání samo:

„převzal vše, co bylo viditelné, nikoli v klidu, ale v neladném a neuspořádaném pohybu, a uvedl to z neuspořádanosti v řád“.⁵²⁹

Pohyb prekosmických živlů nemá povahu nepředvídatelných a náhodných změn směrů či nepopsatelných drah pohybů. Naopak, prekosmický pohyb má stále stejný směr a dráhy těchto pohybů jsou jasně uchopitelné: podobné se díky koncentrickému pohybu drží pospolu a stále se vzdaluje od nepodobného. Kromě výše uvedeného uspořádání živlů a díky tomu vyvstalé možnosti živlů měnit se do sebe navzájem, se prekosmické pohyby od pohybů v našem světě liší tím, že nejsou podřízeny pohybům ovládaným rozumnými dušemi. I v demiurgem uspořádaném světě stále přetrvávají tendence k pohybu směrem k podobnému a směrem od nepodobného. Jsou však součástí celku, jemuž vládou kruhové pohyby duše.⁵³⁰ Teprve v tomto celku můžeme jak o jednotlivých částech vznikání, tak o jejich pohybu hovořit jako o něčem uspořádaném. Bez podřízení této celkovosti jsou jak pohyby tělesného, tak jednotlivé části vznikání bez řádu a míry, jakkoli nenáhodné toto vznikání je.

⁵²⁶ O masách či množstvích (πλήθη) hovoří Tímaios v kontextu našeho světa v Tim. 63d4–6.

⁵²⁷ Tim. 53a8.

⁵²⁸ Tim. 69b3.

⁵²⁹ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἦγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας (Tim. 30a3–5).

⁵³⁰ Tim. 57b7–c6. Tímaios hovoří o tendenci tělesného způsobovat věci náhodné a neřádné i v rámci světa na řádcích 46e3–6: „Je třeba pojednat o obou rodech příčin, odděleně o těch, které s rozumem tvoří věci krásné a dobré, a o těch, které zbaveny přemýšlení způsobují pokaždé věci náhodné a bez řádu.“ (λεκτέα μὲν ἀμφότερα τὰ τῶν αἰτιῶν γένη, χωρὶς δὲ ὅσαι μετὰ νοῦ καλῶν καὶ ἀγαθῶν δημιουργοὶ καὶ ὅσαι μονωθεῖσαι φρονήσεως τὸ τυχὸν ἄτακτον ἐκάστοτε ἐξεργάζονται.). O nutnosti hovoří Tímaios jako o „bludné příčině“ (πλανωμένη αἰτία, Tim. 48a7). I tyto výroky je nakonec, domnívám se, nutno číst nikoli jako absenci veškerého řádu, ale jako absenci specifického řádu, jemuž chybí demiurgické uspořádání a uspořádání skrze nesmrtelné duše.

Vzorem pro svět je celek věčně jsoucího.⁵³¹ Ačkoli Tímaios prekosmické vznikání nenazývá explicitně obrazem věčně jsoucího,⁵³² vznikající oheň, vzduch, vodu a zemi je třeba chápat jako jistou, byť nedokonalou, nápodobu o sobě jsoucích živlů, jejichž existenci dokazoval Tímaios v pasáži, která téměř bezprostředně předchází popisu vznikání před vytvořením světa.⁵³³ Prekosmické živly jsou obrazem části věčně jsoucího v příjemkyni, jsou obrazem o sobě jsoucích živlů v prostoru.⁵³⁴

Náš svět není pouze obrazem o sobě jsoucích živlů, ale obrazem celku věčně jsoucího, kterým je dle Tímaia rozumový živočich.⁵³⁵ Proč nenapodobuje prekosmické vznikání rovněž celek věčně jsoucího, ale pouze jeho živlovou část? Proč dokonalá příjemkyně, která je prostorem, nepřijímá před vznikem světa tvary všeho věčně jsoucího? Živly utvářejí komplexnější tělesné skutečnosti vzájemným míšením, přičemž toto míšení není možné bez duše a její činnosti.⁵³⁶ Duše přitom, jak jsme viděli výše, má sice rovněž jistý prostorový aspekt, ale nelze ji na prostorový tvar redukovat, neboť je v podstatném smyslu i řečí.⁵³⁷ Příjemkyně sama není schopna zrcadlit celek věčně jsoucího, neboť komplexnější nápodoba celku věčně jsoucího musí zahrnovat duši, která nemá pouze charakter prostorového tvaru. Prekosmické vznikání nemůže napodobovat celek věčně jsoucího, neboť celek věčně jsoucího je živočichem, a duše, která je pro vznik nápodoby rozumového živočicha zásadní, není pouze tvarem příjemkyně, není totiž pouze geometrickým tvarem prostoru.

⁵³¹ Viz výše kapitoly 2.3 Úplný vzor, 3.3 Demiurg a vzor.

⁵³² Tímaios nicméně opakovaně charakterizuje vznikání jako obraz (εἰκών) či nápodobu (μίμημα, ἄφομῶιμα) v kontextech, u kterých není jasné, jestli se nemají vztahovat i k prekosmickému vznikání, viz Tim. 48e6, 50c5, 51a2, 51b6, 52c2.

⁵³³ Tim. 51b6 nn.

⁵³⁴ V pasáži o prekosmickém vznikání (Tim. 52d2–53b7) Tímaios nejprve kromě živlů hovoří i o „jiných stavech“ (ἄλλα πάθη, Tim. 52d6), které jsou součástí prekosmického vznikání. Tyto jiné stavy je ale třeba spíše chápat jako charakteristiky, které provázejí (συνέπομαι) čtyři živly, nežli jako typy vznikání, které jsou od živlů samotných různé. Pro omezení prekosmického vznikání na čtyři živly hovoří Tímaiova pozdější vyjádření v téže pasáži, viz Tim. 53a2–3, 53b1–2.

Strange chápe prekosmické vznikání také jako jistou nedokonalou formu participace na idejích a na tomto pochopení zakládá svůj výklad nutnosti, viz Steven K. Strange, „The Double Explanation in the Timaeus“, *Ancient Philosophy*, 1985, roč. 5, č. 1, s. 32–33. Prince se oproti tomu domnívá, že prekosmické vznikání není nápodobou idejí, neboť pokud by nápodobou bylo, nebylo by vysvětlitelné, co a proč demiurg při utváření světa mění, viz Brian David Prince, „Physical Change in Plato’s Timaeus“, *Apeiron*, 2013, roč. 47, č. 2, s. 211, 214–215. Jakkoli souhlasím s tím, že prekosmické vznikání není nejlepší možnou nápodobou věčně jsoucího, chápat stopy čtyř živlů bez úzkého vztahu k věčně jsoucím živlům a bez závislosti jejich tělesné podoby na věčně jsoucím není možné. Niž se pokusím ukázat, že demiurg může dále přetvářet prekosmické živly chápané jako nedokonalé obrazy věčně jsoucích živlů.

⁵³⁵ Viz výše kapitola 2.2 Živý vzor.

⁵³⁶ Tim. 57d7–58c4.

⁵³⁷ Viz výše kapitola 4.5 Duše a příjemkyně.

Proč se však Tímaios zdráhá prekosmický oheň nazývat ohněm a mluví o něm pouze jako o stopě ohně? Proč nepřijal prostor před vznikem světa alespoň tvary pravidelných geometrických těles, jestliže nemohl přijmout tvary všeho věčně jsoucího? Proč do těchto pravidelných tvarů musel živly uspořádat až demiurg? Pro zachycení základních vztahů podobnosti a nepodobnosti jednotlivých rozumových živlů v prostoru není potřeba, aby vznikla pravidelná geometrická tělesa, stačí, když vzniknou čtyři druhy od sebe různých těles. Takováto nepravidelná a různá tělesa jsou schopna v prostoru vyjadřovat vzájemnou základní podobnost a nepodobnost živlů i prostřednictvím pohybu oddalování nepodobných živlů a shlukování živlů podobných. Pro zachycení komplexnějších vztahů mezi živly o sobě je potřeba vnést do prostorových těles řád. Komplexnější vztahy mezi živly jsou však vždy již součástí zapojení živlů do celku úplného živočicha. Jelikož pak obraz úplného rozumového živočicha může vznikat pouze jako oduševnělé tělo a duše není redukovatelná na prostorový útvar, nemůže příjemkyně, která je prostorem, sama o sobě tyto komplexnější vztahy vyjadřovat. K tomu, aby i prostor mohl vyjadřovat komplexnější vztahy mezi živly, musí být sám formován vzhledem k tvorbě něčeho, co prostor přesahuje. Demiurgovo tvarování živlů je součástí plánu vytvořit úplného živého tvora podobného úplnému rozumovému živočichovi. Právě tento ohled na celek, kterého je schopen demiurg, a nikoli prostor sám, vede k tomu, že demiurg tvaruje prostor specifickým způsobem, aby i tvary prostoru vyjadřovaly co nejlépe komplexitu úplného živočicha. Pravidelné geometrické tvary, jimiž jsou živly, nejsou pouze různé od tvarů jiných živlů, ale zároveň s nimi sdílí mnohé charakteristiky. Mají všechny stěny tvořené z trojúhelníků, každé takové těleso má všechny své stěny totožné, všechny jsou vepsatelné do koule, některé do sebe mohou vzájemně přecházet. Tyto komplikovanější vztahy pravidelných těles jsou schopny vyjádřit komplexní vztahy částí v rozumovém živočichovi. Prostor sám ze sebe těchto pravidelných tvarů nenabývá, neboť jich může nabýt teprve s ohledem na celek věčně jsoucího, v jehož napodobování hraje klíčovou roli na prostorový tvar neredukovatelná duše.

5.2. Rozum a nutnost

Nutnost máme dle Tímaia spatřit v prekosmickém vznikání. Se vznikem světa ale význam nutnosti nekončí.⁵³⁸ V pasáži začínající na řádce 68e1 líčí Tímaios vznik světa následovně:

⁵³⁸ Kahn se oproti tomu domnívá, že nutnost je identická pouze s prekosmickým vznikáním, viz C. H. Kahn, „Flux and Forms in the Timaeus“, s. 120.

