

Poněvadž zkušenost svobody nemá kladného předmětného obsahu, musí se vždy zdát přesvědčivým a úspěšným podnik interpretace našeho předmětného universa v termínech zkušenosti ryze pasivní. Tento pokus má různé formy; v tradiční psychologii je to např. forma skladby zkušenosti z objektivních prvků; nověji, v psychologii útvaru, skladbou z dynamických složek, které však mají veskrze kladný a obsahový ráz. Paměť a „fantazie“ se vykládají jako struktury z aktuálních, specifických elementů, jako zvláštní struktury přítomnosti. Jazyk, toto svědectví nejen o jsoucích věcech, nýbrž především o odstupu od nich a dispozici jimi, je vysvětlován cele jako obraz věcí, předmětných struktur. To všechno lze dělat s velkým úspěchem, poněvadž vskutku lze vždy poukázat na příslušná objektivní fakta, jednak protože vlastní „duchovní“ zkušenost předmětných a kladných obsahů nepodává – pokus rozšířit tedy předmětný popis, který podává přírodní věda, na celé universum jsoucna, uzavřít veškerenstvo v soustavu objektivní vědy, musí se jevit lákavým a mít pro sebe přesvědčivost přírodovědeckých úspěchů.

Avšak pochopíme-li jednou skutečnost a možnosti zakoušené svobody, padá odtud reflex i na naši zkušenost předmětnou. Interpretace naší lidské zkušenosti, zkušenosti historických bytostí, v jejím celku není možná jinak než od zkušenosti svobody, nikdy pouze od pasivní zkušenosti předmětné.

Interpretace lidské zkušenosti je však něco zásadně jiného než metafyzika. Zatímco metafyzika objevuje nové universum vycházející z našeho a transcendingující je, výklad zkušenosti objevuje, odhaluje, projasňuje tento náš daný živý svět, v něm odkrývá, co dosud bylo skryto, jeho utajený smysl, jeho vlastní strukturu, jeho vnitřní drama. Je ovšem možné pro tuto interpretaci získat podporu i od metafyzické práce, metafyzické tradice samé. Neboť tradiční metafyzika se ve svém konstruktivním postupu opírala nepochybně rovněž o zkušenost transcendence a vnitřní drama svobody. Zнала fenomény, které pouze konstruktivně, spekulativně zhodnotila a přetvářela.

Zatímco pozitivistická, či lépe negativistická verze metafyziky odvysvětluje pozitivní metafyziku toliko z fallacií jazyka, dovede náš způsob metafyziku „překonat a uchovat“ (aufheben) v hlubším smyslu: postihnout i moment jejího vnitřního oprávnění, nejen prázdnotu, která je patrná zvláště tam, kde je metafyzika měřena měřítkem, jehož aplikaci sice sama vyžaduje a zavíňuje, ale která je k jejímu vnitř-

nímu jádru neadekvátní: měřítkem přísné, konečné, necelkové vědy, jak ji vytvořil moderní duch matematiky konstruktivní a věcně popisný. Jeden z hlavních platónských motivů, založený na reální zkušenosti svobody a davší vznik metafyzickým naukám, chceme zde interpretovat nemetafyzicky a ukázat zároveň, jak tradiční metafyzika obsahuje poukazy k němu; takže se vysvětlí zároveň, jak je možné, že k metafyzice přes její „prázdnotu“ a „nepłodnost“, stokrát zdůrazněnou, přes její neobhajitelnost, ba nesmyslnost z hlediska ryze objektivní racionality, se lidský duch vždy znovu vrací do těchto oblastí, v nichž nedovede učinit ani krok vpřed – podle měřítka a způsobu, jak z pozitivního vědění je tomu zvyklý.

V.

