

Josef L. Hromádka: Don Quijote české filosofie. Emanuel Rádl 1873-1942 [1949]

Úvodem

V minulém měsíci, totiž 21. prosince 1948, uplynulo ve vší tichosti a zamlklosti 75 let od narození Emanuela Rádla, profesora přírodní filosofie a dějin přírodních věd na pražské universitě. Pokud vím, byla to jediné Křesťanská revue, která vzpomněla tohoto výročí článkem prof. J. Hromádky „Prostota a sympatie“ a poznámkou šifry S. V. „Rádlova víra v pravou skutečnost“ (roč. XV. č. 10). Oba pisatelé mají k Rádlovi jistě velmi blízko, ale jejich články nejsou zásadní; jsou to vzpomínky anebo variace na rádlovské thema. Jinak nebylo odnikud slyšet nic. Možná, že se ještě něco objeví, ale předem se zdá být jisté, že toho nebude mnoho. Snad se necítí potřeba, Rádlem se zabývat. Rádl se zdá být vyřazen z dnešní filosofie a je často vyřazován také z filosofie nedávno minulé. Jeho poslední dílo bylo odhaleno jako filosofie vědeckého a mravního defaitismu, jako mravní kapitulace vyložené povahy, jako dílo, které demoralisovalo všechny ty, kteří je mohli číst v opisech ještě za války, a které je pobuřovalo, poněvadž je nedovedlo povzbudit v boji. Rádl byl obviněn z theologičnosti, z fideismu, to jest z víry v Boha, která se jevila také v jeho theoretických, filosofických spisech; byl obviněn také z toho, že kazí mládež a že mate zvláště studentstvo. Jeho myšlení bylo prohlášeno za romantický útěk ze skutečnosti a jeho úsilí za reakční. Nebudu už nic více uváděti; připomenu jen to, že Rádl pracoval před válkou dosti intensivně v sociální demokracii, vážil si Marxe a revidoval ho. Co jmenuje Lenin jako program revisionismu, dobře se na něho hodí: materialismus považuje za nepřijatelný a překonaný, odmítá revoluci, odmítá zásadně atheismus; třídní boj a diktaturu proletariátu prohlašuje za neudržitelné. Revisionistou jej však nemůžeme nazvat, protože se nepovažoval za Marxistu.

Jak je vidět, měl by každý plné ruce práce, kdo by chtěl Rádla obhajovat. A poslouchal by jej někdo? Je možná poněkud groteskní referovat o knize muže, který je theologem ze zaměstnání (je profesorem Husovy fakulty), dobrého přítele a úzkého spolupracovníka Rádlova, na něhož tedy padá částečně také onen nepříznivý svit onoho světla, ve kterém dnes stojí Rádl. Jediné, co snad může překvapovat, že prof. Hromádka dnes stojí v popředí mezi všemi těmi, kdo usilují o novou společnost. Kdo zná blíže názory a myšlení Hromádkovo i Rádlovo, ví o jejich podstatné jednotnosti. Oba jsou si duchovně i názorově podstatně spřízněni. Myslím, že tady je jeden ze základních problémů, ke kterým nás vede kniha, o níž mám referovati. Je dnešní posice Hromádkova jeho filosofickým a theologickým omylem? Není-li, jakým právem prohlašujeme Rádla za reakcionáře? Je-li, proč dáváme Hromádkovi milost? Řešení tohoto námětu by ovšem vyžadovalo důkladné dokumentace také z celého Hromádkova díla; to však není dnešním naším úkolem, i když by to bylo na výsost zajímavé i důležité. Zůstaneme tedy pouze u Hromádkovy knížky o Rádlovi. Přejí mám až na některé detaily postup Hromádkův.

I. Konec starých pořádků

Hromádkova knížka vyšla po prvé jako soukromý tisk na jaře 1943, tedy za Hromádkova válečného pobytu ve Spojených státech. Pisatel říká, že válečné zápasy otvíraly lidem oči pro význam toho, co bylo uděláno anebo promeškáno v dobách pokoje. Teprve ve světle světové katastrofy a pod tíhou slz a bolestí začali nově a lépe rozumět tomu, čeho byli svědky v mírových letech mezi 1918 a

1939. Drobné události a často nahodilé výroky předválečné se nyní objevovaly v nových a někdy groteskních rozměrech. Výsledek formuluje Hromádka takto: Chápeme pronikavěji a názorněji své smyly, svá opominutí, své chyby, ať politické nebo myšlenkové. Rozumíme lépe, než to bylo dříve možno, jak dnešní zkáza je také důsledkem hrozné nedbalosti duchovní a mravní. Začali jsme se obírat vážně a opravdově i tím, co se nedá převést přímo na politického jmenovatele, co zdánlivě nemá politického významu, ale co přece buď je pilířem naší stavby politické anebo dynamitem, ničícím staleté pořádky a instituce.