„Tyto všechny věci tehdy tímto způsobem z nutnosti vzniklé přebíral tvůrce toho nejkrásnějšího a nejlepšího v rámci vznikání, aby rodil samostatného a nejdokonalejšího boha, přičemž užíval pomocné příčiny jsoucí mezi těmito věcmi, avšak to dobré v rámci vznikání sestavoval sám. Pročež je třeba rozlišovat dva druhy příčiny, jeden nutný, druhý božský [...].“⁵³⁹

Nutnost má v tomto citátu podobu pomocných příčin (αἰτια ὑπηρετοῦσαι), které bůh užívá při tvoření světa. Co jsou tyto pomocné příčiny? Předchozí *Tímaiův* popis se týkal vjemů, jež tělesa způsobují v živých bytostech. *Tímaios* hovoří o vjemech společných pro všechny smysly i o vjemech specifických, přičemž bezprostředně před uvedeným citátem hovoří o zrakových vjemech.⁵⁴⁰ Velmi podobný kontext má i vůbec první *Tímaiova* zmínka o pomocných spolupříčinách,⁵⁴¹ kterých bůh užívá. V návaznosti na popis mechanismu vidění a odrazů v zrcadlech, který je založen na schopnosti čistého ohně přenášet pohyby okolních těles do našeho těla a jeho prostřednictvím do duše,⁵⁴² vystane potřeba rozlišit mezi příčinami a spolupříčinami:

„Toto všechno jsou věci z rodu spolupříčin, jejichž pomoci užívá bůh, když dokončuje podobu nejlepšího, nakolik je to možné. Většina lidí se však domnívá, že to, co ochlazuje, otepluje, zhušťuje a rozpouští a činí jiné takovéto věci, není spolupříčinou, ale příčinou všeho. Tyto věci však nejsou schopny mít pro nic důvod ani se k ničemu rozumem vztahovat.“⁵⁴³

Na základě demiurgových popisů tvoření světa z prekosmického vznikání je zřejmé, že tvůrce podobu prekosmického vznikání nevytvořil, ale pouze ji přebírá. Nutnost, která spolu s rozumem utváří svět, a kterou máme v tomto prekosmickém stavu hledat, není výtvořem demiurga.⁵⁴⁴ V *Tímaových* popisech nutných příčin jako pomocníků však nutné pomocné

⁵³⁹ Ταῦτα δὴ πάντα τότε ταύτη πεφυκότα ἐξ ἀνάγκης ὁ τοῦ καλλίστου τε καὶ ἀρίστου δημιουργὸς ἐν τοῖς γιγνομένοις παρελάμβανεν, ἤνικα τὸν αὐτάρκη τε καὶ τὸν τελεώτατον θεὸν ἐγέννα, χρώμενος μὲν ταῖς περὶ ταῦτα αἰτίαις ὑπηρετούσαις, τὸ δὲ εὖ τεκταινόμενος ἐν πᾶσιν τοῖς γιγνομένοις αὐτός. διὸ δὴ χρὴ δὴ αἰτίας εἶδη διορίζεσθαι, τὸ μὲν ἀναγκαῖον, τὸ δὲ θεῖον [...]. (*Tim.* 68e1–7).

⁵⁴⁰ *Tim.* 61c3–68d7.

⁵⁴¹ Termín spolupříčiny se objevuje v níže citované pasáži na řádce 46c7 a 46d1 v podobě řeckého συναιτία, o něco níže na řádce 46e6 pak v podobě συμμεταίτια.

⁵⁴² *Tim.* 45b2–46c6.

⁵⁴³ Ταῦτ' οὖν πάντα ἔστιν τῶν συναιτίων οἷς θεὸς ὑπηρετοῦσιν χρῆται τὴν τοῦ ἀρίστου κατὰ τὸ δυνατόν ἰδέαν ἀποτελῶν· δοξάζεται δὲ ὑπὸ τῶν πλείστων οὐ συναιτία ἀλλὰ αἴτια εἶναι τῶν πάντων, ψύχοντα καὶ θερμαίνοντα πηγνύοντα τε καὶ διαχέοντα καὶ ὅσα τοιαῦτα ἀπεργαζόμενα. λόγον δὲ οὐδένα οὐδὲ νοῦν εἰς οὐδὲν δυνατὰ ἔχειν ἐστίν. (*Tim.* 46c7–d4).

⁵⁴⁴ Harte vykládá demiurgovo pořádkání světa tak, že si spíše vybírá a vytváří čtyři živly, nežli že by je přebíral a uspořádal, viz Verity Harte, *Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure*, Oxford: Clarendon Press, 2002, s. 233. Takovýto výklad explicitně protiřečí demiurgovu popisu prekosmického vznikání, podle něž demiurg zformoval tvary a číslu čtyři rody (*Tim.* 52d2–53b7, viz výše kapitola 5.1 Prekosmické vznikání). Gadamer se domnívá, že nutnost, a nikoli demiurg geometrizuje

příčiny nelze od výtvorů samotného demiurga takto jednoznačně odlišit. Smyslové orgány nevytváří sice přímo demiurg, nicméně je vytváří jím stvoření bohové, v základu smyslového vnímání jsou na jedné straně živly, jejichž pravidelnou geometrickou podobu demiurg vytvořil, na straně druhé nesmrtelné duše smrtelníků, které smyslově vnímají,⁵⁴⁵ a které taktéž stvořil demiurg.⁵⁴⁶ Nepřebírá tak demiurg své vlastní výtvořiny? Lze vůbec odlišit působení nutných spolupříčin a působení demiurga, když i na vzniku pomocných příčin se demiurg v mnoha aspektech podílí?

Tímaios uchopuje na jednom místě rozlišení mezi příčinami a spolupříčinami za pomoci rozlišení mezi duší a těly.⁵⁴⁷ Úvahu o tom, že spolupříčiny nejsou schopny mít pro nic důvod ani se k ničemu rozumem vztahovat, rozvádí Tímaios následovně:

„Je třeba říci, že duše je jediné ze jsoucen, jemuž náleží získávat rozum. Duše je neviditelná, oheň, voda, země a vzduch vznikly všechny jako viditelná těla.“⁵⁴⁸

Úzké spojení rozumu a duše je přitom patrné i z jiných Tímaiových vyjádření:

„Pomyslel si tedy a shledal, že z věcí přirozeně viditelných žádné dílo nebude nikdy jako celek krásnější bez rozumu, nežli když bude mít rozum, že však není možné, aby cokoli mělo rozum bez duše.“⁵⁴⁹

„[...] nutně je výsledkem rozum a vědění. Pokud by někdo někdy tvrdil, že je to něco jiného jsoucího nežli duše, v čem tyto dvě věci vznikají, říkal by vše jiné než pravdu.“⁵⁵⁰

Jak jsme viděli v jedné z předchozích kapitol, tato vyjádření není možné chápat tak, že rozum není jinak než v duši, neboť demiurg je rozumem, ale duši nemá, ani jí není.⁵⁵¹ Kromě

živly, viz H. G. Gadamer, „Idee und Wirklichkeit in Platons Timaios: Vorgelegt am 10. November 1973“, s. 257–258, 260–262, 265.

⁵⁴⁵ Tim. 43b5–c7.

⁵⁴⁶ Tim. 41c6 nn.

⁵⁴⁷ Spojení duše s tělesností a rozumu s činností duše je patrné i z první zmínky o příčinách a spolupříčinách: Skutečnou příčinou vidění není mechanismus vidění, ale důvod, pro něž nám bůh vidění dal, totiž připodobnění našeho vlastního myšlení božskému rozumu skrze pozorování pravidelných pohybů božských těles, v nichž se zračí božská rozumná duše (Tim. 46e6–47c4).

⁵⁴⁸ τῶν γὰρ ὄντων ᾧ νοῦν μόνῳ κτᾶσθαι προσήκει, λεκτέον ψυχὴν—τοῦτο δὲ ἀόρατον, πῦρ δὲ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ καὶ ἀήρ σώματα πάντα ὁρατὰ γέγονεν. (Tim. 46d5–7).

⁵⁴⁹ λογισάμενος οὖν ἠύρισκεν ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὁρατῶν οὐδὲν ἀνόητον τοῦ νοῦν ἔχοντος ὅλον ὅλου κάλλιον ἔσεσθαι ποτε ἔργον, νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ. (Tim. 30b1–3).

⁵⁵⁰ νοῦς ἐπιστήμη τε ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖται· τούτω δὲ ἐν ᾧ τῶν ὄντων ἐγγίγνεσθον, ἄν ποτέ τις αὐτὸ ἄλλο πλὴν ψυχῆν εἴπη, πᾶν μᾶλλον ἢ τάληθές ἐρεῖ. (Tim. 37c2–5).

⁵⁵¹ Viz výše kapitola 3.2 Demiurg a duše.

demiurgova působení je však rozumu ve světě přítomný právě prostřednictvím různých duší. Bohové a smrtelníci přinášejí do světa rozum skrze aktivity svých duší.

Tímaios tedy představuje nutnost dvojím způsobem. Setkáváme se s ní v kontextu toho, co demiurg přebírá, když tvoří svět z prekosmického vznikání. Zároveň je nutnost spojena s tělesností zformovanou demiurgem a je kontrastována s působením skrze duši. Oba kontexty tedy pracují s přítomností rozumu v tělesném. V případě demiurgova působení je rozum vkládán do stop živelů a tyto stopy získávají pravidelné geometrické tvary. V případě působení skrze duše jsou takto uspořádané živly začleněny do celku života oduševnělého světa.⁵⁵²

Demiurg utváří prekosmické vznikání tím, že uspořádává nepravidelné prostorové tvary, které se v jakýchsi masách jednotlivých stop živelů stále vzdalují od mas jiných živelů. Toto uspořádání prekosmického vznikání vede ke vzniku pravidelných geometrických těles, které nepřicházejí o tendenci pohybovat se směrem k podobným živelům a vzdalovat se od živelů nepodobných.⁵⁵³ S pravidelnými živly, které se takto pohybují, se setkává duše a snaží se nebýt jimi ovládána, ale ovládnout je. Duše světa a ostatní božské duše⁵⁵⁴ ovládají tělesné, nakolik je to možné, duše smrtelníků se snaží božským duším připodobnit, ale jejich život v tělesném a smysly vnímatelném světě vede k pokřivení pohybů duše a k jejich připodobnění pohybům tělesnosti. Úkolem duší smrtelných bytostí je pak pokřivené pohyby duše narovnat.⁵⁵⁵ Jak v případě demiurgova pořádání prekosmického vznikání, tak v případě působení duší na tělesné se jedná o způsoby zpřítomňování rozumu v tělesném. Nutnost je tak třeba chápat jako ty podoby tělesnosti, ve kterých je různým způsobem zpřítomňován rozum. V případě prekosmického vznikání chybí tělesnosti jak demiurgovo rozumné utváření, tak působení rozumu skrze duši. V případě tělesnosti zformované demiurgem chybí rozumné oduševnění těla světa, které má mnoho podob podle různých životů nesmrtelných i smrtelných bytostí.⁵⁵⁶

⁵⁵² Kromě tohoto dvojího kontextu, v němž se nutnost objevuje, Tímaios na dvou místech popisuje souslednost poznávání rozumných a nutných příčin. V pasáži 46d7–e2 uvádí, že nejprve je třeba zkoumat příčiny rozumové, a až následně nutné. V pasáži 68e–69a5 říká, že pro pochopení božských příčin je třeba hledat příčiny nutné. Tímaiov postup odpovídá prvnímu citátu, neboť sám nejprve líčí vznik světa skrze demiurgovo tvoření a až posléze se obšírněji věnuje tělesnosti bez působení rozumu. Je nicméně zřejmé, že k úplnému pochopení rozumných příčin je zapotřebí pochopit i nutnost, kterou rozum při tvoření světa přemlouvá, neboť bez pochopení tělesnosti nemůžeme adekvátně pochopit ani různé podoby rozumného pořádání.