Platónská teorie separovaných idejí byla mnohdy vykládána jako chybný logický závěr, jako hypostazované jméno, jako nedostatečně zpracovaná logická teorie. Z hlediska ryze logického, jak známo, žádný argument není dostatečný, aby odůvodnil tezi idejí jako separovaných enit, k nimž žádné smyslové jsoucno nedosahuje. Odtud pak moderní pokusy interpretovat ideu naopak jako ryze myšlenkový prostředek výkladu zkušenosti, jako to, co jí dovoluje dát smysl, jako apriorní element, jako metodický předpoklad, jako regulativ, bez něhož se neobejde vědecké poznání v hlubším smyslu. Jenže při této interpretaci, která vypadá přijatelněji z hlediska moderní metodologie (zvláště novokantovsky orientované), slouží mnohem podřadnějším, tolikrát zdůrazňovaným Platónem, ustupuje mnohem podřadnějším, koordinovanému postavení idejí; sice vedou, ale přece slouží pochopení věcí tohoto světa, slouží výkladu zkušenosti. V každém případě chórismos opět mizí, stává se pouhým rozdílem dvou poznatkových složek – rozdíl řádu jsoucna, rozdíl ontického významu je opět nivelizován. Nic nepomůže, uchýlíme-li se od výkladu logicko-metodologického do oblasti bližší sókratovskému Platónovi, oblasti, v níž původně ideologie zahájila – totiž do sféry praxe, moderní filosofii označované jako oblast hodnot, a pojmem-li ideje jako „hodnoty o sobě“; neboť bud' budeme separaci a vyšší jsoucno těchto hodnot pouze jistit bez přesvědčivých důvodů, nebo je pojmem jako pouhé

„ideje v kantovském smyslu“, jako nerealní regulativ našeho chování, a budeme opět tamtéž, kde výklad teoretický.

Moderní výklady dovedou tedy v Ideji zachránit a pochopit skoro všechno krom chórismu, oddělenosti idej od naší reality, od světa věcí a světa lidí ponechaných samým sobě a uvažovaných jako ryzí reality. Důležité je však porozumět, že právě chórismos, oddělení, izolace, je důležitý fenomén, autentický fenomén, který nelze ignorovat a umlčet. Odstranit třeba určitou metaforu vnučenou názvem chórismos, který vyvolává představu oddělení něčeho od něčeho – dvou předmětných oblastí; chórismos je však původně oddělenost *bez* druhého předmětného oboru. Běží o mezeru, která neodděluje dvě říše, které jsou koordinovány nebo spojeny v něčem třetím, co obě objímá a co je základem jak jejich koordinace, tak vzájemného oddělení. Chórismos je oddělení, rozlišení o sobě, oddělení absolutní, samo pro sebe. V něm není obsaženo žádné tajemství dalšího zemědlu kdesi za oddělujícím oceánem, nýbrž jeho tajemství je nutno vyčíst z něho samého, najít je čistě v něm samém. Jinými slovy, tajemství chórismu je totéž co zkušenost svobody: zkušenost distance vůči reálním věcem, smyslu nezávislého na předmětném a sensuálním, který získáváme obrácením původního, „přirozeného“ směru života, zkušenost obrození, „druhého narození“, vlastní všemu duchovnímu životu, známá člověku náboženskému, zasvěcenci umění a v neposlední míře filosofovi. Pro filosofii je zkušenost svobody tím, co ji zachraňuje od možného rozptýlení v znalostech konečných, předmětných, jednotlivých, co jí dává a zaručuje její autonomii. Vezmeme-li tedy metafyzicky ideu jako zkratku chórismu a ten jako symbol svobody, pak možno říci, že filosofie pojetím ideje stojí a padá a že nikdo nechopí filosofii, komu není přístupná idea. Jenže v přísném smyslu slova nelze ideu, tento absolutní předmět, položit svobodě naroveň, nýbrž naopak spíše třeba ideu samu ještě překonat, předstihnout; praví ji o její před-stavující, předmětný, obrazový ráz.