Na tyto myšlenky narazíme u Hromádky každou chvíli; jsou básí jeho pojetí historie a člověka. Doporučuji je zatím vaší paměti. Hromádka pokračuje. Když se zhroutila Evropa z roku 1938, byli vinníci hledáni mezi oficiálními diplomaty, a do jisté míry právem. Ale nevymlouvejme se na diplomaty; což nemá každý národ takové diplomaty, jakých zasluhuje? Netlumočí diplomati náladu své země a jejího veřejného mínění? Jak to, že v rozhodujících letech právě liberální, kapitalistické státy byly zachváceny divnou duchovní mdlobou, která je připravila dokonce i o jasné rozpoznání toho, co jim bylo ku prospěchu? Proč to tak na světě vypadalo? Ovšemže, žádná katastrofa se nedá vysvětlit bez osobní slabosti a mráкотy těch, kdo na sobě nesou odpovědnost za osud svých zemí. Ale neporozumíme podstatě otázky, zapomeneme-li, že stále žijeme v přechodné době, kdy se mění sama stavba naší vzdělanosti, našeho myšlení, našeho politického a sociálního pořádku. Už koncem 19. století rostlo a prohlubovalo se vědomí, že liberalismus a moderní myšlení vůbec, jak jsme jím byli všichni proniknuti, nestačí. I Masaryk to věděl; ale doufal, že jsme se světovou válkou dostali přes nejnebezpečnější úskalí tyranie i rozvratu. V roce 1925 říkal, že jsme možná ve světové válce překonali nejen starý režim, nýbrž i přechodný stav revoluční. Ale nepřekonali jsme, říká Hromádka. Rozklad liberalismu se nedal zastavit; neměl v sobě obrodné síly. Reakce se na čas stáhla, ale využila brzy mdloby demokratického světa, aby zorganizovala všechny brutální pudy, které zůstaly a zůstávají pod nánosem civilizace. Nepodařilo se najít společnou základnu pro západní demokracie a sovětský lid. Strach před sovětským pokusem rozkládal pokrokové síly Západu; nedůvěra k západnímu liberálovi, zbázlivělému a nerozhodnému, zaháněla lid Sovětského svazu do nové a nové izolace. Temné síly zla byly ve světě sverepější a houževnatější, než Masaryk předpokládal ve svém osvíceném humanismu.

Hromádka prý skoro s hrůzou vzpomíná na onu dobu, kdy jsme chodili nad jícnem zdánlivě vyhaslé sopky a nedbali jsme dost obezřetně podzemního dunění; přesto se však s porozuměním zamýšlí nad několika našimi lidmi, kteří s vyčerpávajícím napětím duševních sil opevňovali základy naší společnosti, aby ji zachránili před zánikem, až přijde výbuch a zemětřesení. Jmenuje Masaryka, Šaldu, Karla Čapka, Ferdinanda Peroutku, Kramáře, Pekaře, Viktora Dyka, Edvarda Beneše a Zdeňka Nejedlého. Se zvláštní pietou však vzpomíná na Emanuela Rádlu. Nazývá jej v knize Donem Quijotem české filosofie, starším už jménem (uvádí na př. Patočku); je skutečným problémem, jak to, že Rádl zůstal bez širšího vlivu. Jak to, že spíše dráždil než imponoval? Hromádka říká, že nedovede odpovědět přesně na tyto otázky. Snad proto, že ani jeho přátelé ho nedovedli docela chápat, snad proto, že si nedal dost práce, aby důkladně vyložil podstatu svých názorů, že jeho poznámky byly podány ukvapeně a vyzývavě, bez žádoucí přesvědčivosti. Neužíval hotových formulí; Hromádka ho přirovnává ke kováři nad rozžhavenou pecí. Závěrem: v Rádlovi byl kus ryzí velikosti. Má nám pořádko říci.

Uváděl jsem tak široce a možná zdlouhavě všechny detaily z první kapitoly především proto, že je zřetelně vidět blízkost obou jak osobně tak i v jejich posici a zaměření. Jeden se učil od druhého. Tento fakt musíme podržet na mysli. V následujících kapitolách už půjde o Rádlovu filosofii. Celkem trojí věc bude naším úkolem: 1. porozumět Rádlovi, 2. kriticky posoudit Hromádkovu knížku, 3. alespoň naznačit zhodnocení Rádlovy filosofie.

II. K čemu je filosofie?

Rádl byl všude tam, kde bylo třeba postavit se proti křivdě, kde bylo nutno říci slovo proti lži nebo kde se bojovalo o poslední věci člověka. Na jedné studentské konferenci prý prohlásil, že jenom taková filosofie je správná, která dá smysl životu i takového bači na horské salaši. V tom je Rádlovo zavržení intelektualismu, jak se vyjadřuje třeba v Dějinách filosofie (předmluva). Hromádka interpretuje: k čemu by byla filosofie, kdybychom jí nemohli použít když žijeme sami, odloučení od světa, když vychováváme děti, když hovoříme s přítelem, když těšíme člověka v jeho neúspěchu, když potkáme žebráka, když se radíme o správě obce anebo organisujeme politickou stranu? Pořád nás doprovází otázka, co je správné, co máme dělat, a co je nesprávné; co znamená jednotlivá duše ve společnosti, ve státě, ve vesmíru.