⁵⁵³ Tim. 57b7–c6.

⁵⁵⁴ K duším stvořených bohů viz výše pozn. 317.

⁵⁵⁵ Tim. 43a4–44d2, 47b5–c4.

⁵⁵⁶ Převažující interpretace nutnosti v sekundární literatuře vychází z dvojího charakterizování nutnosti. Jak jsme viděli v kapitole o prekosmickém vznikání, Tímaios charakterizuje oblast nutnosti jak jako neuspořádanou, tak ji zároveň líčí jako oblast, ve které platí řád vlastní tělesnému (podobně se pohybuje

Stejně fáze vzniku světa tak lze popisovat jak jako díla nutnosti, tak jako věci vytvořené rozumem. Demiurgem uspořádané živly jsou dílem demiurgova rozumu, ale z hlediska duší, které tyto pravidelné živly dále pořádají, jsou nutností. Mechanismus vidění je výsledkem složité souhry uspořádávání živlů demiurgem, duší světa i nižšími bohy, nicméně z perspektivy duší smrtelníků je nutnou příčinou, kterou je potřeba využít pro realizaci pravého smyslu zraku, totiž pro narovnání oběhů rozumové duše těchto živočichů.⁵⁵⁷

Jaké konkrétní podoby má nutnost ve světě, který uspořádal demiurg a který je oživen světovou duší i všemi rody a druhy živých bytostí? Jak jsme viděli v jedné z předchozích kapitol,

k podobnému a od nepodobného). Aby interpreti dostali této dvojí charakterizaci, rozliší dva významy uspořádanosti a neuspořádanosti. Podle prvního významu je nutnost uspořádaná ve smyslu pravidelnosti příčiny a následku – konkrétní příčina vždy nutně vyvolává konkrétní účinek, souslednost příčiny a následku je zcela spolehlivá, a tudíž účinek nastává, kdykoli nastává příčina. Neuspořádaná je však nutnost z hlediska cíle či účelu – ve sledu událostí, kterým vládne nutnost, nenastává první událost kvůli tomu, aby nastala nějaká jiná událost, ale ona druhá událost nastává, protože nastala ona první. Oheň v krbu může stejně tak příjemně ohřát místnost, jako zapálit trám v komíně, a tím zničit celý dům – oheň ohřívá cokoli je v jeho blízkosti a v tomto smyslu je pravidelný, avšak je zcela lhostejný k dobru účinků, které ohříváním působí. Nutnost je tak kauzálně pravidelným, avšak teleologicky nezaměřeným procesem. Viz A. E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, s. 300–301; F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 173–174; Glenn R. Morrow, „Necessity and Persuasion in Plato's Timaeus“, *The Philosophical Review*, 1950, roč. 59, č. 2, s. 148–149; T. K. Johansen, *Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus-Critias*, s. 93–95, D. Sedley, *Creationism and its Critics in Antiquity*, s. 114–115. Domnívám se, že toto pochopení poněkud zastírá Tímaiovův vlastní výklad nutnosti. I prekosmické vznikání, ve kterém je nutnost patrná nejvíce, je obrazem věčně jsoucího vzoru. Je nicméně obrazem, kterému chybí některé podstatné rozměry k tomu, aby napodoboval věčně jsoucí nejlepší možným způsobem, chybí mu totiž rozum v podobě demiurgova uspořádávání a v podobě oživení skrze rozumné duše. Nejde tak o vznikání, které by nebylo strukturováno napodobováním věčně jsoucího – také prekosmické vznikání vůbec vzniká právě jen jako jistá nápodoba věčně jsoucího –, avšak samo od sebe není toto tělesné vznikání schopno nejlepšího možného napodobení věčně jsoucího. Nutnost není slepá k tomu, co zpodobňuje, ale je tělesným obrazem, kterému chybí jistá podoba rozumu.

⁵⁵⁷ Na různé podoby nutnosti klade důraz L. Brisson, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon: un commentaire systématique du Timée de Platon*, s. 471–505. Brisson rozlišuje několik druhů nutnosti: nutnost, která se vyznačuje absolutní absencí rozumné příčinnosti a kterou demiurg tvaruje do pravidelných tvarů; nutnost, se kterou se demiurg setkává při formování celkových rysů světa; nutnost, se kterou se setkává duše světa; nutnost, která je vedlejším důsledkem činnosti duše světa; nutnost jako oblast tělesnosti, do které nepronikl zcela rozum (s. 472–477, 505). Propojení všech těchto významů není u Brissona příliš jasné. Někdy tvrdí, že společným jmenovatelem všech významů nutnosti je čistě mechanická aktivita (s. 477), avšak z tohoto pohledu není jasné, jak takto chápat uvedený první a poslední význam. Jindy se zdá, že společným důrazem je, tak jako v naší interpretaci, důraz na jistou formu nerozumu (s. 475). V návaznosti na Brissona rozlišuje mezi několika podobami nutnosti i Vladimír Mikeš, „Plato's Necessity Revisited“, *Rhizai*, 2008, roč. 5, č. 1, s. 35. Mikeš však nakonec, podobně jako Brisson, dospívá k tomu, že nutnost má jeden význam, a to význam slepého tělesného mechanismu či pohybu (s. 45–46). Nutnost je dle Mikeše důsledkem příjemkyně, důsledkem, který se vyjevuje při tvoření světa (s. 42). Nutnost jako jisté projevení bytostných rysů prostoru hájí i Martin Ritter, „Vznik z nutnosti v Platónově Timaiovi“, *Reflexe*, 2006, č. 31, s. 57 a na spjatost nutnosti a prostoru upozorňuje H. G. Gadamer, „Idee und Wirklichkeit in Platons Timaios: Vorgelegt am 10. November 1973“, s. 264–265. Jakkoli souhlasím s tím, že nutnost má různé podoby a že souvisí skrze tělesnost s příjemkyní, domnívám se, že nutnost je třeba chápat nikoli čistě skrze příjemkyni, ale skrze obraz vzoru v příjemkyni, kterému nevládne demiurgický rozum nebo rozumná duše.

demiurg ve své činnosti ustává a do života světa nezasahuje.⁵⁵⁸ Božské duše rozumně uspořádávají demiurgem vytvarovanou tělesnost a tato tělesnost je z perspektivy božských duší nutností, na kterou rozumně působí. Do tělesnosti uspořádané demiurgem a tvarované božskými dušemi se rodí smrtelné bytosti, jejichž úkolem je ustát nápor tělesných pohybů a postupně navrátit svému rozumu, který byl poškozen v důsledku vtělení, jeho přirozenou podobu. Z perspektivy rozumných duší smrtelných bytostí je nutností tato demiurgem a bohy zformovaná tělesnost, která má být využita k napravení rozumu smrtelných bytostí.

Rozum, který na tělesnost chápanou jako nutnost působí, přemlouvá především dva význačné rysy této tělesnosti, její neprostupnost a specifický typ pohybu. Jak jsme viděli výše, tělesnost je do jisté míry neprostupná. Tělesa neumožňují, aby na jejich místě byla tělesa jiná, aniž by se sama pohybem dostala na jiné místo, nebo zanikla.⁵⁵⁹ Skutečnost, že určitá místa příjemkyně mají právě jeden tvar, má za následek, že některé kombinace vlastností nejsou na jednom místě možné. Kostí nemohou být tvrdé a zároveň nebýt křehké, hlava nemůže být chráněna kostmi a masem a zároveň umožňovat ostré smyslové vnímání.⁵⁶⁰ Neslučitelnost ochrany hlavy a ostrého smyslového vnímání „vzniká z nutnosti“.⁵⁶¹ S takovouto nutností tělesného musí pracovat jak demiurg, když svět tvoří, tak duše bohů i smrtelníků při svém životě v tělech. Nemožnost kombinovat v tělesnosti všechny žádoucí charakteristiky najednou v jednom místě vede k tomu, že výsledkem vkládání rozumu do těla je nutnost volit mezi několika v tělesnosti zároveň nerealizovatelnými vlastnostmi.⁵⁶²

Prekosmické vznikání se pohybuje tak, že podobné stopy živlů míří k podobným a nepodobné se vzdalují od nepodobných. Tento pohyb uspořádává demiurg tím, že ze stop živlů činí pravidelné geometrické tvary, a tyto pravidelné živly vloží do duše světa a podřídí je obvodu veškerenstva. Živly tak již nemíří pouze k podobným živlům a od živlů nepodobných, ale pohybují se mezi sebou navzájem a přitom se slabší živel mění v živel silnější. Tendence tělesného pohybovat podobné k podobnému a nepodobné od nepodobného však uspořádáním živlů demiurgem a vládou světové duše nad tělem světa nezaniká. Jak duše bohů, tak duše smrtelníků se s touto tendencí tělesného setkávají při pořádání svého života v tělech.

⁵⁵⁸ Viz výše kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

⁵⁵⁹ Viz výše kapitola 4.3 Prostor a geometrická tělesa, 4.4 Tělesnost a příjemkyně.

⁵⁶⁰ Tim. 73e1–75c7.

⁵⁶¹ Tim. 75a7–b2.

⁵⁶² Právě na těchto aspektech nutnosti někteří interpeti zakládají svůj celkový výklad nutnosti, viz F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 175–176; T. K. Johansen, *Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus-Critias*, s. 100–101, 104–105. K celkové podobě těchto interpretací viz výše pozn. č. 556.

Božské duše dokáží tyto tendence tělesnosti ovládnout pro svůj vlastní život a pohyb vlastní rozumu dokáží prosadit. V případě styku tělesného s dušemi smrtelníků však tyto tendence tělesnosti někdy převládnu a namísto ovládnutí tělesnosti rozumem se pohyby duše připodobní pohybům tělesnosti.