Ovšemže Idea, jak ji vylíčil Platón, obsahuje dvojí stránku: je nepochybně absolutním předmětem, je Tvarem o sobě, ale základněji než to, co je viděno, než vid a tvar, je tím, co dává vidět, spatřovat. Nikoli vidět v čistě instinktivně sensuálním smyslu, v němž zvíře rovněž vidí, nýbrž v „duchovním“ významu, ve kterém možno říci, že v tom, co je nám dáno, předloženo, spatřujeme něco více, než je přímo v danosti obsaženo. Co nám umožňuje spatřovat více, než na-

zíráme? Co umožňuje vlastní akt vidění? Je to úplně totéž, co působí, že v téměř nebo skoro [v] téměř nazíraném spatřujeme stále nové a nové – totéž, co z nás činí bytosti, které mění sebe i své okolí, to tedy, co činí člověka „historickým“. Historická je však bytost, která nežije ve věčnosti, ať již ve smyslu povznesenosti nad časové rozptýlení vůbec, ať ve věčné přítomnosti, ve věčném okamžiku, nýbrž která právě rozlišuje od toho, co je dáno – to, co je odbyto a nenávratně ztraceno, a to, co ještě není jinak než ve způsobu neuspokojenosti v tom, co je přítomné. Historická bytost se opírá o minulé, kterým rozšiřuje obzor danosti, a jeho pomocí překonává dané a přítomné. Ale to všechno může jen tenkrát, je-li jí otevřena síla distance, síla odstupu od pouhé danosti a přítomnosti – síla osvobození od ryze předmětného a daného: v platónské terminologii tedy síla Ideje. Ovšem idea takto pojatá nesmí být nikdy sama spatřena; daleka toho, aby byla Předmětem o sobě, je toliko původem a pramenem všeho lidského zpředměťování, ale jen proto, že je především a základněji silou odpředměťování a odrealizování, silou, z níž pramení všechny naše schopnosti boje proti „pouhé realitě“, která by se nám ukládala jako absolutní, neodvratný a nepřekonatelný zákon. Zde pramení síly paměti a vzpomínky jakožto poměru k tomu, čeho již není, síly zpřítomnění toho, co není přímo dáno a co se samo nepředkládá, síly fantazie, kombinace, syntézy toho, co mimo nás nebylo nikdy pospolu. Zde propukají schopnosti negace ve všech jejích formách, od pouhého konstatování toho, co se nevyskytuje a co si odporuje, až po úmysl rozbít to, co existuje, znesvětit to, co se pokládá za sacrosanctum, odsuzovat skutečné ve jménu toho, po čem se touží a čeho tu není.

Tak pojata nemůže ovšem idea být hierarchický systém podstat, esencí, usí, jejím hlavním problémem nemůže pak být Jednota species a genus, která je mnohem nižší otázkou, posléze zakorvenou v mnohem vyšší jednotě. Jednota, na kterou ukazuje duchová zkušenost svobody, je absolutnější než jednota jakéhokoli genus. Species a genera jako celý svět jazyka jsou nepochybně výtvoři ideje; ale idea není species ani genus, jak zní metafyzická verze. Aristotelés ve své nauce oůře τὸ ἐν οὐτῇ τὸ ὄν εἶναι γένος^a je snad bližší Ideji než

^a „ani jedno“, ani „jsoucno“ není rod“ (Pozn. vyd.) – Aristotelés, *Metafyzika*, 998b22.

Platón ve své „logické“ fázi. Ale Platón (i Aristotelés) věděli o jednom velkém, kdo první a v nevystiženě hloubce zachytil Jednotu v jejím povzneseném a odmítavém charakteru; a není z našeho hlediska ničím nepochopitelným a také nikoli příznakem vědomého odchýlení od sókratovské tradice (která nám je čímsi symbolickým, zkratkovu nejstarší prafilosofie vůbec), když v *Sofistovi* jako říditel rozmluvy místo Sókrata vystupuje eleatský cizinec.