Zavržení intelektualistické, dekadentní a snobské filosofie poněkud připomíná Marxe. Na Hromádkově formulaci si však můžeme ověřit zásadní rozdíly. Marx prohlásil, že filosofové svět jen rozličně vykládali, že však jde o to, svět změnit; od té doby nesčetněkrát to bylo citováno. Filosofie je tedy škrtnuta; jde o pravý opak výkladu, jde o práci, která boří staré a staví nové. A staví se od základů, od začátků. Proto je tak nezbytno a nevyhnutelné, zbořit vše až do těch základů. Zrušení filosofie ve starém smyslu prohlašuje také Engels: Marxovo pojetí dějin znamená pro filosofii konec na poli dějin právě tak, jako i všechnu přírodní filosofii činí dialektické pojetí přírody stejně zbytečnou jako nemožnou. Pro filosofii, vyhnanou z přírody i z dějin, zůstává pak jenom říše čistého myšlení, pokud ještě vůbec zbývá: nauka o zákonech samotného procesu myšlení, logika a dialektika. Naproti tomu Rádlova these, smíme-li si to dovolit, by zněla asi takto: dosavadní filosofové svět především vykládali; je třeba nové filosofie, která by dovedla poslouchat a rozumět; a porozumění je ovšem začátkem nového způsobu jednání. Zatím co Marx se staví nad skutečnost jako její vládce, Rádl chce naslouchat jejímu tepu, porozumět jejímu životu a zařadit se do jedné řady s ní. Člověk je slavným sice, ale přece jen synem prosté a neučené matky přírody, a nemá zapomínat na svůj původ. Proto v základech celé Rádlovy filosofie stojí pojem porozumění, pochopení proti pouhému zjištění, konstatování, popsání, odhadnutí. Proto v citované interpretaci začíná Hromádka tím, že filosofie nám má pomoci i tehdy, když jsme sami, odloučení od světa. Filosofie se jen z nutnosti musí zabývat také světem, ale její podstatné poslání na tom nezávisí. Filosofie je zaměřena k člověku, nikoli od člověka ke světu; filosofie učí nebo má učit podle Rádla, že celý svět je scénou; nepochopíme, co se hraje, budeme-li popisovat kulisy, obleky, tváře, světla. Filosofie má co říci tam, kde je kladena otázka, co je správné a co je nesprávné. Historie filosofie se tedy neodehrává tam, kde je pravda jen poznáním a chyba jen věcí logické analýsy, nýbrž skutečné dějiny filosofie se dály a dějí na tomto světě v zápase živých lidí. Takové pojetí ovšem nezná konec filosofie jinak než současně s koncem člověka a vesmíru. Žádný rozvoj vědy nemůže proto vyhnat filosofii z přírody ani z dějin; v této věci Rádl naopak podrobuje moderní vědu kritice ve jménu takové filosofie. A ještě jeden

nápadný rozdíl: nemocnému Rádlovi se stala filosofie v posledu utěšitelkou. U Marxe vůbec nenajdeme ani vzdálenou obdobu; taková sentimentalita je urážkou moderního člověka ze století vědeckého rozmachu. Život je boj, jaképak utěšování.

Hromádka připomíná, že ovšem s oficiálním světem akademickým měl Rádl smůlu. Dráždil své kolegy způsobem svého filosofování a nezvyklostí své polemiky. Hromádka přesto soudí, že byl jedním z našich největších filosofů, a že v letech 1918–1938 přesahoval hloubkou svého pohledu, pronikavostí svého myšlení a životností svého zájmu všechny ostatní české filosofy. Věděl prý, že stojíme na přelomu věků a že staré pokrokové ideály nestačí pro blížící se krizi.

Je ovšem nesmírně těžko vážít takové výroky. Na čem se to dá ověřit? Musíme si nechat soud až pro jednotlivé otázky. Zabývejme se však jednou otázkou, která bývala už za života Rádlova mnohokrát nadhozena. Byl Rádl vůbec filosof? Častokrát mu bylo vytýkáno, že do své filosofie zaplétá teologii. To může mít v podstatě dvojí různý smysl. Je vytýkána buď chybnost Rádlova pojetí filosofie anebo nedůslednost tomuto pojetí. V prvním případě je třeba odůvodnit, proč je filosofie nutně něco jiného než si Rádl představoval. V druhém případě je třeba dokumentovat, kde se Rádl od svého filosofického programu odchýlil.