Tímaios opakovaně tvrdí, že rozum nevládne nutnosti zcela. Podle výše citované pasáže rozum přemlouvá nutnost, aby vedla „většinu ze vznikajících věcí (τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα) k nejlepšímu“.⁵⁶³ Na jiných místech bůh uspořádává nutnost jen do jisté míry:

„Toto všechno jsou věci z rodu spolupříčin, jejichž pomoci užívá bůh, když dokončuje podobu nejlepšího, nakolik je to možné (κατὰ τὸ δυνατόν).“⁵⁶⁴

„Že je sestavil, nakolik to bylo možno (ἢ δυνατόν), jako nejkrásnější a nejlepší z toho, co takové nebylo, říkáme vždy o všech těchto věcech.“⁵⁶⁵

„Bůh uspořádává tyto věci, nakolik (ὅπηπερ) se přirozenost nutnosti podvolovala dobrovolně a jsouc přemluvena“⁵⁶⁶

„Jak bylo tedy již na počátku řečeno, tyto věci byly neuspořádané a bůh stvořil v každé soulad jak s ní samou, tak s jinými věcmi, nakolik a jak bylo možno (ὅσας τε καὶ ὅπη δυνατόν ἦν), aby byly souměrné a souladné.“⁵⁶⁷

Nutnost je dle předložené interpretace relační pojem, je tím, na co rozum ve svých různých podobách působí při pořádání tělesnosti. V případě demiurga má toto působení svůj začátek a konec. V případě různých rozumných duší je však tělesnost formována i nadále, a nutnost je tak ve světě stále přítomná. Jak demiurgovo formování, tak formování tělesnosti skrze duše bohů je úspěšné, nakolik je to možné. Omezení „nakolik je to možné“ je dáno tím, že tělesnost na sebe může v jedné své části vzít pouze jeden tvar zároveň, a nemůže tak nabývat všech

⁵⁶³ Tim. 48a3.

⁵⁶⁴ Ταῦτ' οὖν πάντα ἔστιν τῶν συναιτίων οἷς θεὸς ὑπηρετοῦσιν χρῆται τὴν τοῦ ἀρίστου κατὰ τὸ δυνατόν ἰδέαν ἀποτελεῶν· (Tim. 46c7–d1).

⁵⁶⁵ τὸ δὲ ἢ δυνατόν ὡς κάλλιστα ἄριστά τε ἐξ οὐχ οὕτως ἐχόντων τὸν θεὸν αὐτὰ συνιστάναι, παρὰ πάντα ἡμῖν ὡς ἀεὶ τοῦτο λεγόμενον ὑπαρχέτω· (Tim. 53b5–7).

⁵⁶⁶ τὸν θεόν, ὅπηπερ ἢ τῆς ἀνάγκης ἐκοῦσα πεισθεῖσά τε φύσις ὑπεῖκεν, ... συνηρμόσθαι ταῦτα (Tim. 56c5–7).

⁵⁶⁷ ὡσπερ γὰρ οὖν καὶ κατ' ἀρχὰς ἐλέχθη, ταῦτα ἀτάκτως ἔχοντα ὁ θεὸς ἐν ἐκάστω τε αὐτῶ πρὸς αὐτὸ καὶ πρὸς ἄλληλα συμμετρίας ἐνεποίησεν, ὅσας τε καὶ ὅπη δυνατόν ἦν ἀνάλογα καὶ σύμμετρα εἶναι. (Tim. 69b2–5).

žádoucích tvarů najednou. Působení rozumu smrtelných bytostí na tělesnost vždy úspěšné není, a nutnost tak v některých aspektech rozumem přemluvená není. Výsledkem strukturovaného přemlouvání nutnosti rozumem je obraz věčně jsoucího vzoru. Nutnost je tím tělesným aspektem tohoto obrazu, kterému chybí některá z podob působení rozumu.

Způsob, jakým rozum vládne nutnosti, popisuje Tímaios jako přemlouvání:

„Rozum vládne nutnosti tím, že ji přemlouvá, aby vedla většinu ze vznikajících věcí k nejlepšímu. Tímto způsobem a takto bylo na počátku sestaveno toto veškerenstvo prostřednictvím nutnosti podvolující se rozumné přemluvě.“⁵⁶⁸

Při vzniku veškerenstva nevládne rozum nutnosti násilně, ale tím, že ji přemlouvá (πειθω).⁵⁶⁹ Jak jsme viděli výše, nutnost v podobě prekosmického vznikání i v podobě tělesnosti po uspořádání živlů demiurgem je také nápodobou věčně jsoucího. Této nápodobě však k tomu, aby byla nejkrásnějším a nejlepším obrazem všeho věčně jsoucího, jistý způsob přítomnosti rozumu chybí.⁵⁷⁰ Tím, že demiurg dává prekosmickému vznikání podíl na rozumu jak prostřednictvím svého vlastního utváření stop živlů, tak prostřednictvím stvoření rozumných duší, přivádí nutnost k naplnění toho, čím od počátku jako obraz věčně jsoucího je. Nutnost tak není něčím, co by bylo potřeba násilím ovládat, aby se na vzniku nejlepšího obrazu věčně

⁵⁶⁸ νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταύτη κατὰ ταῦτά τε δι' ἀνάγκης ἡττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἐμφρονος οὕτω κατ' ἀρχὰς συνίστατο τότε τὸ πᾶν. (Tim. 48a2–5). Podle tohoto citátu se zdá, že svět tvoří nutnost, která je ovládnutá rozumnou přemluvou, a nikoli nutnost a rozum společně. Z jiných míst Tímaiovy řeči i z výše podané interpretace je však zřejmé, že takto nelze tento citát vykládat. Tímaios opakovaně hovoří o tom, že je to demiurg, kdo utváří svět a užívá při tom pomocných nutných příčin (Tim. 46c7–d1, 68e1–7), a že je to právě duše, která vnáší do světa rozum (Tim. 30b1–c1, 46d5–6). Vznik světa je smíšením rozumu a nutnosti, přičemž rozum je ve světě přítomen jednak skrze aktivitu demiurga, která má svůj začátek a konec, jednak skrze nikdy nekončící život duší.

⁵⁶⁹ Srov. 70a2–7: Když žádostivá složka duše nechce být dobrovolně přemluvena rozumem, musí být násilím donucena.

⁵⁷⁰ Na nutné různosti obrazu a vzoru založil svou interpretaci bludné příčiny a tedy nutnosti James Wood, „Taming the Cosmic Rebel: The Place of the Errant Cause in the Timaeus“, *Epoché*, 2014, roč. 18, č. 2, s. 267–286. Jakkoli považuji za nosný Woodův důraz na pochopení nutnosti jako různosti vznikání vůči vzoru, domnívám se, že nutnost není touto růzností vůbec, ale je růzností specificky tělesnou, a je růzností, na kterou působí rozum při uspořádávání světa. I duše je jistým typem různosti vůči vzoru, ale nutností není. Wood navíc chápe nutnost jako neuspořádanost v silném smyslu a domnívá se, že tato neuspořádanost není sluchitelná s řádem. Jak jsem se pokusil ukázat v kapitole o prekosmickém vznikání, neuspořádanost v Tímaiově popisu řád nevylučuje, ale je naopak jistým nerozumným řádem.

jsoucího podílela, ale jako nedokonalý obraz je podílem na rozumu přivedena k úplnosti svého způsobu bytí.⁵⁷¹

⁵⁷¹ Morrow vykládá přemluvení nutnosti tak, že přirozené síly nutnosti, které jsou vlastní látce, rozum nechává společně působit v jakýchsi souběžích, a tak dociluje svého záměru, viz G. R. Morrow, „Necessity and Persuasion in Plato’s *Timaeus*“, s. 156–157, 159. Na toto Morrowovo vysvětlení se odkazují i další interpreti, viz např. Radek Chlup, „Two Kinds of Necessity in Plato’s Dialogues“, *Listy filologické*, 1997, roč. 120, č. 3-4, s. 204 a pozn. 1 tamtéž, 206–207; Andrew S. Mason, „Plato on Necessity and Chaos“, *Philosophical Studies*, 2006, roč. 127, č. 2, s. 284. Toto vysvětlení umenšuje vliv rozumu na svět, neboť tvrdí, že doménou přemluvy jsou pouze „souběhy“ přirozených událostí, a nikoli tyto události samé, což neodpovídá tomu, že demiurg zasahuje do tvaru jednoho každého tělesa a že rozumná duše spoluurčuje každý jeden pohyb tělesných věcí. Morrowovo vysvětlení je navíc nejasné v tom, jak rozum může přivádět k sobě a způsobovat souběh přirozených událostí, pokud by do těchto událostí jednotlivě nezasahoval.

6. SPOLUPRÁCE PŘÍČIN

V předchozích kapitolách jsme se věnovali především jednotlivým příčinám vzniku světa, nyní se podíváme na vztahy těchto příčin celkověji.

Demiurg je součástí věčně jsoucího vzoru,⁵⁷² jehož obrazem je vzniklý svět mající tělo a duši. Tělo světa je v příjemkyni, která je prostorem, a jednotlivá tělesa jsou pravidelnými geometrickými tvary prostoru.⁵⁷³ Nutnost je tou podobou tělesnosti, na kterou demiurg a rozumné duše působí.⁵⁷⁴

Vztahy jednotlivých příčin k sobě navzájem i ke světu mají různé podoby. Lze přes tuto rozmanitost uchopit příčiny vzniku světa jednotně? Při zkoumání jednotlivých příčin jsme viděli, že u mnohých z nich hraje klíčovou roli rozum. Demiurg je rozum, vzor je uchopitelný rozumem, duše byla stvořena, aby tělesné vznikání mělo podíl na rozumu, nutnost je tou podobou tělesnosti, na kterou rozum působí. Vyjděme tedy z tohoto aspektu Tímaiova výkladu a zkusme na jeho základě ukázat možnou jednotu příčin vzniku světa.

Věčně jsoucí vzor je celkem všeho věčně jsoucího, přičemž demiurg je jeho nejlepší částí.⁵⁷⁵ Vzor je úplným rozumovým jsoucnem. Způsob, jímž je vzor rozumovým jsoucnem, má přitom dvě základní podoby. Demiurg je rozum (νοῦς), který uchopuje jak vše věčně jsoucí, tak vše vznikající a vznikajícímu dává na rozumu různým způsobem podíl.⁵⁷⁶ Demiurg je také sám rozumem uchopitelný (νοητόν).⁵⁷⁷ Rozumem uchopitelné je také to, co je věčně o sobě, o němž však Tímaios nikdy jako o rozumu nehovoří.⁵⁷⁸ Řada pozdějších autorů přesto chápala to, co je rozumem uchopitelné, jako sám rozum.⁵⁷⁹ Pro tento krok nenacházíme v Tímaiově řeči

⁵⁷² Viz výše kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

⁵⁷³ Viz výše kapitola 4.4 Tělesnost a příjemkyně.

⁵⁷⁴ Viz výše kapitola 5 Nutnost.

⁵⁷⁵ Viz výše kapitoly 2.3 Úplný vzor a 3.3 Demiurg a vzor.

