

Jan Szaif

PLATONS BEGRIFF

DER WAHRHEIT

Alber, Freiburg – München

1996, 561 stran

Problematika pravdy, nepravdy a klamu je nepochybně jedním z centrálních témat Platónovy filosofie. Již z tohoto důvodu by bylo možné uvítat vydání obsáhlé Szaifovy monografie věnované tomuto tématu, která se v krátké době dočkala již svého třetího vydání.¹ Szaifova práce však není pouze důležitým příspěvkem k diskusi o Platónově pojetí pravdy. Pomáhá také novým způsobem uvidět význam otázky po jednotě Platónovy filosofie.

Recenzovaná kniha, která je přepracovanou verzí Szaifovy disertační práce u Ernsta Tugendhata, se totiž pokouší ukázat, že v Platónově díle je vedle „běžného“, „nefilosofického“ užití slov „pravda“ a „pravdivý“ zapotřebí rozlišit dvě odlišná „filosofická“ pojetí pravdy.

První z těchto pojetí můžeme podle Szaifa sledovat především v tzv. „středních“ Platónových dialozích *Faidón* a *Ústava*. Podle tohoto pojetí, které krystalizuje v rámci Platónovy snahy odlišit poznání, *ἐπιστήμη*, od pouhého mínění, *δόξα*, není „pravdivost“ primárně charakteristikou na-

šich výpovědí či našeho poznání, nýbrž toho, co je poznatelné. Proto také Szaif toto pojetí nazývá „ontologicko-epistemické“. Pravdivé je to, co má specifický způsob bytí: poznatelnost. Pravda je tedy v tomto pojetí „předmětem“ poznání, tím, k čemu se poznání vztahuje.

Druhé Platónovo pojetí pravdy, pro něž Szaif volí označení „logické pojetí pravdy“ a které se dostává do popředí především v „pozdních“ dialozích *Theaitétos* a *Sofisté*s v rámci úvah o možnosti nepravdivé řeči, chápe naopak pravdu jako charakteristiku našich výpovědí a soudů.

Této centrální tezi Szaifovy knihy odpovídá také její členění na dvě základní části, z nichž každá je věnována jednomu z těchto dvou Platónových pojetí pravdy. Pro celkový charakter Szaifovy monografie je přitom symptomatické, že tomuto členění celé knihy jsou podřízeny i ty její pasáže, které se nevztahují pouze k jednomu z těchto dvou Szaifem vymezených Platónových pojetí pravdy. Je to především úvodní kapitola první části věnovaná běžnému jazykovému užití *ἀληθής*, *ἀλήθεια* v Platónových „raných“ dialozích (str. 25–71) a závěrečný oddíl druhé části týkající se problému jednoty Platónova pojetí pravdy (str. 510–531). Již na tomto členění celé knihy je tedy dobře vidět autorův úmysl, zároveň však toto členění dle mého názoru poukazuje na jednu z hlavních problematických

¹ Třetí, studijní vydání vyšlo v roce 1998. Viz také příznivé recenze této knihy: M. Hoffmann, M. von Perger, *Ideen, Wissen und Wahrheit nach Platon. Neuere Monografien*, in: *Philosophische Rundschau*, 44, 1977, str. 113–151 (Szaifově monografii jsou věnovány str. 132–137) a především detailní recenze H. Westermanna uveřejněná ve *Philosophisches Jahrbuch*, 106, 1999, str. 236–242.

stránek autorova přístupu k Platónově filosofii.

Zařazení první, filologicky orientované kapitoly do první části je přitom ze Szaifovy perspektivy pochopitelné. Snaží se v ní totiž především ukázat, jakým způsobem Platón ve svém prvním pojetí pravdy vychází z běžného užití řeči, zároveň však toto běžné užití řeči do značné míry opouští. Platón totiž užívá obraty „pravdivý“ a „pravda“, ἀληθής, ἀλήθεια také v jejich „primárním“, „běžném“ významu, tj. k označení pravdivosti výpovědi; v tomto „běžném“ užití slov ἀληθής, ἀλήθεια však sleduje především ty motivy, které mu mohou posloužit jako záchytné body při proměně tohoto původního běžného chápání pravdy v jeho nové, „ontologicko-epistemické“ pojetí pravdy. V něm již nejde primárně o pravdivost výpovědi, ale o pravdivost „předmětů“ poznání a výpovědi, v nichž se toto poznání artikuluje.