O poměru filosofie a teologie napsal Rádl v roce 1927 článek do I. roč. Křesťanské revue. Tam prohlásil, že teologie, neuznávající za svůj základ zjevení, nemá existenčního důvodu, nemajíc ani vlastního předmětu ani vlastní metody. Jestliže se filosofie zabývá studiem toho, co konec konců jest, tj. co existuje a co jest správné, kde jest pak ještě nějaké místo pro teologii. Ale pokračuje: Jedna z dnešních úloh filosofie jest pochopiti, že si neprávem osobovala úkol sestrojovati náboženství a theologisovati. Teologie není kapitolou z filosofie, nýbrž vědou samostatnou, jež své nároky na existenci nemá od filosofie právě tak jako je nemá od filosofie přírodověda. A potom Rádl staví jakousi hierarchii, kde nad oblastí přírodovědy je oblast filosofie a nad oblastí filosofie je oblast zjevení. Tomuto schématu jest rozuměti tak. Mysl lidská vnáší do soudů o světě pojmy, které nejsou vzaty ze smyslové zkušenosti a tyto pojmy si sama tvoří, aby tento svět pochopila. Tyto pojmy neruší přírodovědu; filosofie neruší poznání přírodovědecké, i když prý chápeme, že oblast filosofie jest nad oblastí přírodovědy. Filosofie nemůže řešit své problémy bez ohledu na vědu, na fakta, na theorie, na zkušenost; filosof ovšem musí vědy dbáti a vzhledem k ní tvoří své pojmy, ale sám je tvoří a nepřejímá jich od vědy. Rádl uvádí příklady takových pojmů: podstata skutečnosti, hranice poznání, základní zákon mravní, absolutní pravda, nesmrtelnost, to jsou vlastní otázky filosofické, tj. ani obsahem ani methodou nepatří do věd pozitivních. Filosofie ovšem může překročiti svá práva a tehdy je nutno ji na místě odmítnouti. Když Hegel filosoficky dokazoval, že mezi Martem a Jupiterem nemůže býti jiné planety, chybil, a vědcové mu to právem vytkli. Samostatnost filosofie však nebyla dotčena. Obdobně však i nad oblastí filosofie jest oblast jiná, která také neruší poznání filosofické, a to je oblast zjevení, oblast teologie. I teologie může překročiti svá práva. Když se za zjevení vydává, že slunce se zastavilo na obloze, věda právem tuto chybu teologie opravuje, ale opět samostatnost teologie se tím neruší. Filosof se ptá: jaký mají smysl české dějiny? Co je podstatou prostoru? Jest duše lidská a jaká jest? Co je vlastním základem hmoty? Atd. Na tyto otázky hledá namáhavě odpovědi, věnuje hledání celý život, jiní se o jeho hledání zajímají. Proč však, k čemu konec konců hledá? Elementární touhou po pravdě odůvodníme studium filosofické (a filosofii

odůvodníme vědu); jaký smysl však má toto hledání pravdy samo? Proč pravdu a ne raději lež, jak se ptal Nietzsche? Jestliže vědu odůvodníme filosofií, nutno smysl filosofie odůvodniti něčím, co stojí nad ní. Jest absolutní příkaz, absolutní moc, cosi neodvratného, co mne nutí, abych věřil v pravdu. Toto něco, čemu se podvoluji, má zdroj ve zjevení. A Rádl charakterisuje zjevení jako skutečnost člověku danou, nepocházející ani ze zkušenosti ani z rozumu, nevyvozenou ani indukci ani dedukci, nýbrž která jest „dříve“ než všechny tyto metody anebo jest „nad“ nimi tak jako jest filosofické poznání dříve než vědecké a jest nad ním.

Uzavírám. Rádlovo pojetí filosofie není rušeno v jeho spisech; Rádl se skutečně vždycky pohyboval v mezích filosofie, jak ji sám pojímal. Tzv. zjevení se dovolával opět v těchto mezích a tedy podle výměru dovolené. Nelze mu vytýkat nedůslednost filosofického programu, nýbrž jediné chybné pojetí filosofie. Ale v čem je chybné? Rádlovo pojetí stojí na jeho víře v Boha a na odevzdanosti absolutnímu mravnímu zákonu. To znamená řešení dvou otázek: smí filosof věřit tak, že to je zřetelné i v jeho filosofii anebo musí být každý filosof ex definitione alespoň ve svých knihách atheistou a jeho víra se mu ponechá v nejlepším případě jako soukromá záležitost, s kterou však musí zůstat doma? A za druhé: je otázka mravnosti a mravního zákona vyřešena definitivně tak, že není absolutních norem? Nesmí už dnes nikdo pod trestem exkomunikace z filosofických řad mluvit o věčném příkazu pravdivosti a lásky? Tyto otázky se nám budou znovu opakovat v poslední kapitole Hromádkovy knížky, nazvané Věřící filosof a poslední soud. Názor Hromádkův na tuto věc je však již nyní formulován takto: Opravdový filosof, který vede myšlenkový zápas v oblasti ducha a mravní odpovědnosti a který je bezpodmínečně loyální před trůnem absolutní pravdy, nesloží nikdy svých rukou, i kdyby zdánlivě nebylo naděje, nezastrčí meše, ale vykřikne „Pravda vítězí!“ „Právo je více než bezpráví.“ „Svoboda má potřít otroctví!“ a bude bojovat proti smrti. Naproti tomu Rádl byl vždy proti takové filosofii, která žije jen ve světě svých snů a snadno končí v sentimentální uvzdychanosti. Taková filosofie neporozumí nikdy podstatě toho, co se děje ve světě.