⁵⁷⁶ Viz výše kapitola 3.1 Demiurg a rozum.

⁵⁷⁷ Viz Tim. 37a1–2. To, že je demiurga zároveň obtížné nalézt a všem o něm říct (Tim. 28c3–5), neznamená, že by nebyl rozumově poznatelný (νοητόν). K vysvětlení těchto obtíží viz závěr kapitoly 3.3 Demiurg a vzor.

⁵⁷⁸ Skutečnost, že věčně jsoucí je uchopitelné rozumem, vyjadřuje Tímaios mnoha způsoby, např. νοητόν (Tim. 48e5–6, 92c7), περιληπτὸν νοήσει (Tim. 28a1–2), λόγω καὶ φρονήσει περιληπτὸν (Tim. 29a6–7), μετὰ νοῦ καταφανές (Tim. 29b6), λογιστικόν (Tim. 37c1), ὁ νόσις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν (Tim. 52a4).

⁵⁷⁹ K interpretacím, které ztotožňují rozumem uchopitelné s rozumem demiurga, viz výše pozn. 334. Identita rozumu a rozumem poznatelného nebyla hájena pouze jako výklad Tímaia, ale i bez odkazu k Tímaiovi, viz např. Aristotelés v De An. 430a2–5: u věcí nelátkových není rozdíl mezi rozumem a tím, co je poznatelné rozumem.

textovou oporu.⁵⁸⁰ Vztah mezi tím, co je rozumem uchopitelné, a rozumem samotným můžeme nicméně na základě Tímaiovy řeči blíže specifikovat.

Když duše uchopuje věčně jsoucí, vzniká v ní rozum (voũç), který je řečí (λόγος) představující různé podoby totožnosti a různosti toho, co je stále ve stejném stavu.⁵⁸¹ Totožnost a různost hraje při uchopování věčně jsoucího klíčovou roli. Demiurg vytváří světovou duši míšením nedělitelného a dělitelného druhu jsoucnosti, totožnosti a různosti. Nedělitelný druh jsoucnosti, totožnosti a různosti je přitom vlastní právě tomu, co je stále ve stejném stavu.⁵⁸² Věčně jsoucí je tak samo charakterizováno určitým typem jsoucnosti, totožnosti a různosti. Řeč duše je pravdivá, pokud postihuje způsob totožnosti a různosti vlastní věčně jsoucímu i specifické totožnosti a různosti jeho jednotlivých aspektů. Duše tyto různé vztahy totožnosti a různosti realizuje v čase, v každém okamžiku částečně, a ve vztahu k tomu, co vzniká. Právě tímto způsobem v ní vzniká rozum. Demiurg také vede řeč a je sám rozumem.⁵⁸³ Na rozdíl od duše však uchopuje věčně jsoucí stále a vcelku a na základě toho tvoří svět. Pokud bychom tedy vyšli z toho, jak Tímaios popisuje rozum v duši, a vztáhli tento popis rozumu analogicky na demiurga, mohli bychom říci, že také demiurgický rozum realizuje totožnost a různost toho, co je o sobě, a stejně jako duše tuto totožnost a různost realizuje ve vztahu ke vznikání. Na rozdíl od bytí rozumu v duši by však tento způsob bytí totožnosti a různosti v podobě demiurgického rozumu nebyl postupný, ale celkový, neboť demiurg chápe vždy celek věčně jsoucího.⁵⁸⁴

To, co je věčně jsoucí a rozumem poznatelné, je v různých vztazích totožnosti a různosti. Tento způsob bytí umožňuje, aby v duši vznikal rozum a aby demiurg byl tvůrčím rozumem. Samo o sobě jsoucí je způsobem, který do jisté míry odpovídá jak bytí rozumu v duších, tak bytí demiurgického rozumu, a umožňuje tak duším i demiurgovi toto o sobě jsoucí poznávat. Toto poznávání je realizací totožnosti a různosti o sobě jsoucího způsobem, který je demiurgovi a duším přiměřený. Způsob, jímž je totožnost a různost toho, co je o sobě, uskutečňována v demiurgickém rozumu a rozumné duši se však také liší od totožnosti a různosti toho, co je o sobě. Na rozdíl od demiurgického rozumu se totiž totožnost a různost toho, co je samo o sobě, nevztahuje ke vznikání. Od rozumu v duších se pak liší nejen tím, že nemá vztah ke vznikání, ale také tím, že je stále stejná a celková.

⁵⁸⁰ Textovou oporu pro to, že zcela jsoucímu musí náležet i rozum, můžeme nalézt v dialogu Sofistés, viz Soph. 248e6 nn.

⁵⁸¹ Tim. 37a2–c5.

⁵⁸² Tim. 35a1–b1.

⁵⁸³ Řeč demiurga viz 38c3–4 a 41a3 nn., vztah demiurga a rozumu viz výše kapitola 3.1 Demiurg a rozum.

⁵⁸⁴ Tamtéž.

V předchozím výkladu jsme věčně jsoucí dělili na dvě části, na demiurga a to, co je samo o sobě.⁵⁸⁵ Podíváme-li se na věčně jsoucí z právě nastíněné perspektivy rozumu a toho, co je rozumem uchopitelné, je zapotřebí toto tvrzení upřesnit. Spíše než hovořit o dvou částech věčně jsoucího je vhodné chápat demiurga a to, co je o sobě, na základě dvou různých typů vztahů.⁵⁸⁶ To, co je samo o sobě, je, jak jsme viděli dříve, bohatě strukturovaným celkem,⁵⁸⁷ který je tím, čím je, na základě vztahů totožnosti a různosti vztažených pouze k němu samému. To, co stále je, má však i druhý aspekt, neboť je vztaženo ke vznikání jako vzor. O demiurgovi Tímaios hovoří právě v kontextu tohoto druhého typu vztahu. Demiurg je tím aspektem věčně jsoucího, díky němuž jsou soběstačné vztahy o sobě jsoucího vztaženy ke světu. Tento vztah ke světu přitom není částečný, jako je tomu v případě rozumu v duších; není však ani stále stejný, neboť nabývá tří podob. Před vznikem světa je věčně jsoucí tím, čemu se vznikání může do jisté míry blížit, není však tvůrčím vztahem, který by vznikající k věčně jsoucímu připodobňoval. S tímto prekosmickým vztahem, jak jsme viděli dříve, je spojena zásadní systematická obtíž v podobě nahodilosti začátku tvoření světa, na níž Tímaios nedává odpověď.⁵⁸⁸ V procesu formování světa pak demiurg utváří základní tělesné struktury, tvoří nesmrtelné duše a podřizuje těla duším. Po dokončení svého tvoření demiurg nechává vést svět jeho vlastní život. V něm se již k věčně jsoucímu vztahuje svět sám prostřednictvím své vlastní aktivity. Vztah demiurga k takto vzniklému světu má pak podobu vůle, aby to, co bylo dobře stvořeno, nezaniklo, neboť to, co demiurg stvořil, nemůže být rozloženo nikým jiným, než jím samým.⁵⁸⁹

Vztah vznikání k bytí však neprostředkuje pouze demiurg a jím stvořené duše. V prekosmickém vznikání jsou čtyři rody stop živelů, mezi nimiž také vládou vztahy totožnosti a různosti, které vycházejí ze vztahů totožnosti a různosti mezi věčně jsoucími. Tyto čtyři rody, z nichž demiurg formuje živly našeho světa, jsou totiž určitým obrazem totožností a růzností živelů o sobě. Stopa ohně je tak například stopou ohně o sobě, vzniká na základě vztahu k ohni o sobě a napodobuje jeho vztahy k jiným o sobě jsoucími živelům.⁵⁹⁰ Jakým způsobem však vzniká stopa ohně a jakým způsobem má tato stopa vztah k ohni o sobě? Nemůže vznikat tím, že oheň o

⁵⁸⁵ Viz zejména výše kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

⁵⁸⁶ Způsob bytí věčně jsoucího není vhodné chápat pouze jednou z těchto perspektiv. Domnívám se, že relačnost bytí věčně jsoucího, kterou akcentuje perspektiva totožnosti a různosti, je třeba doplnit o jistou nerelační jsoucnost jednotlivých částí věčně jsoucího. K detailnějšímu zkoumání těchto perspektiv by však bylo třeba obrátit se k dialogům, které věčně jsoucí tematizují podrobněji, především k dialogu Sofistés.

⁵⁸⁷ Viz výše kapitola 2.3 Úplný vzor.

⁵⁸⁸ Rozpracování tohoto problému viz výše kapitola 1.1.1 podkapitola Systematické úvahy a kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

⁵⁸⁹ Tim. 32b8–c4, 41a7–b6.

⁵⁹⁰ Viz výše kapitola 5.1 Prekosmické vznikání.

sobě vstoupí do příjemkyně, ale ani tím, že by demiurg vztáhnul o sobě jsoucí oheň ke vznikání. Oheň o sobě totiž má sám vztahy pouze k tomu, co je o sobě, a ani demiurg tento vztah před vznikem světa neprostředkuje. Ani duše nemůže být za tento vztah zodpovědná, neboť také ona je až demiurgovým výtvozem.

Stopy živlů vznikají tak, že příjemkyně veškerého vznikání, která je prostorem, přijímá tvary živlů. Není to tedy prostor sám, který se vztahuje k věčně jsoucím živlům, a nevznikají tedy stopy jednotlivých živlů díky tomu, že se sám prostor vztahuje k věčně jsoucímu? Příjemkyně je tím, co je schopno přijímat obrazy všeho věčně jsoucího.⁵⁹¹ V případě našeho světa je tato schopnost příjemkyně uskutečňována demiurgovým vkládáním rozumných poměrů do těles a podřízením tělesnosti rozumným duším. V prekosmickém vznikání obě tyto formy působení chybí. Proč je tedy schopnost příjemkyně napodobovat věčně jsoucí vůbec nějak realizována a proč před vznikem světa není příjemkyně pouze schopností napodobovat věčně jsoucí, která není nijak uskutečňována?

Tímaios sice příjemkyni nazývá „věčně jsoucí“,⁵⁹² tato její charakteristika by však neměla zakrýt podstatnou asymetrii mezi věčně jsoucím vzorem a příjemkyní. Vznikání se musí přidržovat věčně jsoucího bytí, aby vůbec nějak bylo.⁵⁹³ Také příjemkyně musí mít stále vztah k věčně jsoucímu, neboť je tím, čím je, totiž příjemkyní nápodob všeho věčně jsoucího, pouze ve vztahu k věčně jsoucímu. Nejenže Tímaios příjemkyni zavádí jako třetí rod, který umožňuje pochopit vznikání,⁵⁹⁴ ale příjemkyně je tím, čím je, pouze v kontextu přijímání napodobenin věčně jsoucího.⁵⁹⁵ Příjemkyně není uchopitelná rozumem, ale je jen tak, že se podílí na vzniku nápodob toho, co rozumem uchopitelné je, a je tak předmětem úvahy, která uvažuje o podmínkách nápodoby rozumem uchopitelného.⁵⁹⁶ Příjemkyně je tak vždy zaměřená ke vzniku nejlepšího obrazu věčně jsoucího vzoru.

