

Rádlovo (a rádlovské) myšlenkové experimentování

Ladislav Hejdánek

in: Emanuel Rádl – vědec a filosof: sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9.–12. února 2003), Praha: OIKOYMENH, 2004, p. 64–73

in: Emanuel Rádl – vědec a filosof: sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9.–12. února 2003), Praha: OIKOYMENH, 2004, str. 64–73

- ◆ projev, česky, vznik: 27. 3. 2003
- ◆ speech, Czech, origin: 27. 3. 2003

Rádlovo (a rádlovské) myšlenkové experimentování [2003]

Vážené dámy, vážení pánové, vážení kolegové !

Jistě nebývá častým obyčejem, aby se na jedné konferenci setkávali přírodovědci, konkrétně biologové (a snad lékaři, a filosofové. Myslím, že by nebylo dobře, kdybychom se spokojili vysvětlením, že spojitost mezi biologií a filosofií je v našem případě garantována jen personálně, totiž vědcem a myslitelem, na jehož počest se tato konference koná a který katedru filosofie přírodních věd na Přírodovědecké fakultě naší univerzity založil. Ale nebylo by dobré to opírat ani jen o od té doby stále ještě fungující a pracující „ránlovskou katedru“ filosofie a dějin přírodních věd. Rádl byl totiž jmenován profesorem a vedoucím této nové katedry, protože ho na filosofické fakultě šéf katedry filosofie František Krejčí nechtěl. Rádl vlastně nebyl zároveň biolog a zároveň filosof, ale z biologie se posouval a přecházel k filosofii, a to zejména přes hraniční oblast dějin biologických teorií. Berme to tedy raději jako dnes poměrně vzácný úkaz vzájemného naslouchání a porozumění obou širokých disciplín, a naslouchejme jedni druhým. Rád bych věřil, že biologie se bude stávat v nejbližší budoucnosti rozhodující vědou nikoli pouze proto, že bude stále biochemičtější a že se bude v nebývalém rozsahu přátelit s metodami organickou chemií velkých molekul, ale že bude také hledět výš a bude filosofičtější, nebo aspoň že bude mít stále větší pochopení pro filosofické problémy života vůbec, tedy i organického. A stejně rád bych věřil, že stále více filosofů bude své myšlenky a svá zkoumání zaměřovat na veškerý život, od nejnižších prokaryont až po člověka. Nevím, zda k tomu dojde brzo nebo až za dlouhou dobu, ale jsem si jist, že by to byl správný směr.

Když před 70 lety psal Rádl – jako obvykle dost narychlo – brožurku o „Dnešním stavu filosofie a psychologie“ (1933), konstatoval, že pro celkový ráz světové filosofie je v současnosti charakteristická „vláda únavy“. Jako jeden z aspektů této únavy uvádí, že „zájem o přírodovědu slábne“. A když se byl zmínil také o Einsteinově teorii relativity, která prý navzdory tomu vzbudila po válce všeobecnou pozornost, připomíná, jak se někteří filosofové postavili proti této teorii a jak prý pro to uvádějí „důvody velmi pozoruhodné“; uvádí jen tři jména, Hanse Driesche, Oskara Krause a Henri Bergsona, a dodává, že „fyzikové zatím nedbají jejich námitek“. Veřejnost se prý nějaký čas bavila touto zajímavostí, ale později prvotní zájem o ni vyprchal. Rádl sám pak ukazuje, jak „ostatní vědy, jako geologie, biologie, historie, filosofie nenašly v teorii o relativitě času a prostoru žádného podnětu pro sebe“. To však mělo a má za následek, „že tato teorie izoluje fyziku od ostatních věd, místo aby ji s nimi spojovala, jak tomu bývalo dosud u nových velkých myšlenek“. A potom končí: „Necht' si má Einsteinova teorie pro fyziku jakýkoli časový a metodický význam, filosoficky je radno, být k ní velmi zdrženliv.“ (vše str. 14–15)

Tento na první pohled marginální a navíc v některých směrech problematický výňatek z populárně míněného svazčku skrývá víc, než by se zdálo, a zároveň charakterizuje způsob, jak Rádl pracuje s jakýmsi vedlejšími, běžnému pohledu unikajícími, ale v mysli čtenáře či posluchače přesto pracujícími a působícími konotacemi. Tak např. je z uvedeného citátu zřejmé, že Rádl si nemyslí, že tzv. „fakticita“ je totožná se skutečností, jak „jsou“, ale že má vždy dějinnou podobu, která se mění (jinde např. zdůrazňuje, jak je věda spjata se svou dobou). Nehodlá hned brát relativitu časoprostoru za skutečnost samu, ale poměřuje příslušnou teorii také tím, jak inspiruje jiné vědy (tak třeba kvantovou teorii považuje za zajímavou a říká, že se obrací k filosofické mysli – 15) a také zda s nimi udržuje kontakt, zda tento kontakt posiluje anebo zda se naopak od jiných věd izoluje. Právě dnes, kdy se teorie relativity může jevit jako definitivně platná, musí znít – jak se domnívám – pro naše úvahy podnětně, máme-li si postavit