Z této poslední poznámky prof. Hromádky poznáváme mimo jiné též to, že zdaleka nepovažuje útěšnost filosofie Rádlovy za nějakou sentimentální uvzdychanost a tím méně za útěk ze světa. Takových výtek se narodilo poslední dobou veliké množství; všechny zapomínají, že Rádl po celý svůj život byl jedním z nejagilnějších a politicky nejvíce interesovaných českých filosofů vůbec; intenzita jeho politické činnosti je porovnatelná jediné se zjevem profesora Masaryka. Hromádka říká: iluzionismus končí vždycky ve slabošské neutralitě; ovšemže pak u Rádla nemůže být o nějaké neutralitě ani řeči. V této souvislosti naznačuje autor také – i když možná ani nechtěné – cestu k porozumění tzv. reakcionářství Rádlovy filosofie. Reakce, říká, vždycky žije z únavy, skepse a resignace. Rádl však se nikdy nedostal do otrávené nálady a kocoviny, ve které se octla a uvázla západní inteligence. Hromádka se dokonce vyjadřuje takto: Nová světová katastrofa byla z velké části zaviněna a uspíšena nedostatkem statečné a věřící filosofie. Západoevropské a americké inteligenci scházeli myslitelé síly a autority Masarykovy, pronikavosti a důraznosti Rádlovy.

III. Liberalismus, nacionalismus, smysl českých dějin

Proberu nyní v krátkosti tři kapitoly, které nám dnes budou sloužit jenom za ilustraci. V první z nich je kreslen Rádl ve sporu s liberalismem, in concreto

především s Ferdinandem Peroutkou a částečně i Karlem Čapkem, ovšem s tímto jen v náznacích.

Celá řada společných rysů se dá najít na Rádlovi i na Peroutkovi. A přece vidí Hromádka mezi nimi rozdíl zásadní. V Peroutkovi se hned po válce ozvala vášnivá touha civilisovaného člověka po klidu, pohodě, smírné spolupráci a kompromisu. Hromádka nazývá takovou touhu kondelíkovstvím. Rádl prý nevěřil, že je už čas, abychom si jako Kondelíci sedli v bačkorách k svému krbu. Světový převrat není u konce. Rádl věřil ze vzduchu nevyřízené otázky a cítil, že musí bojovat dále, aby se podstatné otázky národní a sociální, ale také mravní a náboženské, vyřídily správným a trvalým způsobem. Kdo by netoužil po klidu a závětrí? Ale z kondelíkovství nelze dělat zásadu nebo životní styl. Touha po klidu, po šosáckém pohodlí, po smírné pohodě, nedostatek duševní bdělosti oslabí v lidech pochopení pro to, co se ve světě děje; umrtví v nich všechno přesvědčení a pohotově odhodlání bránit velkých statků krví a životy. Budou zmateni, až přijde kritický převrat v dějinách a až se začne rozhodovat o všechny velké statky ducha, vzdělanosti a právního řádu. Nakonec zdůrazňuje Hromádka pathos. Říká: Nepathetičnost dnešní doby má zcela viditelné kořeny ve zcela určitém názoru životním; v názoru, že všechna kultura a tak zvané duchovní statky jsou jen plodem země, odleskem tělesné pudovosti a jakýchsi neosobních sil hospodářských. Ovšem nejde o idealistické nadšení, nadšení bez lásky, s ledem v srdci; není, naprosto není pravdy bez prosté a střízlivé, mravně teplé a citlivé lásky v životě nejvšednějším. Ale v Rádlovi byl pravý pathos. Takto si jej Hromádka představuje: když pročítáte Rádlovy knihy, máte každou chvíli dojem, jako by se zastavil, pohlédl k nebesům a poklekl; jako by obnovoval slib věrnosti a oddanosti, jako by k vám mluvil ve jménu Boha živého, jako by zvedal ruku a s prosebným gestem vás varoval před nesprávným směrem. A jako na doklad uvádí Hromádka řadu citátů.

K tomu jen několik slov. Je podstatný rozdíl mezi Marxovým a Rádlovým bojem proti liberalismu. Marx de facto útočí na liberalismus dekadentní, rozložený, skeptický, neschopný činu a zvrhající se ve společenské formy fašistické. Naopak bere do rukou pochodeň liberalismu z vrcholů jeho působení nebo, jak se to někdy vyjadřuje, pochodeň pokrokovosti, kterou rozkládající se liberalismus už dávno ztratil. Naproti tomu Rádl útočí proti liberalismu v celé jeho šířce, označiv jej za vzpouru proti duchu. Tím ovšem se nutně jeho útok obrací i proti samotnému marxismu. Liberalismus podle něho rozvinul lhostejnost k celému rozsahu duchovního života; marxismus však šel ještě dále: je pokusem potlačit ohromnou státní silou v člověku to, co bylo až dosud pokládáno za říši nejhlubších, nejlidštějších sil. V marxismu vyrůstá přesvědčení, podle Rádla, že duchovní život jednotlivců je pro společnost nebezpečný: přesvědčení lidské, víra, mravní názory, historie, vůbec vše, co jest podstaty ideové, musí být přísně oddalováno od skutečného, dovoleného veřejného života, jenž smí být jen hospodářský. Nakonec se Rádl ptá: jak dlouho tato vzpóra proti duchu obstojí? Tady je tedy zřejmé, že Rádlovo pojetí a odmítání liberalismu je něco nejen docela jiného, nýbrž právě opačného než je tomu v marxismu.