Toto zaměření příjemkyně realizuje již před vznikem světa, nakolik je ona sama nejlépe schopná. Jak jsme viděli v jedné z předchozích kapitol, prekosmické vznikání nenapodobuje věčně jsoucí nejlepším možným způsobem. Napodobuje totiž pouze ty aspekty věčně jsoucího, které mají přímý výraz v tělesnosti, tedy živly, navíc bez ohledu na celek, jehož jsou součástí.⁵⁹⁷

⁵⁹¹ Tim. 51a1–3.

⁵⁹² Tim. 52a8.

⁵⁹³ Tim. 52c2–5.

⁵⁹⁴ Tim. 48e2–49a6.

⁵⁹⁵ Tim. 50d4–e5.

⁵⁹⁶ K této charakterizaci role příjemkyně viz Tim. 52a8–b2.

⁵⁹⁷ Viz výše kapitola 5.1 Prekosmické vznikání.

Napodobení celku věčně jsoucího totiž zahrnuje vznik netělesných nesmrtelných duší, které nejsou tvarem příjemkyně. Proto také prekosmické vznikání, v němž jsou pouze tvary příjemkyně, není schopné tento celek založený na duších napodobit. Prekosmické vznikání není neuspořádaným chaosem, jakousi extrémní neurčitostí, ale je specificky určitým obrazem věčně jsoucího v tělesnosti.⁵⁹⁸ Tomuto prekosmickému obrazu je vlastní specifická určitost daná jeho vztahem ke vzoru. Zároveň však tento obraz nezobrazuje všechny podoby totožnosti a různosti věčně jsoucího, ale jen ty, které platí mezi živly o sobě bez ohledu na celek rozumového živočicha.

Příjemkyně napodobuje věčně jsoucí stále:⁵⁹⁹ v prekosmickém vznikání nabývá prostor podob stop živlů, v našem světě podob těl živých tvorů majících duši. V prvním případě nabývá příjemkyně podob, které zobrazují pouze o sobě jsoucí živly, ve druhém pak těch, které zobrazují celek věčně jsoucího, nakolik je vyjádřitelný v prostoru. V prekosmickém vznikání nabývá prostor těchto podob díky svému vlastnímu vztahu k tomu, co je uchopitelné rozumem, při vzniku světa je tento vztah prostředkován demiurgem, ve stvořeném světě pak rozumnými dušemi.

Tímaios označuje příjemkyni, která je schopná dokonale přijímat věčně jsoucí, jako prostor.⁶⁰⁰ V jakém smyslu je prostor takovouto dokonalou příjemkyní? Nepředstavuje snad neprostupnost těles a jejich specifický pohyb omezení dokonalosti obrazu, které je založené na tom, že tělesa jsou tvary prostoru? Tělesnost není jediným způsobem bytí, který prostor umožňuje. Duše jsou do jisté míry také v prostoru, avšak jiným způsobem než těla. Zatímco těla jsou neprostupnými tvary prostoru, jejichž vlastním pohybem je pohyb k podobnému a od nepodobného, duše je v prostoru tak, že umožňuje, aby na jejím místě byla jiná těla i duše, a její pohyb je kruhový.⁶⁰¹ Duše světa se rozprostírá od středu světa po jeho okraj, a je tak v místech, kde jsou všechna těla i všechny duše, a pohybuje se strukturovaným otáčivým pohybem. Těla jsou se sebou totožná a různá od jiných těl tak, že nemohou prostupovat jiná těla. Duše jsou naopak se sebou totožné tím, že se vztahují k jinému tím, že v řeči jiné zpřítomňují. Specifické vlastnosti nápodoby věčně jsoucího spjaté s tělesností, totiž nutnost,

⁵⁹⁸ Prekosmické vznikání považuje řada interpretů za popis chaosu, viz např. F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 203; E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Teil II, Abt. 1: Sokrates und die Sokratiker, Plato und die alte Akademie*, s. 730–732. Jak víme z tajné Prótagorovy nauky z dialogu Theaitétos (Tht. 156a2–157c3), Platón dokáže popisovat situaci neurčitosti daleko radikálněji, nežli jak popisuje prekosmické vznikání v Tímaiovi. I tato skutečnost silně svědčí proti výkladu prekosmického vznikání jako radikální neurčitosti. K interpretaci určitosti prekosmického vznikání viz výše kapitola 5.1 Prekosmické vznikání.

⁵⁹⁹ Tim. 50b8.

⁶⁰⁰ Viz výše kapitola 4.2 Beztvará podoba a 4.3 Prostor a geometrická tělesa.

⁶⁰¹ Ke vztahu duše, prostoru a tělesnosti viz výše kapitola 4.5 Duše a příjemkyně.

aby na jednom místě v jednom čase byl pouze jeden tvar, a nutnost pohybu k podobnému a od nepodobného, nejsou dána omezeními, která by přinášel prostor. Prostor totiž umožňuje i bytí po způsobu duší, kterému je vlastní pohyb v kruhu a které neomezuje jiné tvarování prostoru.

Věčně jsoucí je bohatě strukturovaným celkem, který má dvě význačné podoby. Věčně jsoucí, které je samo o sobě, je demiurgem vztažené ke vznikání. Napodobením tohoto celku vzniká svět tvořený tělem a duší. Jak jsme viděli výše, duše představuje jeden ze způsobů, jímž se ve vznikání uskutečňují totožnosti a různosti věčně jsoucího. Tomuto způsobu uskutečnění totožnosti a různosti poskytuje příjemkyně prostor, avšak pouze tímto uskutečněním by nejlepší obraz věčně jsoucího nevznikl. Aby vznikl, musí vzniknout i tělesnost, která totožnosti a různosti věčně jsoucího zobrazuje nezastupitelným způsobem.

Stvořený svět je jednotným celkem také proto, že duše i tělo jsou v prostoru. Díky tomu, že duše a tělo sdílí stejný prostor, a díky tomu, že prostor umožňuje tělům i duším být v tomtéž prostoru jim přiměřeným, a tedy různým způsobem, není svět jen množstvím různých částí, ale vnitřně provázaným celkem. Věčně jsoucí vzor je tvořen ze dvou různých způsobů bytí rozumu: z bytí, jehož totožnost a různost je dána jen vztahy k sobě samému, a z bytí, které první způsob totožnosti a různosti myslí jako celek a vztahuje ho ke vznikání. Svět je tvořen dvěma různými způsoby bytí v prostoru: tělesným bytím, jehož totožnost a různost je dána neprostupností tvarů prostoru, a dušemi, které v prostoru umožňují bytí jiných duší a těl a v řeči zpřítomňující různé způsoby totožnosti a různosti.⁶⁰² Prostor přispívá k tomu, že napodobení celku věčně jsoucího je samo celkem, a v tomto smyslu je dokonalou příjemkyní. Umožňuje totiž bytí vzniklého celku, který je strukturovaný a zároveň jednotný.

Tak jako věčně jsoucí je dvěma podobami bytí rozumu, tak i vznikání je třeba chápat jako dva způsoby přítomnosti rozumu. Duše má podíl na rozumu díky pravdivé řeči. Tělesnost nabývá rozumových struktur skrze pravidelné geometrické tvary a díky podřízení tělesnosti duši. Geometrie a řeč jsou tak dvěma podobami přítomnosti rozumu ve vznikání.

Nutnost je podle našeho výkladu tou podobou tělesnosti, na kterou působí rozum ve svých různých podobách.⁶⁰³ Všechny podoby tělesnosti jsou přitom jistou nápodobou věčně jsoucího. Demiurg, který je rozumem, působí na prekosmické vznikání, které je nápodobou o sobě jsoucích živlů. Rozumné duše bohů působí na demiurgem uspořádané živly, které jsou

⁶⁰² Jak spolu přesněji souvisí řeč, která v sobě zpřítomňuje jiné podoby bytí, a specifický prostorový způsob bytí duše, který umožňuje jiným duším a tělům být v místech, kde je duše, by vyžadovalo podrobnější zkoumání způsobu bytí duše. Takovéto zkoumání však již přesahuje omezení naší práce, která si dala za cíl zkoumat podrobněji pouze nevzniklé příčiny stvoření světa.

⁶⁰³ Viz výše kapitola 5 Nutnost.

nejkrásnější a nejlepší nápodobou živlů. Rozumné nesmrtelné duše smrtelníků působí na těla, která jsou součástí světa jako živé bytosti napodobující celek věčně jsoucího. Jelikož tělesa jsou tvary, kterých nabývá příjemkyně, je nutnost vztahem příjemkyně a věčně jsoucího, neboť je jistou podobou tělesnosti. V případě prekosmického vznikání není tento vztah prostředkován ani demiurgem, ani rozumnými dušemi. V případě tělesnosti našeho světa, na kterou působí duše, má naopak příjemkyně vztah k věčně jsoucímu díky působení demiurga a díky nesmrtelným rozumným duším. Nutnost tak podle našeho výkladu není samostatnou silou působící proti rozumným cílům demiurga a nesmrtelných duší, ale je sama částečnou a tělesnou nápodobou věčně jsoucího, která je skrze rozumné působení přiváděna k tomu, že tvoří nejlepší tělesnou nápodobu celku věčně jsoucího.