otázku, jaké to asi byly „velmi pozoruhodné důvody“, jimiž známí myslitelé argumentovali v její neprospěch a proti její platnosti. Proč se např. Bergson – a také nakladatelé jeho díla – nechali odradit, ne-li zastrašit úspěchem oné teorie, takže po dlouhé roky Bergsonova kniha kritizující teorii relativity znovu nevycházela, ačkoli ostatní spisy vycházely vždy v nových vydáních. – Také nepatrná poznámka Rádlova, že zájem o teorii relativity vyprchal, kterou může někdo číst jako banalitu (navíc asi dlouhodobě nepravdivou), je ve skutečnosti nepříliš zdařilým výrazem pro Rádlovo hluboké přesvědčení, že žádná věda (a ovšem ani filosofie) se neobejde bez zájmu a podpory veřejnosti. – Významné je také, že Rádl dost podivně hned vedle sebe, byť jen jako příklady, uvádí geologii, biologii, historii a filosofii, když říká, že v teorii relativity nenašly pro sebe žádného podnětu. – A závěr by mohl být přímo fascinující a iritující, kdyby byl formulován ostřeji: ať už je význam oné teorie pro fyziku jakkoli velký, filosof by měl být tomu navzdory velmi zdrženlivý. Jako by prohlásil se vši tvrdostí: ať si říkají fyzikové, co chtějí, ať jsou s touto teorií pro své potřeby jakkoli spokojeni, nejsou-li ochotni vzít třeba filosofické námitky vskutku vážně, vydělují se tak z univerza věd – anebo vystrkují z řad věd právě filosofii, od níž nechtějí ničemu naslouchat. – Co jsem teď v pouhém náznaku předvedl, nemělo být žádnou provokací, alespoň ne zatím; k provokování bych si byl mohl vybrat z Rádla pasáže daleko příhodnější. Chtěl jsem poukázat na to, že triviálnost a banálnost promluvy nebo textu může někdy svůj původ odvozovat spíše z banality a triviality myšlení toho, kdo náležitě a řádně nečte a neposlouchá, eventuálně také z nevědomosti a neznalosti jiných textů téhož autora. Ke každému textu vůbec, nejen k filosofickému, musíme přece vždy přistupovat náležitě vyzbrojeni potřebnými předběžnými znalostmi – jinak máme před sebou jen papír, pokrytý značkami (ostatně i to, že to jsou značky a že to je papír, nepoznáme z nich samých, ale někdo nás o tom musel poučit). I to může znít jako banalita; všichni to přece víme, jsme s tím velmi dobře obeznámeni, ale nepovažujeme za nutné se nad tím zamýšlet. Proto s netrpělivostí přeběhneme několik řádek, v nichž nám Rádl např. připomíná, že „obsah nápisu hieroglyfického je faktem kulturním (duchovním); objektivně onen obsah neexistuje; pozorovatel z jiné hvězdy, který nezná, že existuje řeč, by viděl jen poškrábaný kámen.“ (*Dějiny filosofie I*, str. 13). Rádl však nezapomíná na to, že i tzv. fakta přírodních věd a zejména teorie, s těmi „fakty“ spjaté, jsou rovněž fakty kulturními. Ale filosof-metafyzik Rádl si připravuje pozice pro další krok: „Smysly nestačí na pochopení tohoto nápisu, neboť sám o sobě neznámá nic; teprve ve vztahu k lidem, pro něž je napsán, má smysl.“ To však vůbec pro něho neznámá, že jsou to jen lidské výmysly, nýbrž že „smysl“ je tu pro lidi, že každého člověka oslovuje – a v tom smyslu že je pro člověka, pro lidi, pro lidstvo: „smyslem pak je to, co můžeme pochopit, co jest východiskem pro porozumění jednotlivostí, co dává dějství jednotu ...“ (*Dnešní stav filosofie a psychologie*; str. 36–7). A o tom, jak máme a jak můžeme chápat, co to vlastně ten „smysl“ je, Rádl několikerým způsobem vykládá při každé možné i nemožné příležitosti; a neváhá překročit hranice lidské subjektivity, ale táže se docela radikálně po smyslu věcí, skutečností. A tak se v jeho pohledu musí po smyslu také tázat nejen vědy duchovní, tzv. duchovědy, ale musí se, měly by se tak tázat také vědy přírodní, přinejmenším pak biologické. A Rádl jakoby prorocky vidí a věští, že se vědy již již hotoví tak činit, a proto vždy znovu na takové příznaky upozorňuje. – Ale můžeme si být tak naprosto jisti, že „smysl“ je omezen na „život“? A jsme si opravdu tak docela jisti, že ten námi pitvaný mrtvý, neživý vesmír byl – rozumí se moderní vědou – náležitě a dostatečně usmrčen? To je otázka vskutku nietzschovská. Také zde by bylo možno teoretické fyziky a astrofyzikální kosmology obvinít: vy, vy jste ten Vesmír usmrtili. Ale co když se ukáže, že není neživý, co když otevře oči a zeptá se: lidi, co to se mnou děláte? Takto končí v *Útěše* Rádlovo – a rádlovské – uvažování a přemýšlení: je to součást jeho odkazu ostatním a zejména mladším filosofům.