Brzy po světové válce stáli vedle sebe profesori Zdeněk Nejedlý a Emanuel Rádl v jedné zprvu frontě, jsouce ve střehu, aby se náš velký zápas o státní a národněpolitickou svéprávnost neproměnil v lacinou a vulgární protiněmeckou náladu. Zvláště pak Rádl se podle Hromádky zabýval neustále otázkou spolupráce Čechů s Němci a bez přestání tvrdil, že naši národní vůdcové a náš lid

projdou úspěšně zkouškou zralosti jen tenkrát, najdou-li správný klíč k rozřešení sporu českoněmeckého. Svůj spis o tomto sporu nazval Rádl sám filosofií míru mezi obojím lidem. Považoval za neštěstí světové, že se novodobé lidstvo rozpadlo v kmeny, rasy národy a suverénní státy bez jednotící duchovní a mravní ideje. Podle Rádla je samo pojetí národního státu chybné: takový stát není vybudován na všelidských anebo věčných zásadách práva a respektu k osobnosti, nýbrž na biologických, přírodních vlastnostech lidí, na jejich kmenové nebo rasové příslušnosti. Rádlovi naproti tomu šlo především o to, aby inteligence i lid porozuměli, že podstata a smysl národa tkví v oblasti duchovní, mravní a myšlenkové; v tom následoval Masaryka. Hromádka domýšlí Rádla až do přítomnosti a prohlašuje, že velice souhlasí s Rádlem, že svůj program musíme také v oblasti teorie pozvednout na takovou výši, aby bylo patrné, že náš národní a politický boj dnešní je namířen proti nejelementárnějším předpokladům nacistické ideologie a praxe. V pojetí státu opravuje, přetavuje podle Hromádky profesor Rádl Masarykovu představu demokracie v duchu smluvní teorie státní, kde vnější, mechanická autorita většiny musí být nahrazena dohodou rovnoprávných občanů. Budé také třeba revidovat heslo o svrchovanosti a sebeurčení národů. Každé hmotné násilí, kterému by bylo odevzdáno řešení německé otázky, by bylo dokladem slabosti lidského rozumu. Skutečná porážka Německa se musí odehrát na půdě dne ducha. Smysl toho je ten: nejde o to, aby proti německým rasovým romantikům zvítězili čeští nebo polští, jugoslávští nebo ruští nacionální romantikové; dnes jde o to, aby Evropa byla postavena na tak mohutné mravní a duchové základy, aby byla vybudována na tak universálním odkazu evropských dějin, že vztah mezi národy a státy nabude nové povahy. Nebo jinými slovy: Hitler musí být poražen na bojištích, musí být poražen na půdě politické bez milosti a kompromisu, ale především musí být poražen na půdě ducha, ve škole rozumu a ve svatyni svědomí. Tak interpretuje Hromádka, a je přesvědčen, že v Rádlovi vyvrcholuje československý duchový zápas s německým rasovým nacionalismem, s ponurým fatalismem německých filosofů, s pesimistickým kultem náhody, násilí, pudů, moci a tělesného hrdinství.

Nebudu tady blíže uvádět nic z kapitoly o smyslu českých dějin. Podle mého názoru je to nejslabší kapitola z celé knihy, a to bohužel ve věci, která má v Rádlově filosofii eminentní význam. Poněvadž by to však znamenalo neúměrné rozšíření našeho tematu, nebudu tady nic z Rádlovy filosofie dějin a zvláště českých dějin připomínat. To ovšem je třeba připomenout, že v takovém pojednání o Rádlově filosofii, které by si činilo nárok na interpretaci třeba jen základních jejích pilířů, by ovšem kapitola o pojetí dějin nesměla v žádném případě chybět.

IV. Člověk a společnost

V první řadě uvádí Hromádka Rádlovy názory na školu a na výchovu. Interpretuje takto: Učitelovým zájmem úkolem je hájit školy proti nahodilým vlivům politickým a vlasteneckým; vzpírat se zájmům stran a státu, a raději se nechat otrávit jako Sokrates než školu zpolitizovat, znacionalizovat, zpokrokářštět. Rádlův boj byl bojem proti obludnému totalitnímu režimu jakéhokoli ražení. Dokud si škola uchrání všelidskou základnu, své ovzduší věčnosti proti vnějším vlivům, je dobře. Je to důkaz, že stát a národ, společnost a třídy se pořád ještě podřizují rovině pravdy a spravedlnosti, dobra a sympatie. Jedinec se pořád ještě může dovolávat práva proti celku, menšina proti násilí většiny, slabý proti silnému, ubožák proti bohatému, otrok proti otrokáři. Ale běda, když se národ nebo stát zmocní školy,

běda, když se politické skupiny pokusí o vládu nad dítětem a nad svobodou učitelovou. Ať je to totalita jakékoli povahy, třeba totalita demokratická: je-li zničena škola jako dílna lidskosti, je-li podrobena nahodilým politickým zájmům, pak padne svoboda, padnou věčné normy nad životem – a společnost se promění v beztvárovou masu, v komandovaný dav nebo mraveniště individuí.

Ale nemá stát nebo národ práva na školu? Nemá práva vychovávat děti ke svým politickým a vlasteneckým cílům? táže se Hromádka. Nemá práva, zrovna tak, jako nemá práva na církev a na rodinu! odpovídá Rádl. Čím spravedlivější a lidštvější je stát, tím úzkostlivěji chrání nedotknutelnost svědomí a víry. A tím loyálnější občané vycházejí ze školy.