To, že Szaif toto „běžné“ užití slov ἀληθής, ἀλήθεια prozkoumává pouze na Platónových textech, je sice poněkud problematické, na druhé straně mu však právě tento přístup umožňuje přesvědčivě ukázat, jakým způsobem Platón i tam, kde se snaží mluvit o něčem, co v jistém smyslu stojí v protikladu k běžné zkušenosti a co není naší každodenní řečí nikterak přímo tematizováno, vychází z možnosti, které mu nabízí běžný jazyk.

Tím, že přiřazuje tuto první kapitolu k části věnované „ontologicko-epistemickému“ pojetí pravdy a soustřeďuje se pouze na Platónovy rané dialogy, však Szaif poněkud zastírá

vztah běžného porozumění pravdě a pravdivosti k Platónovu druhému, tj. „logickému“ pojetí pravdy. Uvidíme, že podle našeho autora toto druhé pojetí pravdy vyrůstá z pokusů řešit aporie týkající se možnosti nepravdivé řeči, které jsou u Platóna reflektovány především v souvislosti s jeho vyrovnáním se s eleatskou tradicí. V čtenáři tak může autorův postup vzbudit mylný dojem, že obě pojetí pravdy vyrůstají ze zcela odlišné půdy: první pojetí pravdy z motivů skrytých v běžném užití řeči, druhé naopak z reflexe obtíží, do nichž se dostává filosofické, především eleatismem ovlivněné myšlení před Platónem. Tento názor autor v takto vyhrocené podobě nepochybně nezastává, svým postupem si však předem komplikuje možnost nalézt společný kořen obou pojetí pravdy. Tím je nepochybně jak běžný jazykový úzus, tak pokus o vyrovnání se s ambivalentní mocí filosofické řeči. Ta se totiž může stát základem nově koncipovaného filosofického života, může nás však také zavádět do matoucích aporií, a tak v nás podlamovat vůli vzepřít se zlu a spravedlivě utvářet svůj život.

Druhá (str. 72–182) a třetí (str. 183–324) kapitola první části vytvářejí jeden celek, v němž autor zevrubně analyzuje „ontologicko-epistemické“ pojetí pravdy a sleduje motivy, které Platóna k vypracování tohoto pojetí vedly.

V druhé kapitole se Szaif nejprve soustřeďuje na roli, kterou má toto „ontologické“ pojetí pravdy v rámci Platónovy hypotézy idejí a pro jejich odlišení od předmětů pouhého mínění: jsou to totiž právě ideje, které jsou charakterizovány tím, že „vpravdě“,

„skutečně“ jsou. To především znamená, že jsou neměnné a nesmíšené s tím, čím nejsou, neboť právě tento jejich způsob bytí umožňuje jejich poznatelnost. Szaif ilustruje toto pojetí pravdivosti především na podobě slunci z šesté knihy *Ústavy* (str. 132–151). Tuto příležitost však využívá také k tomu, aby se kriticky vypořádal s tendencemi vykládat Platónovo pojetí pravdy na základě jejího etymologického odvozování z ne-skrytosti, ἀ-λήθεια, jak je tomu např. u M. Heideggera, ale do jisté míry také již u N. Hartmanna. Etymologické odhalování původních smyslů slov může sice podle Szaifa u Platóna hrát jistou roli, rozhodně však nemůže být hlavním klíčem k porozumění Platónovu pojetí pravdy. Je velmi sympatické a dalšímu bádání nepochybně prospěšné, že Szaif v této i v dalších pasážích věnovaných některým kontroverzním tématům platónského bádání posledních desetiletí zaujímá velmi vyvážená a střízlivá stanoviska.²