Idea jako symbol svobody má proti pouhému pojmu „aktivní zkušenosti“ a „zkušenosti svobody“ tu zvláštní výhodu, že se vyhýbá subjektivismu. Filosofie svobody se obvykle ztotožňuje s naukami německého idealismu; není pochyby, že historicky s nimi souvisí nejúžším způsobem, ale německý idealismus je filosofie absolutní, suverénní subjektivnosti, supremacie lidsky-historického Já, kterému se podkládá význam absolutní substance. Jakožto subjektivismus je německý idealismus metafyzický: je naukou, která prohlíží veškerenstvo v jeho celku a hloubce, naukou o souboru vši reality; a činí-li kdo pokus překonat tento koncept filosofie jako nauky o absolutním celku, jako je tomu u Kanta, je to konečně přece jen ve jménu „metafyziky jako vědy“ a ve jménu svobody jakožto nejhlubšího *určení člověka*. Naproti tomu je Idea určení, které má [tu] zvláštnost, že zbavíme-li je metafyzických strusek, stojí nad subjektivním i objektivním jsoucnem; právě chórismos zaručuje, že v ní se nesetkáváme se žádným jsoucnem ve smyslu jakéhokoli obsahu nebo průběhu zkušenosti. V člověku se sice odehrává zkušenost svobody, člověk je jejím „místem“ – ale to neznamená, že si v této zkušenosti sám postaví; tak jako je pasivní zkušenost svědectvím o universu předmětného jsoucna a spolu se souborem našich vědomých průběhů svědectvím o jsoucím v celku, tak je i naše aktivní zkušenost svědectvím – ale nikdy nemůžeme dát na stejnou stránku a uvést na tutéž úroveň.

Nestojíme zde však právě u paradoxu této negativní nauky o Ideji, kde se musí ukázat její vnitřní rozpor? Nemusí se Idea jevit jednou nás nutí, abychom ji kladli v naprostý protiklad k celku všeho jsoucího, objektivního i subjektivního – co však zbývá, vyloučíme-li všechno jsoucí, než naprostá nicota? Není však nicota sama, jak ukázali tak mnozí logikové i metafyzikové, nemožný pojem, jakmile se pojme v absolutním smyslu slova, jakmile není vzata jen jako vý-

raz výluky mezi skutečností nebo jako prostředek řeči, jako pouhý způsob vyjadřování o znacích, které slouží k označování reality? Není zde nauka nucena vyznat, že ztroskotává docela stejně jako kdykoli si pozitivní platonismus na tom, že hypostazuje nerealizovatelné, neskutečné, že realizuje pouhý flatus vocis?

Ale v tom je právě jeden ze svodů jazyka, který je určen prakticky k označování reality, že i nejsoucno nás učí chápat především jako předmětné nejsoucno, tudíž jako pouhý relační pojem, jak to učinil již Platón v *Sofistovi* a po něm mnozí jiní. Jako relační pojem, jako vztah mezi jsoucími věcmi, se nejsoucno dá fixovat a zachytit; ale Platón též věděl, že nejsoucno se skrývá, že je *podstatné* v skrytu a že se nám původněji než jako pojem, do něhož je hledí zaklít naše předeměňující myšlenka, jeví jako moc určující náš život.

V jakém smyslu určuje náš život moc jiná, než jsou předmětnosti, které se vyskytují v universu, jsou v něm dány a které nezbyvá než uznat? Pověděli jsme již, že pro lidský život je příznačný jeho celkový vztah: že lidský život je život v celku. Nikoli *nad* celkem: nikoli tak, že bychom se mohli universa zmocnit a je zpředmětnit, jak odjakživa chce pozitivně-metafyzická teorie. Ale tak, že víme o všem prožíváním i prožívajícím, že náleží k témuž souboru reálného dějství, že rozumíme nějakým způsobem, modelem a schématem tomu, co se v tomto celku odehrává, že máme v zásobě kritéria a reagencie, které se týkají reálného a nereálného v něm. Co je však činí tímto celkem, k němuž přece nemáme přístupu? Nezmocňujeme-li se nikdy celku, není-li celek pro nás nikdy autentickým předmětem a substancí, odkud náš poměr k celkovosti, odkud to, že se náš život netřísťí v pouhou sérii nesouvislých událostí, nýbrž prostírá jakoby na jed-
notné scéně?

