

Útěcha z filosofie [ad: Emanuel Rádl: *Útěcha z filosofie*, Praha 1969] [1969]

Pozoruhodné posthumní Rádlovo dílko, které znovu vychází již ve čtvrtém vydání (tentokrát v Mladé frontě), bylo přijato před více než dvaceti lety se značnými rozpaky odborné kritiky.

Filosoficky náročný recenzent konstatoval, že *Útěcha* „nedává to, co Rádl filosoficky chtěl, v jeho pravé podobě, konformní filosofickým metodám a zvyklostem, nýbrž pouze jako náhražku, zpověď“. Marxistický kritik viděl v knížce „krok zpět i za Masaryka a dnes nepřijatelný již proto, že zde již je jeden zákon, který ovšem je antropocentrický – totiž socialism, resp. socialistický humanism“; zejména pak vyslovil „pochybnosti, nebyl-li Rádl v první řadě teolog a teprve v druhé řadě filosof a politik“ a ironicky odpověděl, že „Rádl patří mezi proroky vykládající slovo boží, a ne mezi filosofy“, že „Rádl filosofem není“. Pozitivistický recenzent soudil, že Rádlův spis znamená obsahově a ideově „velký omyl“; zvláště pak zdůraznil, že „Rádl nepokračuje v Masarykově myšlení“ a že je v lecčems dokonce „přímým antipodem Masarykovým“. Knížka protestantského autora byla hodně čtena v katolických kruzích; protestantský kritik naproti tomu konstatuje, že „v *Útěše* přemohl Rádla Aristotelés“ a že dřívější dynamiku Rádlovu nahradila „nostalgie po barokní občanské idyle“.

Pouze jeden komentář, pokud vím, poukázal na to, jak zdání lehkosti, působené Rádlovým „nenapodobitelně prostým a poutavým slohem, je opravdu jen zdání“ a jak „jeho myšlení je ve skutečnosti těžké, protože hluboké a zasahující do nejzákladnějších problémů“. A vskutku: jak mohli odborníci přehlédnout Rádlova vlastní slova (v předmluvě) o tom, že v knížce „odvozoval ze svého učení metafyzické důsledky“, na něž si dříve netroufal? Což je nemožné pochopit název spisku tak, že důraz dáme na poslední slovo? Což nelze Rádlův filosofický odkaz interpretovat filosoficky? Pokusím se naznačit, co mám na mysli.

Na jednom místě odůvodňuje Rádl, proč opouští metodu výkladu vyššího z nižšího, která je opakem porozumění a je mu na překážku. Proto začíná v knížce výkladem o morálním světě a teprve potom přechází k živým bytostem. Kdyby měl udržet svůj postup na téže rovině, musel by pokračovat výkladem o hmotě neživé; Rádl tak nečiní pro přílišnou temnotu, která metafyzickou otázku hmoty obklopuje. Přechází proto na jinou rovinu, na níž demonstruje filosofické předpoklady vládnoucího pojetí hmoty, jak je podává mechanistický názor o světě. V pozadí této kritiky pojmových prostředků pogalileiovského myšlení jsou však pokládány základy pro nový rozvrh světa, tedy pro novou metafyziku. Rádl přiosťruje rozdíl a prohlubuje propast mezi živými bytostmi a neživým světem jen proto, aby mohl poukázat na konstruovanost „neživého světa“ a aby navrhl návrat k (antické) víře, že celý svět, i hvězdy mají podíl na životě“. Inertní hmota, postrkovaná zvenčí (tj. násilím), je mechanistickým výmyslem; *taková* hmota neexistuje. Podíl veškeré skutečnosti na životě neznámá ovšem, že vše je živé v plném smyslu; můžeme zajisté mluvit o říši předživého. Něco pro život charakteristického však najdeme i v této říši, v níž se plný život ještě nerealizoval; soudím, že je v linii Rádlova úsilí o novou metafyziku, jestliže přiznáme existenci individuálních bytostí, nadaných určitým, byť sebeskrovnějším „orientačním smyslem“, právě také ve světě předživého. Předpoklad, že inertní, vnitřně homogenní, neangažovaný „element“ může být základním stavebním kamenem veškerenstva, je filosoficky i vědecky neudržitelný. „Tma“ kolem hmoty není tedy charakteristická pro skutečný stav věcí, nýbrž pro neudržitelné pojetí, které onen pojem mrtvé, inertní, jen zvnějška silou ovládané hmoty vytvořilo.