Závěr druhé kapitoly pak tvoří dva oddíly, které přes svoji poměrnou stručnost významným způsobem dovtvářejí první náčrt Platónova „ontologicko-epistemického“ pojetí pravdy. První z těchto oddílů (str. 152–167) je věnován způsobu, jímž poznání pravdy působí na duši: také duše se totiž na základě poznání pravdy stává sama „pravdivá“, přičemž právě v této pravdivosti duše lze v jistém smyslu spatřovat vlastní cíl poznání. Druhý

z těchto oddílů (str. 168–182) je pak věnován otázce vztahu noetického a dianoetického poznání u Platóna. Platón sice podle Szaifa používá metafory „zření“ k vyjádření nediskursivního momentu poznání idejí, bylo by však zavádějící, pokoušet se tento moment vydělovat z jeho diskursivních souvislostí: nejen, že je „nazření“ možné pouze na základě diskursivně postupujícího poznání, ale také musí být stále v rámci diskursivní rozvahy a rozmluvy ověřováno a interpretováno. Chvályhodná střízlivost, s níž Szaif nejenom v těchto dvou oddílech postupuje, má však i své stinné stránky. Domnívám se totiž, že ačkoli Szaif dobře ví o tom, že v poznání idejí jde do velké míry právě o proměnu duše a že „kontemplativní“ moment poznání je pro Platóna zcela klíčový, neboť je momentem v jistém smyslu nejbožštějším, pro porozumění celkovému zaměření Platónovy filosofie a tedy i pro řešení otázky dvou pojetí pravdy u Platóna využívá tyto skutečnosti méně než by bylo záhodné. To je podle mého názoru také jeden z důvodů poněkud nespokojivého vyústění celé knihy, k němuž se na závěr této recenze ještě budeme muset vrátit.

Třetí kapitola vychází z otázky, jakým způsobem má být poznání (ἐπιστήμη) odlišeno od mínění (δόξα) a pokouší se načrtnout jakousi genezi „ontologicko-epistemického“ pojetí pravdy. Szaif se totiž snaží ukázat, jaké motivy mohly Platóna vést

² Viz např. str. 183–209 věnované různým řešením otázky, zda Platón rozlišuje ἐπιστήμη a δόξα na základě jejich vztahu k odlišným „předmětům“, či pasáže věnované problematice nepsaných nauk, popřípadě problematice různých významů slovesa „být“ u Platóna.

k tomu, že na základě promyšlení a rozvíjení fascinující moci sókratovského elenchu dospěl od běžného užití slov „pravdivý, pravda“ ke zcela novému, „ontologicko-epistemic-kému“ užití těchto slov, podle něhož již pravdivé nejsou naše výpovědi, ale to, k čemu se naše poznání a naše výpovědi na tomto poznání založené vztahují. Východiskem této geneze je podle Szaifa sókratovská otázka „co je...“, v níž původně jde především o vyjasnění základních etických pojmů. Z tohoto původně povýtce praktického východiska však u Platóna vyrůstá široce koncipovaný projekt objasnění povahy skutečnosti. Podnětem k tomuto rozvinutí původního sókratovského východiska je jednak reflexe ontologických podmínek možnosti poznání původně etických pojmů, jež vede k hypotéze idejí, jednak podstatné rozšíření Platónova zájmu. Ten se nyní neupírá pouze na etické otázky, ale také na pojmy artikulující povahu skutečnosti, přičemž paradigmatickou roli zde mají pojmy matematické. Klíčovou roli v tomto rozšíření původního sókratovského východiska přitom hraje reflexe sókratovské elenktické metody. Tato reflexe vede k novému, na celek a systematickou výstavbu zaměřenému pojetí poznání. Díky promyšlení sókratovské metody elenchu se totiž stává zřejmé, že poznání, které může poskytnout základ naší praktické orientaci, musí být schopno vydat ze sebe konsistentním způsobem počet. Ovšem vzhledem k tomu, že pouhá konsistence našich výpovědí není ještě dostatečnou zárukou pravdivosti poznání, vystupuje u Platóna stále zřetelněji do popředí nutnost za-