Pochází to od Ideje jakožto základního pramene, z něhož teče náš život. Každá předmětná i podmětná danost je podrobena kritice Ideje, je uvedena ve vztah k Ideji tím, že Idea nad ní vyslovuje své *ne*, výrok své transcendence. Lidská svoboda není nic jiného než druhá stránka transcendence Ideje. Každý náš konečný prožitek, každá věc, která se může vyskytovat v našem konečném, uzavřeném obzoru, je toliko výrazem toho, že nedosahuje k Ideji, a Idea je nevyfknutelná a neuchopitelná, je věčným tajemstvím právě z toho důvodu, že žádná skutečnost ji nevyjadřuje, že žádá se jí nepodobá, že žádá je k ní neadekvátní. Z toho důvodu též se jeví Idea původně – ačkoli ona to

je, která svým odporem sjednocuje pro nás veškeré konečné jsoucno – jakožto nejsoucno, pokud běheme konečná a předmětná jsoucna za měřítko a jedinou možnou úroveň jsoucího, pokud – jako v běžném směru života vůbec –, ačkoli žijeme z Ideje, žijeme odvrácení od Ideje a Ideu nepozorujeme.

Idealističtí ontologové, takoví jako Malebranche a Rosmini, zdůraznili silně tento ideový pramen lidského života i způsob, kterým idea „předchází“ každé naše konečné, omezené a smyslové prožívání i souzení. Nedostatek jejich ontologie není v tom, co se jim nejbovleji vytýká, totiž v nepochopení prý subjektivního rázu tohoto „apriori“, nýbrž mnohem spíše v jejich příliš objektivistickém chápání ideje. Idea je u nich nekonečný objekt a její intervence v životě ducha je soud, založený na srovnání mezi dvojím druhem objektů, objekty nekonečnými a objekty omezenými. Neadekvátnost, negativnost, kterou nám podle těchto filosofů idea staví před oči a kterou zavádí do našeho života, je neadekvátnost smyslového jsoucna vůči ideji, založená na současném názoru obou; náš život intelektuální spočívá veskrze v pokusech o jednotu, o sloučení nekonečného subjektu s konečnými predikáty, o syntézu, která musí mít formu negace.

Takovým způsobem vztah mezi ideovým a mundánním, světovým jsoucnem si představovat nelze. Představovat, tj. stavět (duchovně) před sebe (což znamená vždy zároveň *pod* sebe), je možno přirozeně pouze předměty; idea však není původně ani předmět, ani pojem (protože pojem je nutně předmět). Proto není idea také v původním smyslu prostě totéž co dialektický pohyb, tj. pohyb pojmů v celku soudových kroků, jimiž se vyčerpává kontinuum jsoucích vztahů. Všecka pojetí, podle nichž idea není jen to, mocí čeho vidíme, nýbrž také to, co konečkonců vidíme, jsou antropomorfismem. Je totiž správné, že sebe samy nazýváme původně ve věcech: na nich vidíme své nálady a stav své mysli, z nich nám září vstříc naše vlastní povaha bytostí emocionálních, tj. do universa konečných věcí zapuštěných, jimi zaujatých a zajatých, na nich závislých, z nich se nám opět ozývají naše úmysly, cíle a prostředky, které jsou nepochybně v jistém významu také tím, na základě čeho a čím vidíme věci. Ale to všechno není ovšem idea; to vše je ideou pouze umožněno a vytvořeno, kdežto idea sama jako to, co podstatně nemá tvar, třebaže je předpokladem toho, aby cokoliv (v naší představě) do svého tvaru a hranice dospělo, předmětem nazírání být nemůže. Idea je právě moc