Řada interpretů se domnívá, že svět není nejlepším obrazem dokonalého rozumového vzoru, ale je nejlepším obrazem pouze natolik, nakolik to umožňují síly či charakteristiky materiálu, z něž demiurg svět tvoří.⁶⁰⁴ Pokud by demiurg svět utvářel z jiného materiálu, či ho tvořil z ničeho, byl by svět lepší. Podle naší interpretace není takovýto výklad *Tímaia* správný, neboť ani příjemkyně, ani nutnost nejsou tím, co by bránilo vzniku nejlepšího obrazu věčně jsoucího vzoru. Svět vzniká v příjemkyni, která je prostorem a která je schopna přijímat nejlepší obraz věčně jsoucího. Prekosmické vznikání je obrazem části věčně jsoucího vzoru a specifický pohyb, který v něm nastává, vyjadřuje totožnosti a diference mezi částmi vzoru. Demiurg toto prekosmické vznikání přetváří do podoby, která v prostoru nezobrazuje již jen část věčně jsoucího, totiž čtyři živly samy o sobě, ale celek věčně jsoucího. Demiurg při tomto přetváření zachovává ty charakteristiky prekosmického vznikání, které vyjadřovaly charakteristiky vzoru, totiž podobnost a rozdílnost jednotlivých živlů, ale díky jejich vytvarování a podřízení rozumným duším jim umožní zobrazovat i celkovější vztahy částí vzoru. Nutnost je součástí napodobení věčně jsoucího, která je ve světě vždy začleněna do celku nejlepšího obrazu rozumového vzoru. Svět je nejlepším výtvozem nejlepšího tvůrce.⁶⁰⁵

Podle předložené interpretace jsou příčiny vzniku světa spolu velmi úzce provázané a jejich vztah ke vzniklému světu je pro ně zásadní. Příjemkyně, prekosmické vznikání i nutnost jsou tím, čím jsou, na základě vztahu k věčně jsoucímu a tento vztah je konstitutivní pro vznik světa. Příjemkyně vždy nabývá podob podle věčně jsoucího, prekosmické vznikání je obrazem části

⁶⁰⁴ Viz např. F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, s. 165, 361; D. Prince, „Physical Change in Plato's *Timaeus*“, pozn. 4 na s. 2–3; V. Harte, *Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure*, s. 230; G. Morrow, „Necessity and Persuasion in Plato's *Timaeus*“, s. 147.

⁶⁰⁵ K interpretaci nejlepší povahy tvůrce a světa viz výše kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

věčně jsoucího, nutnost je tou podobou tělesnosti, kterou rozum přivádí k dokonalejšímu napodobování věčně jsoucího. Demiurg uchopuje to, co je samo o sobě, jako vzor a vztahuje ho k ostatním příčinám vzniku světa. Z prekosmického vznikání, které je pro něj nutností, tak utváří svět jako obraz věčně jsoucího v příjemkyni. Věčně jsoucí, které je samo o sobě, sice samo ze sebe vztah k ostatním příčinám ani světu nemá, díky demiurgovu působení a působení jiných příčin je však k ostatním příčinám a světu vztaženo. Chceme-li tedy porozumět tomu, co je a co vzniká, musíme na jednotlivé aspekty vznikání a bytí pohlížet z perspektivy celku příčin a porozumět jejich specifickým vztahům ke vzniklému světu.

Tyto vztahy je přitom zapotřebí pochopit z perspektivy rozumu, a tedy různých způsobů bytí totožnosti a různosti. To, co je samo o sobě, se vztahuje pouze k sobě a jeho totožnosti a různosti jsou vztahy mezi různými aspekty toho, co je o sobě. Demiurg je tím aspektem věčně jsoucího, který prostředkuje vztah o sobě jsoucí totožnosti a různosti ke vznikání. Také smyslem příjemkyně je, aby totožnosti a různosti vlastní vzoru se mohly zpřítomnit ve vznikání. Na základě vztahu příjemkyně a věčně jsoucího vzniká tělesná totožnost a různost nabývající podobu prostorových vztahů. Z věčně jsoucího bytí, totožnosti a různosti a z tělesného bytí, totožnosti a různosti vzniká duše, která v řeči zpřítomňuje ostatní způsoby bytí.

Jakkoli je předložená interpretace vedena snahou představit Tímaiovu řeč jako jednotný filosofický projekt, sama se v některých ohledech s touto řečí dostává do napětí. V kapitole věnované vztahu demiurga a vzoru jsme viděli, že rozlišení mezi věčně jsoucím, které je samo o sobě a stále totožné, a věčně jsoucím v podobě demiurga, který se vztahuje ke světu a proměňuje svou činnost, neodpovídá některým Tímaiovým vyjádřením, které hovoří o všem věčně jsoucím jako o stále totožném.⁶⁰⁶ Na druhé straně odpovídá tomu, jak Tímaios líčí demiurga a jeho činnost. Rozlišení mezi dvěma podobami věčně jsoucího nám navíc umožňuje pochopit jak vztahy mezi demiurgem a tím, co je o sobě, tak vztahy obou těchto podob věčně jsoucího ke světu, který je jejich do jisté míry samostatnou nápodobou.

Výše jsme představili prekosmické vznikání jako v jistém smyslu nejlepší obraz části vzoru, totiž živlů o sobě. Prekosmické vznikání je nejlepším obrazem natolik, nakolik uvažujeme výhradně věčně jsoucí živly o sobě. Tímaios však nenazývá prekosmické vznikání obrazem.⁶⁰⁷

Z perspektivy našeho světa ho naopak charakterizuje jako něco horšího a méně krásného, jako

⁶⁰⁶ Viz výše kapitola 3.3 Demiurg a vzor.

⁶⁰⁷ K tomu ale srov. výše pozn. 532.

to, co je bez řádu, a co si nezaslouží ani jména živlů.⁶⁰⁸ My jsme se oproti tomu pokoušeli ukázat, že prekosmickému vznikání sice chybí jistý typ řádu, totiž rozumový řád vkládaný demiurgem a nesmrtelnými dušemi, nechybí mu však řád a pravidelnost jiného typu, totiž řád a pravidelnost nedokonalé nápodoby věčně jsoucích živlů. V podobném duchu jsme interpretovali i nutnost, kterou sice Tímaios spojuje dokonce s blouděním a náhodností,⁶⁰⁹ ale kterou jsme vyložili jako pravidelnou tělesnost, na niž působí různé podoby rozumu. Takovýto výklad sice značně oslabuje zmíněné Tímaiovy popisy prekosmického vznikání a nutnosti, činí však zadost jiným Tímaiovým úvahám, v nichž popisuje prekosmické vznikání pomocí pravidelných pohybů čtyř rodů živlů a ve kterých nutnost spojuje s pravidelným tělesným mechanismem smyslového vnímání. Předložená interpretace navíc umožňuje pochopit, že prekosmické vznikání a nutnost jsou výsledkem jisté částečné spolupráce ostatních příčin. Prekosmické vznikání je způsobem, jímž příjemkyně ponechána sama sobě realizuje to, čím je, totiž příjemkyní věčně jsoucího. Nutnost je pak příjemkyní zformovanou podle věčně jsoucího, na kterou působí rozum v podobě demiurga a nesmrtelných duší.

Představená interpretace tak nezachovává všechny důrazy Tímaiovy řeči. Umožňuje však na základě řady klíčových pasáží vyložit příčinnou strukturu vzniku světa tak, aby bylo zřejmé, že svět vznikl jako nejlepší obraz věčně jsoucího vzoru.

⁶⁰⁸ Tim. 30a2–6, 53b5–7, 69b2–c3.

⁶⁰⁹ Náhodnost viz Tim. 46e3–6, bludnost viz Tim. 48a7.

POUŽITÁ LITERATURA

Edice pramenů

Aristotelés, *Aristotelis physica*, W. D. Ross (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1950 (repr. 1966 of 1st edn. corr.).

Aristotelés, *Aristotle's Metaphysics*, W. D. Ross (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1924 (repr. 1970 of 1953 edn. corr.).

Aristotelés, *De anima*, W. D. Ross (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1961 (repr. 1967).

Aristotelés, *De la génération et de la corruption*, C. Mugler (ed.), Paris: Les Belles Lettres, 1966.

Aristotelés, *Du ciel*, texte établi et traduit par P. Moraux, Paris: Les Belles Lettres, 1965.

Eukleidés, *Euclidis elementa*, vols. 1–4, E. S. Stamatis post J. L. Heiberg (ed.), Leipzig: Teubner, 1969–1973.

Eusebios, *Eusebius Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica*, K. Mras (ed.), Berlin: Akademie Verlag, 1954–1956.

Filiponos, Jan, *De aeternitate mundi contra Proclum*, H. Rabe (ed.), Leipzig: Teubner, 1899 (repr. Hildesheim: Olms, 1963).

Filón Alexandrijský, *Philo*, vol. 9, F. H. Colson (ed.), Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1941 (repr. 1967).

Filón Alexandrijský, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 1, L. Cohn (ed.), Berlin: Reimer, 1896 (repr. Berlin: De Gruyter, 1962).

Filón Alexandrijský, *Sermones tres hactenus inediti*, J. B. Aucher (ed.), Venice, 1822.

Fótios, *Bibliothèque*, 8 vols., R. Henry (ed.), Paris: Les Belles Lettres, 1959.

Platón, *Platonis opera*, Tomus I–V, Ioannes Burnet (ed.), Oxonii: Clarendon, [1900–1907].

Plótínos, *Plotini opera*, 3 vols., P. Henry – H.-R. Schwyzer (eds.), Leiden: Brill, 1951–1973.

Plútarchos, *Plutarchi moralia*, vol. 6.1, C. Hubert (ed.), Leipzig: Teubner, 1954 (repr. 1959).

Proklos, *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*, E. Diehl (ed.), Leipzig: Teubner, 1903.

Zachariáš, *Zacaria Scolastico: Ammonio*, M. Minniti Colonna (ed.), Naples, 1973.

Sekundární literatura

Algra, Keimpe, *Concepts of Space in Greek Thought*, Leiden – New York – Köln: Brill, 1995.

Archer-Hind, Richard D., *The Timaeus of Plato*, London – New York: Macmillan and co., 1888.

Baeumker, Clemens, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie: Eine historisch-kritische Untersuchung*, Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1890.

Baltes, Matthias, „Γέγονεν (Platon, Tim. 28b7): Ist die Welt real entstanden oder nicht?“, in: Keimpe A. Algra – Pieter W. van der Horst – David T. Runia, *Polyhistor: Studies in the History and Historiography of Ancient Philosophy: Presented to Jaap Mansfeld on his Sixtieth Birthday*, Leiden: Brill, 1996, s. 76–96.

Baltes, Matthias, *Die Weltentstehung des Platonischen Timaios nach den antiken Interpreten, Teil 1*, Leiden: Brill, 1976.

Baltes, Matthias, *Die Weltentstehung des Platonischen Timaios nach den antiken Interpreten, Teil 2: Proklos*, Leiden: Brill, 1978.

Brisson, Luc, „The Intellect and the Cosmos“, *Methodos* [Online], překl. Michael Chase, DOI: 10.4000/methodos.4463.

Brisson, Luc, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon: un commentaire systématique du Timée de Platon*, Sankt Augustin: Academia Verlag, 1998 (3. vydání).

Broadie, Sarah, *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*, Cambridge – New York: CUP, 2012.

Cherniss, Harold, „A Much Misread Passage of the Timaeus (Timaeus 49c7–50b5)“, *The American Journal of Philology*, 1954, roč. 75, č. 2, s. 113–130.

Cherniss, Harold, *Aristotle Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore: John Hopkins Press, 1944.

Chlup, Radek, „Two Kinds of Necessity in Plato's Dialogues“, *Listy filologické*, 1997, roč. 120, č. 3–4, s. 204–216.