kovit konsistenci našich hypotetických výpovědí v nehypotetickém počátku. Především v *Ústavě* tak před námi krystalizuje Platónův vlastní koncept „systematického“ vědění: jednotlivý poznatek a tedy i jednotlivý předmět poznání má být skutečně poznatkem či předmětem poznání pouze natolik, nakolik je částí koherentního a v nehypotetickém základě zakotveného celku. Také jednotlivé etické „pojmy“ jsou tedy „předmětem“ poznání pouze natolik, nakolik jsou samy součástí strukturovaného celku inteligibilního světa pravých jsoucen, idejí.

Díky tomuto zdůraznění celostního rázu poznání a s ním souvisejícímu požadavku na nesmíšenost a jasnost předmětů poznání, které tento celek poznání konstituují, však začíná podle Szaifa na povrch vystupovat napětí mezi původním „sókratovským“ východiskem Platónovy filosofie a tím, k čemu Platónovo rozvíjení tohoto východiska míří. Sókratovská otázka přeci původně usilovala o vyjasnění měřítek, podle nichž se můžeme v tomto světě orientovat; Platónovo rozvinutí této otázky se však zdá mířit jiným směrem: to, co mělo být „pouhým“ měřítkem pro rozhodování v tomto zkušenostním světě, se nyní stává jedinou „pravdivou“ skutečností. Kde je tedy nyní vlastní „místo“ pravdy? Jde Platónovi stále ještě o „pravdivost“ naší mravní orientace, nebo sama tato orientace spadá nyní do oblasti, kde není možné jisté (a to znamená v zaměření na celek založené) poznání, tj. do oblasti pouhého mínění, *δόξα*? Jsou tedy ideje tím jediným, co může být pravdivé, nebo

je na základě jejich poznání možné i pravdivé poznání a orientace v oblasti naší zkušenosti? Podle Szaifa se za tímto napětím mezi sókratovským východiskem a jeho Platónovým rozvinutím skrývá napětí zásadnější: napětí mezi dvěma, podle něj vposled „protichůdnými“ životními formami. První je charakterizována zacílením k „praktickému“, politickému a mravnímu utváření tohoto našeho života. Druhá, kontemplativní, naopak odvratem od světa, v němž se tento život uskutečňuje; tato kontemplativní forma vychází z přesvědčení, že pouze díky tomuto odvratu je možné zacílit náš život k tomu, co je ryzím způsobem jsoucí, a tak ho učinit pravdivým. Szaif se na jedné straně snaží ukázat, že toto napětí nevede k Platóna k jednoznačnému opuštění původních sókratovských pozic, neboť také on podržuje jako součást cíle své filosofie poznání, které umožní orientaci v oblasti naší praxe. Na druhé straně však poukazuje k tomu, že takové „praktické poznání“ je vždy částečné a že i když může být založeno na poznání idejí, nemůže dostát přísným požadavkům celostně pojatého a vposled kontemplativně zaměřeného poznání. Proto také nakonec nemůžeme v tomto případě mluvit o pravdivém poznání (*ἐπιστήμη*), nýbrž pouze o správném mínění (*δόξα*).

Mnohé pasáže této rozsáhlé a pečlivě vystavěné kapitoly jsou velmi instruktivní a Szaifova interpretace podle mého názoru dobře vystihuje Platónovu intenci. Zdá se však, že Szaifovi v rozhodujících momentech navzdory jeho systematickému způsobu uvažování schází odvaha k větší spekulativní pronikavosti, která by mu dovolila proniknout pod zdánlivou protichůdnost dvou výše zmíněných životních zaměření a hlouběji vyložit napětí mezi nimi jako výraz lidské situace. To by ovšem vyžadovalo opustit také autorovo výhradní zaměření na problematiku pravdy a na otázky, které s touto problematikou bezprostředně v Platónově textu souvisejí. Tato slabina Szaifova přístupu vystane ještě jasněji, když se obrátíme k druhé části jeho knihy a k jejímu závěru.