odpředmětňující, moc distance vůči kterémukoli možnému předmětu; tato její odpředmětňující síla se projevuje v předmětné oblasti výskytů celkových deralizovaných kvazipředmětů a kvazipředstav, které jsou již na samé hranici předmětné jsoucnosti, a poukazují tak mimo sebe, ale které nicméně nejsou ideou, nekryjí se s ní. Zde je možnost vyložit jako skutečné fenomény některé filosofické náměty, které moderní psychologie většinou zavrhl, jako by jim prožitkově nic neodpovídalo – náměty jako např. čistý názor prostorový (ve smyslu Kantově), ono „a tak dále“ zbažené každého obsahu (a posléze i každé určité geometrické formy), o kterém Scheler pravil, že náleží k rysům, které charakterizují člověka jako takového; nebo rovněž kantovský námět „produktivní obraznosti“, tj. obraznosti, která nekombinuje toliko smyslové obsahy, nýbrž vytváří ze svého jakousi syntetickou scénu, která tyto obsahy dovoluje sjednocovat a přehlédnout. Domníváme se sice, že tvořívá obraznost právě tak jako čistý názor nemohou mít žádný vlastní kladný obsah, který by nebyl čerpán z empirie, ale je v nich přece obsaženo *záporné plus*, překročení každého daného obsahu; pomocí čistého názoru jsme – bez výslovného soudu – vždy již za mezí každého konkrétního obsahového názoru, tedy vždy již u něčeho celkového, aniž by tento celek mohl být nějak obsahově kvalifikován; pomocí ryzí obraznosti hledíme rozložit, co zkušenost předkládá sloučené, a složit a sloučit to, co předkládá rozločené – pomocí její jsme tedy rovněž vždy *za mezemi* předmětných a smyslových syntéz, i když obsahově a kladně žádný další element proti empirickým nedovedeme určit a mocí vlastní syntetické schopnosti věcem nadiktovat. Ale při tom, že čisté názory jsou entia imaginaria^a (podle Kantova výroku), nejsou nikterak ještě ideami, nýbrž toliko stopou působnosti ideje v naší pasivní zkušenosti. Takovou stopou je celý náš individuálně specifický, historický svět, k němuž ovšem „čistý názor“ i „produktivní obraznost“ náleží jako nesamostatné komponenty.

Idea je tedy čistá nadpředmětnost, ryzí apel transcendence. Z hlediska předmětnosti, tvaru, konečného obsahu musí se jevit jako pouhá nicota, flatus vocis; ve skutečnosti dojem, prožitek a konečně i pojem nicoty, právě tak jako pojem záporu, pochází z apelu ideje,

^a „imaginární jsoucna“ (Pozn. vyd.)

pokud není adekvátně realizován a pokud jsme ještě od ideje odvráceni, tj. dříve, než se v nás probudila nejen možnost, nýbrž sama skutečnost svobody. Po této zkušenosti víme, že předměty nejsou všechno; zkušenost svobody je právě zkušenost nicotnosti reálného světa zůstaveného samému sobě. Až do té doby se však domníváme, že ve všem, co v naší zkušenosti nějak zdá se přesahovat věcnou, obsahovou, ryze předmětnou oblast, máme pouhou iluzi jazyka, čirý flatus vocis, iluzi, která může nanejvýš být nějak účelná (např. spo-lečensky účelná jako ideologický klam), ale která je bez vnitřního oprávnění, bez pravdivosti. Z hlediska ryze logického (a konstruk-tivního) není nikterak nemožné, nýbrž je naopak přirozené vysvětl-o-vat všechna entia imaginaria jako pouhé jazykové iluze; toto vysvětle-ní má nespornou pravdu v tom, že z hlediska čistě předmětného je nelze ospravedlnit a pochopit – tak např. nelze nicotu považovat za předmětný pojem, který nemá obsahu, pojetí, které upadá do rozporu, že ji zároveň realizuje a popírá. Avšak toto vysvětlení nejenže není jediné možné, nýbrž také upadá v nutnost nivelovat lidskou pravdu na úroveň pouhého instinktivního úspěchu a neúspěchu, na úroveň vysvětlení pragmatismu, a ignorovat podstatně lidskou komponentu zkušenosti, totiž celou zkušenost svobody. Entia imaginaria jsou z našeho hlediska vysvětlována jakožto stopy působnosti ideje v naší konečné zkušenosti; iluze a omyly, k nimž dochází v souvislosti s nimi, pocházejí z toho, že na jedinou úroveň – předmětnou – pro-mítáme, co na ni a vůbec dohromady nenáleží.