Mám za to, že právě tento směr Rádlova myšlení, pro nějž najdeme doklady už v jeho starších pracích, je pozoruhodně oslovující a aktuální. Nesmí nás mýlit, že Rádl sám mluví o návratu k antické víře; jeho pojetí Sókrata, Platóna, Aristotela a vůbec antiky je (ve shodě s jeho staršími zásadami) velmi svobodné. Kromě toho se právě nový filosofický krok nikdy nemůže obejít bez návratu k východiskům; vždyť také mechanistické koncepce moderní vědy navazují na mechanisty starověké. Filosofie z podstaty věci nemůže pokračovat pouze tak, že staví na tom, co už bylo jako základ položeno, a že nové výsledky svého přemýšlení a bádání jen přidává k výsledkům předchůdců. V plné míře to není možné ani ve vědě; zatímco však revize principů představuje ve vědě nejtěžší otřes a hlubokou krizi, pro filosofii je naopak konstitutivní metodou, ba vzduchem, bez něhož se dusí. Rádl dobře věděl, že skutečná, velká filosofie je vždycky blízka „politice a revolucionářství“; věděl, že „na počátku každé nové filosofie stojí: Slyšeli jste, že říkáno bylo starým... Ale jáť pravím vám.“ Kdo dobře čte Útěchu, nepřehlédne, že Rádl dává Aristotelovi za pravdu jen podmíněně; ve střetnutí Galileiho s Aristotelem se v posledu (tj. teprve v nejnovější době) ukazuje, jak mechanistická filosofie prohrála. „Galileiho učení se neosvědčilo: vystoupení proti Aristotelově biologickému pojetí světa ztroskotalo. Taková je dnes situace – a je tedy třeba zrevidovat učení Aristotelovo a Galileiho.“

I když Rádlovi v *Útěše* nejde především o kritiku Aristotela (protože Aristotelovi se právě naopak dává přednost před moderní mechanistickou filosofií a vědou), je možno spolehlivě vyčíst, kterým směrem by se asi taková kritika ubírala. Antická filosofie bývá běžně chápána (a také ona samu sebe chápala) jako protest a odpor proti mýtu. Rádl prohlašuje však o Aristotelovi, že upřesnil orientální mýtus, že dal tomuto starobylému názoru filosofický výraz a že jej očistil od mnoha pověr. Zajisté pokus řecké filosofie o soustavné vědění, o metodickou vládu rozumu nad pouhým tušením byl povznesen nad asijský a egyptský mýtus; „obsahem však souvisela řecká filosofie s obsahem mýtů sousedních kmenů, a sotva obojí rozeznávala“. Rádl to říká v daném kontextu se sympatiemi zejména pro tu okolnost, že tu nešlo o žádnou „vzpouru proti prehistorii, nýbrž její uznání a očištění“. (A právě tady bychom mohli položit svůj otazník; stará řecká filosofie byla vzpurná až běda – vědomě vzpurná. Někdy záměrně provokovala nejen polemikou proti obecnému náboženství, ale dokonce proti evidentním poznatkům a zkušenostem zcela základním.) Přes tyto sympatie nám nemůže uniknout, že alternativou vzpoury, které je nutno se odříci, je porozumění, které mimo jiné vidí „sama sebe v názorech doby minulé, sama sebe, zahaleného za omyly každé doby, ale usilujícího s pomocí dřívějších dob k pravdě“. Proti vzpouře, která je nekritická a která dovede nanejvýš agitací a posměchem ukřičet protivníka, staví Rádl kritické porozumění. Mohli bychom tedy svými slovy říci: také mechanistická věda (a filosofie) navazují – byť nevědomky – na některé prvky mytického myšlení; ztrácí však integritu mýtů, upadá do primitivních zjednodušení, stává se pokleslým, redukováným, zvrhlým mýtem. Rádla nenapadá celý tento vývoj, zejména pak renesanci, která prý je za něj odpovědná, „šmahem odsuzovat“ jako „omyl“; dokonce mluví o tom, že šlo o „přirozený článek myšlení lidského“ (mimochodem právě na tomto místě se ukazuje, jak nepřijal pro sebe pojetí přirozenosti, které na antice a zvláště u Aristotela tak chválí). Myslím, že vskutku lze vidět cosi přirozeného, tj. odpovídajícího povaze počátků, ve vývoji, který od mytického myšlení přes řeckou filosofii dospěl k mechanistické vědě. Povrchní revize tady nepostačí; jde o – dnes už asi uzavřený – vývoj jednoho typu metafyziky, kterou je třeba podrobit kritice a revizi jako celek. Rádl mluví o „objektivní metafyzice“;

stejným právem bychom mohli mluvit o předmětném myšlení. Podstata filosofického odkazu Rádlova není v tom, že by příštím filosofům doporučoval návrat k platónsko-aristotelské podobě předmětného myšlení, nýbrž že ukazuje na nutnost překonání celé tradice předmětné, objektivní metafyziky. Zároveň však připomíná, jaké jsou vnitřní předpoklady a přímo podmínky takového překonání: nikoli smést staré myšlení ze stolu, nikoli na ně zapomenout a chtít začít znovu, nikoli „přerušit morální souvislost s předchozí dobou“ – ne zrušit, ale naplnit. Abychom mohli vskutku naplnit, musíme porozumět podstatě minulé epochy, musíme pochopit její úsilí v jejích vrcholcích. A proto je nutný návrat k antice.