Jak již bylo řečeno, v druhé, poněkud kratší část své knihy (str. 327–531) se Szaif věnuje „logickému“ Platónovu pojetí pravdy. Jestliže první pojetí pravdy vyrůstalo podle Szaifa z Platónova promyšlení ontologických podmínek poznání a bylo silně ovlivněno jak původním zacílením sókratovských otázek, tak specifickou formou sókratovského elenchu, vychází druhé pojetí pravdy z reflexe aporií nepravdy a z pokusu domyslet podmínky možnosti nepravdivé řeči a nepravdivého mínění. Teprve v tomto přístupu se stává hlavním kontrastním pojmem vůči pravdě nepravda, lež (*ψεύδος*). Pravda jakožto „ontologicko-epistémický“ pojem nebyla totiž primárně vymezena vůči tomu, co je nepravdivé či lživé, nýbrž vůči tomu, co je ontologicky nedokonalé.

Tento pojem pravdy je podle Szaifa nejlépe vypracován v dialozích *Theaitétos* a *Sofisté*. Proto je také naprostá většina stránek druhé části knihy věnována interpretacím vybraných pasáží těchto dialogů. V celkovém vyústění nepřimáší sice tato část Szaifovy knihy žádné překvapivé

výsledky, některé autorovy interpretace však (např. úvodní výklad aporie nepravdivého výroku na str. 332–334, či pojednání o vztahu *logu* a nejsoucna na str. 454–499) podle mého názoru přinášejí jeden z nejlepších výkladů těchto obtížných pasáží v platónské literatuře posledních desetiletí.

Szaif přesvědčivě ukazuje, jakým způsobem Platón formuluje aporii nemožnosti nepravdivé řeči a jakým způsobem ji řeší. K řešení této aporie potřebuje Platón podle Szaifa trojí: nejprve musí již v rámci dialogu *Theaitétos* ukázat, že možnost nepravdy musíme hledat nikoli v našem vztahu k tomu, co nikterak není, nýbrž ve vlastních „výkonech duše“. K tomu mu v *Theiatétovi* slouží výklad o chybném mínění, „allodoxii“. Tento předběžný náčrt směru, kterým je zapotřebí se vydat, máme-li vysvětlit možnost nepravdivé řeči a nepravdivého mínění, je však zapotřebí hlouběji založit. Toto hlubší založení spočívá v rozpracování dvou myšlenek, jimž jsou věnovány klíčové pasáže dialogu *Sofistés*: je to jednak nové pojetí nejsoucna, jednak prohloubené porozumění povaze řeči, *logu*. Nejsoucno nemůže být pojato jako protiklad jsoucna, tj. jakožto naprosté nejsoucno, ale jakožto vždy to které, určité jsoucno odlišné od jiného jsoucna. A *logos* nesmí být zaměňován s prostým jmenováním: *logos* má totiž vždy predikativní strukturu, je vždy výpovědí něčeho o něčem. Teprve na tomto základě je možné uchopit nepravdivou řeč jakožto řeč, která o něčem vypovídá něco různého od toho, co pro něj platí, a v tomto smyslu něco různého od

jsoucna. Pouze v tomto smyslu vypovídá nepravdivá řeč nejsoucno. Toto druhé pojetí pravdy tedy neztotožňuje pravdu s tím, co významným způsobem je, nýbrž chápe pravdu jako charakteristiku určitého typu našeho souzení; pravdivá je ta řeč, která na rozdíl od řeči nepravdivé ve své predikativní struktuře náležitým způsobem vystihuje strukturu jsoucna.