Cornford, Francis MacDonald, *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*, Cambridge (Indianapolis): Hackett Publishing Company, 1935 (repr. 1997).

Dillon, John, „The Riddle of the Timaeus: Is Plato Sowing Clues?“, in: Mark Joyal (ed.), *Studies in Plato and the Platonic Tradition*, Aldershot – Brookfield: Ashgate, 1997, s. 25–42.

Frede, Michael, „The Original Notion of Cause“, in: Malcolm Schofield – Myles Burnyeat – Jonathan Barnes (eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford: Clarendon Press, 1980, s. 217–249.

Gadamer, Hans G., „Idee und Wirklichkeit in Platons Timaios: Vorgelegt am 10. November 1973“, in: Hans G. Gadamer, *Gesammelte Werke, Band 6: Griechische Philosophie II*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985, s. 242–270.

Gill, Mary Louise, „Matter and Flux in Plato's Timaeus 49d–e“, *Phronesis*, 1987, roč. 32, č. 1, s. 34–53.

Gregory, Andrew, „Aristotle and Some of His Commentators on the Timaeus' Receptacle“, in: Robert W. Sharples – Anne Sheppard (eds.), *Ancient Approaches to Plato's Timaeus*, London: Institute of Classical Studies, Un. of London, 2003, s. 29–47.

Gregory, Andrew, „Plato on Order from Chaos“, in: E. G. Close et al. (eds.), *Greek Research in Australia: Proceedings of the Biennial International Conference of Greek Studies, Flinders University June 2007*, Adelaide: Flinders University Department of Languages – Modern Greek, s. 47–54.

Gregory, Andrew, *Ancient Greek Cosmogony*, London: Bristol Classical Press, 2012.

Gregory, Andrew, *Plato's Philosophy of Science*, London: Duckworth, 2000.

Gulley, Norman, „The Interpretation of Plato: Timaeus 49d–e“, *A Journal of Philosophy*, 1960, roč. 81, č. 1, s. 53–64.

Hackforth, Reginald, „Plato's Cosmogony (Timaeus 27d ff.)“, *The Classical Quarterly, New Series*, 1959, roč. 9, č. 1, s. 17–22.

Hackforth, Reginald, „Plato's Theism“, *The Classical Quarterly*, 1936, roč. 30, č. 1, s. 4–9.

Halfwassen, Jens, „Der Demiurg: Seine Stellung in der Philosophie Platons und seine Deutung im antiken Platonismus“, in: Ada Neschke-Hentschke (ed.), *Le Timée de Platon: contributions à l'histoire de sa réception = Platos Timaios: Beiträge zu seiner Rezeptionsgeschichte*, Louvain-Paris: Peeters, 2000, s. 39–62.

Harte, Verity, *Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure*, Oxford: Clarendon Press, 2002.

Johansen, Thomas Kjeller, *Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus-Critias*, Cambridge et al.: CUP, 2004.

Jones, Roger Miller, „The Ideas as the Thoughts of God“, *Classical Philology*, 1926, roč. 21, č. 4, s. 317–326.

Kahn, Charles H., „Flux and Forms in the Timaeus“, in: Monique Canto-Sperber – Pierre Pellegrin (eds.), *Le Style de la pensée: Recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig*, Paris: Les Belles Lettres, 2002, s. 113–131.

Karfík, Filip, „Co dělá a kdo je demiurg v Timaiu?“, in: Filip Karfík, *Duše a svět*, Praha: OIKOYMENH, 2007, s. 77–106.

Karfík, Filip, „ΘΕΟΙ ΘΕΩΝ“, in: Filip Karfík, *Die Beseelung des Kosmos: Untersuchungen zur Kosmologie, Seelenlehre und Theologie in Platons Phaidon und Timaios*, München – Leipzig: Saur, 2004, s. 87–148.

Keyt, David, „The Mad Craftsman of the Timaeus“, *Philosophical review*, 1971, roč. 80, č. 2, s. 230–235.

Krämer, Hans, „Die Idee der Einheit in Platons Timaios“, in: Hans Krämer, *Gesammelte Aufsätze zu Platon*, Berlin – Boston: De Gruyter, 2014, s. 176–188.

Krása, Ondřej, „Sókratés a bohové“, in: Jakub Jinek et al., *Platónova obrana Sókrata*, Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 118–129.

Krása, Ondřej, „Relationship of Becoming to the Third Kind“, dosud nepublikovaný rukopis.

Kung, Joan, „Why the Receptacle is not a Mirror“, *Archiv für die Geschichte der Philosophie*, 1988, roč. 70, s. 167–178.

Lee, Edward N., „On Plato's Timaeus 49d4–e7“, *American Journal of Philology*, 1967, roč. 88, č. 1, s. 1–28.

- Lee, Edward N., „On the Metaphysics of the Image in Plato’s *Timaeus*“, *Monist*, 1966, roč. 50, č. 3, s. 341–368.
- Lennox, James G., „Plato’s Unnatural Teleology“, in: Dominic O’Meara (ed.), *Platonic Investigation*, Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1985, s. 195–218.
- Mason, Andrew S., „Plato on Necessity and Chaos“, *Philosophical Studies*, 2006, roč. 127, č. 2, s. 283–298.
- Menn, Stephen, *Plato on God as Nous*, Carbondale – Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1995.
- Mikeš, Vladimír, „Plato’s Necessity Revisited“, *Rhizai*, 2008, roč. 5, č. 1, s. 35–48.
- Miller, Dana, *The Third Kind in Plato’s Timaeus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.
- Morrow, Glenn R., „Necessity and Persuasion in Plato’s *Timaeus*“, *The Philosophical Review*, 1950, roč. 59, č. 2, s. 147–163.
- Neschke-Hentschke, Ada, „Der Platonische Timaios als Manifest der platonischen Demiurge“, in Ada Neschke-Hentschke (ed.), *Le Timée de Platon: contributions à l’histoire de sa réception = Platos Timaios: Beiträge zu seiner Rezeptionsgeschichte*, Louvain – Paris: Peeters, 2000, s. IX–XXVIII.
- Ostenfeld, Eric, „The Role and Status of the Forms in the *Timaeus*: Paradigmatism Revisited?“, in: Tomás Calvo – Luc Brisson (eds.), *Interpreting Timaeus Critias: Proceedings of the IV Symposium Platonicum*, Sankt Augustin: Academia Verlag, 1997, s. 167–177.
- Parry, Richard D., „The Intelligible World-Animal in Plato’s *Timaeus*“, *Journal of the History of Philosophy*, 1991, roč. 29, č. 1, s. 13–32.
- Parry, Richard D., „The Unique World of the *Timaeus*“, *Journal of the History of Philosophy*, 1979, roč. 17, č. 1, s. 1–10.
- Patterson, Richard, „The Unique Worlds of the *Timaeus*“, *Phoenix*, 1981, roč. 35, č. 2, s. 105–119.
- Perl, Eric D., „The Demiurge and the Forms: A Return to the Ancient Interpretation of Plato’s *Timaeus*“, *Ancient Philosophy*, 1998, roč. 18, s. 81–92.
- Plato, *Timaeus*, trans. with intr. by Donald J. Zeyl, Cambridge (Indianapolis): Hackett, 2000.

Plato, *Timaeus and Critias*, translated by Robin Waterfield, with an introduction and notes by Andrew Gregory, Oxford: OUP, 2008.

Prince, Brian David, „Physical Change in Plato’s *Timaeus*“, *Apeiron*, 2013, roč. 47, č. 2, s. 211–229.

Rich, Audrey N. M., „Platonic Ideas as the Thoughts of God“, *Mnemosyne*, 1954, roč. 7, č. 3, s. 123–133.

van Riel, Gerd, *Plato’s Gods*, Farnham – Surrey: Ashgate, 2013.

Ritter, Martin, „Vznik z nutnosti v Platónově *Timaiovi*“, *Reflexe*, 2006, č. 31, s. 45–60.

Sachs, Eva, *Die fünf platonischen Körper: Zur Geschichte der Mathematik und der Elementenlehre Platons und der Pythagoreer*, Berlin: Weidmann, 1917.

Schrekenberg, Heinz, *Ananke: Untersuchungen zur Geschichte des Wortgebrauchs*, München: C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung, 1964.

Sedley, David, *Creationism and Its Critics in Antiquity*, Berkeley: University of California Press, 2007.

Silverman, Allan, „*Timaeus* Particulars“, *Classical Quarterly*, 1992, roč. 42, č. 1, s. 87–113.

Smyth, Herbert Weir, *Greek Grammar for Colleges*, New York: American Book Co, 1920.

Strange, Steven K., „The Double Explanation in the *Timaeus*“, *Ancient Philosophy*, 1985, roč. 5, č. 1, s. 25–39.

Stránský, Jiří, „Problematika kosmogonie v Platónově dialogu *Timaios*“, *Reflexe*, dosud nepublikovaný rukopis.

Taylor, Alfred E., *A Commentary on Plato’s *Timaeus**, Oxford: Clarendon Press, 1928.

Thein, Karel, „The Life Forms and Their Model in Plato’s *Timaeus*“, *Rhizai*, 2006, roč. III, č. 2, s. 241–273.

Thein, Karel, *Vynález věcí: O Platónově hypotéze idejí*, Praha: Filosofia, 2007.

Vlastos, Gregory, „The Disorderly Motion in the *Timaios*“, *The Classical Quarterly*, 1939, roč. 33, č. 2, s. 71–83.

- Vlastos, Gregory, *Plato's Universe*, with a new introduction by Luc Brisson, [Las Vegas]: Parmenides Publishing, 2005.
- de Vogel, Cornelia J., *Philosophia: Part 1: Studies in Greek Philosophy*, Assen: Van Gorcum, 1970.
- Whitaker, John, „Textual Comments on Timaeus 27c–d“, *Phoenix*, 1973, vol. 27, No. 4, s. 387–391.
- Whitaker, John, „Timaeus 27d5 ff“, *Phoenix*, 1969, vol. 23, No. 2, s. 181–185.
- Wood, James Richard, „The Demiurge and His Model“, *The Classical Journal*, 1968, roč. 63, č. 6, s. 255–258.
- Wood, James, „Taming the Cosmic Rebel: The Place of the Errant Cause in the Timaeus“, *Epoché*, 2014, roč. 18, č. 2, s. 267–286.
- Zeller, Eduard, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Teil II, Abt. 1: Sokrates und die Sokratiker, Plato und die alte Akademie*, Leipzig: Poes's Verlag, 1875 (3. Auflage).
- Zeyl, Donald J., „Plato and Talk of a World in Flux: Timaeus 49a6–50b5“, *Harvard Studies in Classical Philology*, 1975, roč. 79, s. 125–148.