Hromádka pokračuje. Rádl se nedal mást ani socialistickým názorem, že osobní život konec konců závisí na společenských rádech a institucích a že je třeba buď zreformovat anebo revolučně přestavět společnost, aby jednotlivec dosáhl vyšší úrovně mravní a sociální. Nikoli, volal Rádl. Celá politická a sociální nadstavba by visela ve vzduchu, psal, kdyby nebylo vnitřního duchovního života jednotlivcova. Tímto názorem se podstatně odvrátil od marxismu; naproti tomu jeho dosavadní spolupracovník, profesor Zdeněk Nejedlý, se přihlásil k tomuto programu, k této filosofii dějin. Zatím co Nejedlý si Masarykovy názory vykládal tak, že Masaryk sám byl součástí rozkládající se společnosti buržoasní, a žádal, aby politický život naší republiky se zasadil do revolučních plánů sovětských, Rádl celou energií svého myšlení apeloval na inteligenci, aby pochopila základní motivy Masarykovy a Benešovy politiky a postavila se do jejich služeb buď jako stráž nebo jako předvoj. V T. G. Masarykovi a Edvardu Benešovi viděl státníky, kteří navazují na klasické, křesťanské a osvícenské ideály evropské a chtějí rozšířit základnu sociálního života tak, aby majetková bezpráví byla odstraněna a aby nejchudší lid se stal dědicem i nositelem nejvznešenějších statků civilizačních. Masaryk zvítězil ve Světové válce; v jistém smyslu spolupracoval velmi účinně na válečném programu Spojenců. Nyní je třeba podle Rádla vzít jeho filosofii i politický program vážně, budovat na jeho základech, opravovat a prohlubovat jeho stavitelské plány. Zároveň byl Rádl v duchu své filosofie pro důkladnou revisi Marxe, ale právě proto, že chtěl zrevidovat Marxe, vyznával, že Marx zůstává základem učení sociálně demokratického. Revisi a kritika Marxe musí být myšlenkově i mravně kladným úsilím, aby jeho učení bylo zdokonaleno a aby socialistické hnutí opravdu překonalo sociální a mravní choroby doby. Napsal: Tuto, na poli duchovního zápasu mezi ideály socialistickými a buržoasními, se provádí nejvlastnější třídní boj a tuto bude prohrán nebo vyhrán. Jak těžký však jest to boj! Ale ovšem zcela jasně viděl, že není opravdové mravnosti bez energického zápasu o to, aby zákony a společenské instituce pomáhaly slabým proti silným a chudému proti bohatému.

V dalším se Hromádka dotýká problému kardinálního, totiž revoluce. Rádl uvědoměle bojoval proti kultu revoluce, proti víře v revoluci. Nebál se ovšem revoluce a uměl pochopit, že za určitých okolností jest revoluce nutná. Revoluci podle něho můžeme pochopit a nakonec uznat její nevyhnutelnost. Ale z revoluce nelze dělat zásadu a program. Naší zásadou má být, abychom jasným rozumem, citlivým svědomím a živou představivostí předem překonávali své chyby a včas přestavovali společnost, zachraňující a očišťující vše, co je cenného duchovně, kulturně a politicky. Je třeba tak pracovat a myslet, aby revolucí nebylo. Rádl v souhlase s tím naprosto odmítal hegelovské myšlení. Marxistická filosofie není Rádlovi zárukou, že se komunistické cíle a ideje stanou opravdovým ziskem. Co je

na komunismu velkého, je ovocem duchovních, myšlenkových a mravních zápasů evropských. A všechno to musí být vyloupeno ze slupky oficiální komunistické filosofie a zasazeno do spolehlivější a správnější filosofie. Jde o to, abychom právě dnes pochopili, že hegelianství je neštěstím moderního lidstva. Všechna totalitní tyranie má původ v něm. Nevyhnutelně. I v této souvislosti, pokračuje Hromádka, je Rádlova filosofie úporným zápasem proti německému idealismu a německé romantice, proti Hegelovi, proti filosofii, ve které byla zničena dynamika evropanství, ve které byla smazána čára mezi světem a Bohem, mezi přírodou a odpovědným lidstvím, mezi mocí a právem, mezi násilím a spravedlností, mezi vnějším dějstvím a lidskou duší.