Krátce – Idea, jak my ji chápeme, je jediná non-reality, která ne-může být výkladově odvysvětlena jako konstrukce z pouhých realit; není předmětem kontemplace, poněvadž není vůbec předmětem; je nezbytná k pochopení lidského života, jeho zkušenosti o svobodě, jeho vnitřní historičnosti; ukazuje a osvědčuje se jako stálý apel k překročení pouhé dané předmětnosti a věcnosti, jehož vnějším překladem je lidská tvorba nového a stále opakovaně úsilí vybědnout z úpadku, k němuž nás odsuzuje setrvání v pouze daném. Idea, jak ji chápeme, není moc absolutního zpředmětnění, jakou je v zárodku idea historického Platóna; jakožto absolutní předmět je Platónova idea výzvou k člověku, aby se postavil do středu universa a ovládl je, jako ovládá konečnou tím, že participuje na ideovém universu, pro-střednictvím ideje vědní celý inteligibilní i sensiblní kosmos. Tato tendence platónské metafyziky se neuplatnila, nevyžila plně v samot-

né filosofii Platónově ani vůbec v antice a středověku, poněvadž ji tam ještě tlumilo celkové mytické nebo theocentrické zaměření teh-dejšího člověka; ale moderní metafyzika se svým antropologismem a svou vůlí k naprosté supremacii člověka nad předmětným jsouc-nem, se svým naturalismem, konstruktivismem (technicismem) a mo-censkou vůlí je plným rozvinutím tendence založené v zárodku již zde. Naproti tomu platonismus, jak zde vyložen, ukazuje nejen dů-stojnost člověka, ale také jeho nepřekročitelnou mez; schvaluje vládu, kterou člověk zavádí nad předmětným jsouc-nem, ale ukazuje, že jeho povoláním není jen takto vládnout, nýbrž sloužit; ukazuje, že existuje cosi vyššího než člověk, s čím je existence člověka nerozlučně spo-jena a bez čeho vysychá základní proud našeho historického života. Platonismus takto pojatý je filosofie zároven velice chudá i bohatá. Chudá, protože se vzdala nároku, který historický platonismus sice neprovedl, ale přece jen v celé další tradici podnítl, totiž nároku na vědecký systém; nedovede nic obsahově kladného povědět ani o ide-ji, ani o člověku, nepretenduje na universální klíč, který otvírá všech-dy a suplovat snad nějakou domněle hlubší metodou její konečné, ale solidní úsilí. Ukazuje naopak pravou úctu k vědě a její autonomii; ukazuje, jak přes všechny důležité dary, jež věda přijala od metaf-yziky, třeba se stejně varovat toho, aby filosofie suplovala vědu a zve-dala nějaké nároky věcného nebo metodického vedení, jako toho, aby věda se zabsolutnila v metafyziku sui generis.^a Filosofie záporného platonismu je chudá, poněvadž ví jen o jednom a toto jedno nesděluje přímo jako věcnou znalost, která je ve světě k dispozici, a na kterou lze proto vždy ukázat a odkázat. Negativní platonismus je to „pre-kerní postavení filosofie, která se nemůže opřít o nic na zemi ani na nebi“, o kterém mluvil Kant.⁶¹ Je však také bohatá, poněvadž zacho-vává člověku jednu z jeho podstatných možností, totiž filosofii, očis-těnou od metafyzických nároků; ukazuje, kde ji nelze žádným jiným duchovním elementem, teoretickým či praktickým, z její nejvlastnější domény vypovědět; zachraňuje člověku dále možnost opřít se o prav-du, která není relativní a „světská“, i když nemůže být formulována kladně a obsahově; ukazuje, co pravdy je na odvěkém metafyzickém

^a „svého druhu, zvláštního druhu“ (Pozn. vyd.)

zápasu člověka, na jeho boji o cosi povýšeného nad přírodnost a tradičnost, na zápase o věčné a nadčasové, na stále se obnovujícím boji proti relativismu hodnot a norem, a to při současném přitakání myšlence o základní historičnosti člověka a relativnosti jeho orientace v okolí, jeho vědy a praxe, jeho obrazů života i světa.

Příloha k první části

JAN PATOČKA

Péče o duši

I

Jako první svazek Sebraných spisů Jana Patočky vydalo nakladatelství OIKOYMENH. K vydání připravili Ivan Chvatík a Pavel Kouba. Odpovědný redaktor Aleš Havlíček. Technická redakce Jana Dvořáková. Obálku navrhl Zdeněk Ziegler. Sazba Miroslav Šedina. Tisk Alfaprint Praha. První vydání, Praha 1996. Te-
matická skupina 02/3.