Jakkoli jsou Szaifovy interpretace podnětné a čtenáři nepochybně mohou při četbě a interpretaci Platónových textů v mnohém pomoci, čtenář je na jejich závěr s největší pravděpodobností poněkud zklamán. Snažil se dlouhou dobu sledovat autorovy pečlivé a ze široka vystavěné výklady o dvou Platónových pojetích pravdy a pravděpodobně očekával, že mu autor na závěr knihy nabídne alespoň jakousi hypotézu o vztahu těchto dvou pojetí. Místo toho se musí smířit nejen s tím, že Szaif žádnou takovou hypotézu nenabízí, ale i s jeho poněkud překvapivým tvrzením, že pátrat po vztahu těchto dvou pojetí by bylo zbytečné a že takové otázky dokonce ani nepatří do platónského bádání, neboť nám pro jejich řešení Platón nedává ve svých textech žádnou výslovnou oporu. Také z těchto důvodů je závěrečná část Szaifovy monografie velmi krátká (str. 510–531) a – jak už bylo řečeno – tvoří pouze jakýsi dovětek druhé části věnované „logickému“ pojetí pravdy.

Tím nemá být řečeno, že tato závěrečná část neobsahuje zajímavé postřehy. Kromě hutného shrnutí dosavadního obsahu knihy klade totiž tři důležité otázky, z nichž na první dvě autor v krátkosti, ale poměrně pře-

svědčivě odpovídá. Szaif nejprve poukazem na dialogy *Timaios* a *Filébos* poukazuje na to, že ani v pozdním období své tvorby Platón neopouští své původní „ontologicko-epistemické“ pojetí pravdy a že „logické“ pojetí pravdy nepředstavuje zásadní rozchod s dřívějším pojetím, neboť již „ontologicko-epistemické“ pojetí pravdy v sobě implicitně obsahuje některé rysy pojetí „logického“. Tím má Szaif na mysli především to, že na celek orientované „dialektické“ poznání středních Platónových dialogů předpokládá systematickosti poznání a možnost jeho vyjádření v predikativní struktuře řeči. Bez těchto předpokladů by totiž nebyla možná sókratovská, elenktická metoda. V tomto smyslu navazuje „logické“ pojetí pravdy, které se o analýzu této predikativní struktury řeči opírá, na problémy, které byly již v prvním pojetí pravdy obsaženy. Ve chvíli, kdy však Szaif přechází k odpovědi na otázku, zda můžeme u pozdního Platóna nalézt stopy nějakého pokusu spojit tato dvě pojetí, stává se snad až přehnaně střízlivý a vyvozuje ze své práce, která nese název „Pojem pravdy u Platóna“ poněkud zjednodušující závěr: u Platóna o žádném jednotném pojmu pravdy mluvit nemůžeme, neboť Platón pojednává otázku pravdy ze dvou perspektiv, přičemž každou z těchto perspektiv je zapotřebí posuzovat zvlášť. To je podle našeho autora důležité také pro otázku, jakou roli může mít Platónovo pojetí pravdy pro další filosofické zkoumání této problematiky. První perspektiva, která vede k „ontologicko-epistemickému“ pojetí pravdy, je totiž podle Szaifa zcela závislá na specifických předpo-

kladech Platónovy filosofie, a není proto bez dalšího přenositelná do jiné myšlenkové souvislosti; druhé, „logické“ pojetí pravdy je naopak základem pro každé další filosofické zkoumání problematiky pravdy.

Autor recenzované práce má v tomto ohledu do jisté míry nepochybně pravdu, na druhé straně však toto jeho srovnání obou pojetí pravdy prozrazuje slabiny jeho přístupu. Platónovo „logické“ pojetí pravdy, tak jak je vypracováno v dialogu *Sofistés*, totiž není „čistě logické“ a jakožto takové snadno přenositelné do jiného kontextu. Naopak, velmi úzce souvisí jednak s ontologickou problematikou, jednak s veskrze „sókratovským“ úkolem odlišení filosofa od sofisty. Vydělit Platónovo „logické“ pojetí z těchto souvislostí můžeme pouze za cenu jeho nemalého zploštění, které velmi snadno vede k tomu, že nám unikne jeho pravý smysl. Szaif si je nepochybně ontologického pozadí Platónova vypracování tohoto „logického“ pojetí pravdy vědom; tyto souvislosti však – podobně jako v případě „kontemplativního“ motivu a otázky připodobnění duše pravdivému jsoucnu při jeho výkladu prvního, „ontologicko-epistemického“ pojetí pravdy – podle mého názoru nedoceňuje tak, jak by bylo náležité. To je ostatně vidět i na tom, že při interpretaci celého centrálního „exkursu“ dialogu *Sofistés* vynechává ze své jinak podrobné interpretace pasáže týkající se aporii jsoucna včetně jejich nesmírně důležité ontologické problematiky. Pokud bychom naopak konvede k „ontologicko-epistemickému“ templativní a prakticko-religiozní souvislosti prvního pojetí pravdy a ontologicko-etické souvislosti dru-