V. Filosofie a víra

Za sociálními, mravními a politickými bouřemi nové doby se odehrává krvavý, hrůzný zápas ducha. Jde o to, aby člověk zase našel teplý, živý vztah k světu, který jej obklopuje, ale aby ve svatyni své duše pochopil svou svobodu vůči němu i bezpodmínečnou odpovědnost vůči svrchované pravdě a věčné spravedlnosti, která vládne jako duchovní řád nad světem i nad člověkem. Je těžko prý vyložit, čím se u Rádla víra liší od pravé filosofie. Jsi-li pořádným filosofem, stále chodíš po hranicích víry a odpovídáš na otázku, co je poslední, svrchovanou autoritou, co je věčným zákonem nad tebou. Bojujeme-li za svobodný a spravedlivý pořádek proti brutalitě a tyranii, musíme v tichosti duše bojovat o jistotu, že spravedlnost věčně platí, že má právo má vládnout, že pravda zvítězí a že život závisí na tom, rozhodne-li se pro dobro. Pořád se dostáváme na hranici svého myšlení a rozhodování, pořád musíme si připomínat, že jsme byli posláni na tento svět, že na nás leží úkol a že z něho budeme platit účty. Pravá filosofie stojí na nejzazších mezích rozumových pojmů a vědeckých poznatků, na nejzazších hranicích lidské duše, aby naslouchala hlasu, který přichází z oblasti nadpřirodní, „s onoho světa“; který volá bezpodmínečně k odpovědnosti, soudí, řídí a posvěcuje lidské konání. Tu je páteř civilisace. A Hromádka končí svou knížku těmito slovy: Rádl nás i dnes přesvědčuje, že smyslem československých dějin je stálý zápas proti lži a tyranii ve jménu věčné pravdy, pod praporem Kristovy lásky ke slabým, chudým a poníženým.

Jak je vidět, opakují se nám tady tytéž otázky, které jsem naznačil v úvaze o tom, byl-li či nebyl Rádl filosofem. Smí tedy filosof věřit? A to věřit v takového Boha, který je pánem i nad jeho filosofii?

Je třeba hned s počátku poznamenat, že tohle ovšem není otázka pro toho, kdo věří. Nesmíme si myslet, že někdo bude se svou vírou čekat, až na naše dovolení. Víra, to je neochvějnost sama; věří-li někdo skutečně, pak mu to ani ďábel nezakáže, existuje-li. Proč to říkám? Proto, abychom si byli jasni, že otázka přípustnosti víry není problémem pro věřícího filosofa, nýbrž otázkou tolerance těch, kdo nevěří. Kdo věří, věřit nepřestane; jde o to, zda se k němu ti, kdo nevěří, budou chovati s úctou a respektem nebo zda jej vyobcují anebo budou pronásledovat. Kdo věří, nemusí se starat o to, zda mu to filosofie dovoluje nebo ne. Námi formulovaná otázka znamená, dovolíme-li my ve jménu svých programů a ve jménu lidství věřit těm, kdo věří. Nepochopí nikdo oč jde ve víře, když nepochopí tuto věc.

Nemusím zdůrazňovat, že nejde v naší otázce o svobodu náboženského vyznání. Co se klade proti sobě, je náboženské vyznání a víra na straně jedné a filosofie a věda na straně druhé. Marx prohlásil náboženství za opium. V duchu marxismu

se proto víra a náboženství ve vědě a ve filosofii zásadně nepřipouští. Nebudu se o tom široce zmiňovat. Omezím se na konstatování, že základní oporou této posice je od Hegela přejatý monismus, který nepřipouští oblasti duchovní a mravní na rozdíl od přírodní. Poněvadž v jistém smyslu na této otázce resp. na jejím rozličném řešení je založena filosofie Rádlova i marxistický světový názor, znamená to, že není smíru mezi obojím východiskem právě proto, že jde o východisko. Ve filosofické sféře je tedy kompromis naprosto vyloučen. Jiná je ovšem otázka, zda budou taková učení jako je Rádlovo nebo Hromádkovo tolerována. Prozatím není, jak se mi zdá, v této věci jednoty. Rádl je odsouzen, Hromádka je tolerován, ba více než tolerován. Je to proto, že Hromádka je theologem. Otázka se naskytuje takto: bude moci student s názory podobnými Rádlovým a Hromádkovým studovat a dostudovat na filosofické fakultě? Jestliže nikoli, je nutno prohlásit Rádlovo učení za theologii, a jeho žáci půjdou studovat na fakultu theologickou.

(Otázka křesťanské university.)

VI. Závěr

Hromádkova knížka není skutečnou filosofickou studií, nýbrž spíše vzpomínkou na zemřelého přítele. Proto je možno omluvit její neúplnost; ani nechce vyčerpát celého Rádla. Krom toho Rádl s Hromádkou byli velice často spolu při práci, v diskusích, v osobních rozhovorech; za takových poměrů není ovšem nebezpečí falešné interpretace. Skutečně také je možno jenom těžko si představit knížku Rádla méně zkreslující než je tato. Ale touto prací Hromádkovou je postaven také úkol filosofům, s Rádlem se vypořádat ještě jinak než polemicky. Správně prohlásil kdysi Zdeněk Smetáček, že Rádl má sice množství protivníků, ale že nemá kritiků. Sám se domnívám, že Rádl je mohutnou postavou v dějinách českého myšlení a že se na něm ještě dlouho budou orientovat myslitelé příští právě tak jako na Masarykovi, a to ať už v souhlase či v odmítnutí. Naproti tomu nesdílím Hromádkův názor že když v Rádlových Dějinách filosofie vidí anticipaci budoucích soustav filosofických. Naopak soudím, že Rádl je filosofem doby přechodné, jehož význam bude spočívat hlavně v hrubém často, ale zcela novém otesávání nových i starých pojmů, otázek a problémů. Domnívám se, že Rádlova filosofie ve svém celku bude v historii znamenat mnohem méně než ve svých detailech.