Dokladem, že toto je pravý úmysl Rádlův, je jeho pojetí pravdy, jímž v *Útěše* nereviduje, nýbrž naopak stvrzuje své celoživotní filosofické úsilí. Starší myšlenka, že pravda neexistuje (není dána), ale platí, je tu rozvedena na kosmologické rovině: svět vůbec, vesmír také není dán a neskládá se ze samých daností (není „jen prach a popel“), ale žije nebo alespoň má podíl na životě. Život znamená žít z pravdy; vše ostatní je umírání a smrt. Žít z pravdy znamená být svým životem zakotven v pravé skutečnosti. Vesmír žije, pokud je víc než pouhou daností, pokud je zakotven v pravé skutečnosti, která je výš než skutečnost daná. To je vlastní smysl Rádlova učení, jak je podáno v *Útěše* z filosofie. V pravé skutečnosti je vesmír zakotven nikoli jednou kotvou, ale nescíslnými kotvami: každá individuální bytost je takovou kotvou. Na nejnižší úrovni – tak si rozvádím Rádlovu myšlenku – spočívá kotvička elektronů, atomů a molekul (etc.) v jejich „orientačním smyslu“, který jim v jistých – Teilhard de Chardin by řekl: extrémních – případech dovoluje chovat se přiměřeně rozvrhu a plánu, který je přesahuje, totiž rozvrhu a plánu živého organismu. Avšak tento plán není ani produktem (pouhým produktem) oněch primitivních bytostí, ani si je nepodrobuje jako vnější síla. „Život nepovstal z hmoty; nemohl ani vstoupit do těla zvenčí,“ píše Rádl. Atraktivnost života jako programu pro neživé resp. předživé atomy a molekuly musí být založena na reaktibilitě, citlivosti, vnímavosti těchto elementárních bytostí a na jejich vnitřní náklonnosti, „poslouchat“ a řídit se takovým programem jako něčím, co přesahuje jejich vlastní dimenzi, jejich danost. Předživé je tedy nakloněno oživení, právě tak jako živé je nakloněno uznat a prostředkovat vládu morálnosti. Filosofický kritik *Útěchy* napsal také, že Rádl není evolucionista. Nevím a nedovedu pochopit, jak může vzniknout podobné nedorozumění. Rádl ovšem ví o tom, že vývoj existuje; ví také, že historie je víc než pouhý vývoj. Mluví-li o věčném trvání života a morálnosti, nemá na mysli jejich neproměnnost, nýbrž jejich jednotu. Tím nikterak není popřena ani dějinnost, ani vývojovost. V *Dějínách filosofie* ještě uvedl autor obraz konce světa, kdy veškerá danost se zřítí do propasti a kdy zůstává „jen to, co je metafyzickou podstatou tohoto pojetí života: zůstává jen absolutní jádro všeho, zůstává jen to, co má být: nastává poslední soud“. V *Útěše* nejde zpět, nýbrž dál: ptá se, „kam se vlastně vpisuje trvání života a morálnosti“. Ale nemá na mysli záznam, stopu toho, co se odehrálo, nýbrž jde mu o perspektivu. Svůj obraz o morální centrále, ležící mimo náš dosah, jejíž v prostoru a v čase rozvinutá vláda je „tak nezničitelná a elementární jako sám život“, končí otázkou: „Kam nás tato síť morálnosti vede a kam nás jednou dovede?“ Rádlova otázka nás nenechává na pochybách, že ona morální centrála v jeho pojetí lidi skutečně někam vede a dovede.

V tom je útěšnost jeho knížky, v tom je útěšnost filosofie: i ve chvíli umírání, tváří v tvář smrti, kdy ani filosof činu a aktivity nemůže už nic dělat, může přece v distanci od vlastního života a životní aktivity vědět, že nekončí vše, že tu je směr a cíl, kosmický smysl, který vyzývá i příští pokolení k tomu, aby jej pomáhala naplňovat. Tento poslední smysl veškerenstva je

podle Rádla bezbranný, nevnučuje se nikomu, neuskutečňuje se mocí a silou, ale oslovuje každého člověka a působí skrze poučení, vedení, pochvalu, příklad, napomenutí a varování hodných lidí, tj. lidí, kteří se jeho vnitřní vládě podrobují. Vzorem tohoto jednání je mu Ježíš Kristus. To už není antika. Je to křesťanství? Snad ano, ale zajisté „očistěné od mnoha pověr“. Bezbranný Bůh, bezbranný morální řád světový, bezbranná filosofie, bezbranná vzdělanost – myslím, že to není nic cizího našim zkušenostem. Obraz člověka a lidské situace pro naši dobu. A tomu byly adresovány výtky defétismu?