hého pojetí skutečně důkladně zohlednili, mohla by se nám otevřít cesta k hlubšímu uchopení problému, na jehož řešení Szaif na závěr své knihy rezignuje: totiž problému vztahu obou pojetí pravdy. To by ovšem, jak jsme již výše naznačili, vyžadovalo také opustit úzké zaměření na sledování jednoho „pojmu“ u Platóna a na to, co můžeme o problematice tohoto pojmu bezprostředně a neproblematicky vykázat v Platónově textu, a pokusit se obě pojetí pravdy pochopit jako součást jednoho, i když velmi bohatého a v jednotlivých svých důrazech se měnícího Platónova konceptu filosofie. Domnívám se že jedním z možných vodítek takového pokusu by mohlo být vidět v obou těchto pojetích pravdy dva momenty Platónova rozvrhu filosofie pojeté jakožto obraty k *logu*. Taková snaha hledat ve vši rozmanitosti Platónových děl jednotu nepochybně vyžaduje také schopnost činit náležitě distinkce. V tomto ohledu je Szaifova kniha dobrou školou. Domnívám se však, že i pro interpretaci Platónova díla platí, že vlastní filosofická práce je završena teprve díky schopnosti synopse. Je zřejmé, že taková „synoptická“ snaha, zvláště pokud by byla pojata jako snaha vytvořit jakýsi zcela konzistentní a z několika málo principů odvozený systém Platónovy filosofie, s sebou přináší i mnohá rizika a že nebude nikdy zcela úspěšná. Bez ní se však z Platónova filosofického díla vytratí jedna z jeho nejvíce fascinujících a celé další dějiny evropského myšlení stále znovu inspirujících stránek.

Jisté zklamání ze závěrečného vyústění Szaifovy monografie, v němž se její autor spokojuje s distinkcí

dvou pojetí pravdy u Platóna, může být ještě umocněno tím, že čtenář musel investovat nemalé množství námahy a trpělivosti na to, aby se dobral tohoto poněkud chudého závěru autorova rozsáhlého a hutného textu. Szaif totiž čtenáře nešetří: nejen že rád užívá i pro centrální myšlenky své práce poněkud nezvyklé a obtížně srozumitelné výrazy (např. „veritatives Nichtseiendes“), především však ztěžuje četbu svého textu jeho nesmírně komplikovanou větnou výstavbou. Sáhodlouhá souvětí s několika úrovněmi vedlejších vět a množstvím doplňujících odboček nejsou nikterak výjimkou, spíše naopak pravidlem.

Celkově se tedy dá říci, že Szaifova monografie je nepochybně kvalitním a impozantním dílem. Není ho sice bohužel možné bez výhrad doporučit širší filosofické obci, vytrvalému a motivovanému čtenáři však může významně pomoci porozumět mnohým pasážím Platónových dialogů a některým klíčovým myšlenkám Platónovy filosofie. Přes určité zklamání, která uchystá svému čtenáři na samý závěr, mu nicméně může pomoci jasněji uvidět význam otázky jednoty a mnohosti Platónovy filosofie pro porozumění Platónovu dílu a nutnost snažit se vždy zasadit zkoumání zaměřené pouze na jeden, byť klíčový pojem do širších souvislostí.

Štěpán Špinka