Rádl mluví ostře kriticky proti konstrukcím, ale nikoli z toho důvodu, jaký je rozhodující pro pozdního Husserla. Husserl se pokouší obhájit život a svět prožívaný, ale Rádl míří k „metafyzickému“ základu každého života, tedy k tomu, co je dříve, „prve“ a „původněji“ než život. Ale tento metafyzický a ne-fyzický, před-fyzický základ nemůžeme nikdy jako hotový a daný najít a konstatovat, ale musíme k němu směřovat svým myšlenkovým (a duchovním, dokonce mravním) úsilím. Jenže právě takové úsilí se neobejde, nemůže obejít bez „konstrukcí“. Zajisté se tu nemůže hodit jakákoli libovolná konstrukce; Rádl si je velmi dobře, možná lépe než většina filosofů, vědom toho, jak se pojmové konstrukce řeckého původu (které podezírám z „intelektualismu“) k tomu účelu vůbec nehodí, ale není proti „konstrukcím“ zásadně. Ví však, že druhé filosofy, ale dokonce už vůbec druhé lidi, nepřesvědčí žádnými novými, sebedůmyslnějšími konstrukcemi; ty mohou být jen vhodnými nebo méně vhodnými pomůckami. A tak sahá jakoby po anti-konstrukcích, jak vidíme na poslední stránce, tedy vlastně celé poslední kapitole Útěchy: tam najdeme dva narativní obrázky idejí, postavené proti obrázkům idejí, jak je známe z Platonových dialogů. Je to však jen zdánlivě návrat k narativitě nebo dokonce k mýtu. Je to jen způsob výkladu a vyjádření, ale míněno je něco určitého, i když tradičními řeckými pojmy neurčitelného, nedefinovatelného. To možná pro leckoho vypadá poněkud neprůhledně a možná zmatečně. Dovolte proto, abych vsunul krátký výklad, kterým bych se pokusil to ozřejmit.

Přínejmenším a zejména od dob Husserlových *Logických zkoumání* se hojně mluví a píše o intencionalitě. Kupodivu to však zůstává jakoby mimo rámec diskuse o postmoderním myšlení, a to jak u jeho propagátorů, tak u jeho kritiků a oponentů. Onen Husserlův výtěžek proslulé opravy Brentanova pojetí v tom smyslu, že intencionální *objekt* není součástí ani složkou ani aspektem intencionálního *aktu*, je jakoby zcela zapomínán. Ani sám Husserl se ho nenaučil brát dost vážně a neodvodil z něho všechny důsledky (jak je např. zřejmé z jeho *Pařížských přednášek*). Nejzřetelněji se to ukazuje v trigonometrii – ostatně tak to právě začalo již ve starém Řecku. Rovnostranný nebo pravoúhlý trojúhelník, jakmile byl jednou míněn, zůstává beze změny a je nezávislý na jakékoli lidské subjektivitě a myšlenkové aktivitě. Takový trojúhelník můžeme pouze nemyslet, ale myslíme-li jej, musíme jej myslet vždycky přesně naprosto stejně – jinak bychom mysleli *něco jiného*. V geometrii je ovšem výjimečná situace, přesnost „míněného“ je snadno a spolehlivě ověřitelná. Je tomu tak proto, že exaktnost řeckého typu pojmovosti je takřka neodlučná od neměnnosti pojmově míněného „objektu“, tj. od „metafyzicky“ konstruovaného modelu, jenž popírá zároveň časovost a čas. Nikdy nebyl proveden důkaz, že když vezmeme změnu a čas „vážně“, musíme se nutně omezit na svou subjektivitu a v důsledku toho že je musíme augustinovsky uzavřít do svého prožívání, tj. do rámce vědomých aktů. To však znamená, že rozhodně neplatí, že proměnlivost toho, co chceme mýnit, z něho činí cosi nemínitelného. Jinak řečeno: není dostatečným argumentem proti pojům a logice, že jimi nedokážeme postihnout změnu, růst, událostné dění, ale je to pobídka k jejich náležité úpravě, tedy k revizi a k vylepšení, aby to možné bylo. Jako jsme si museli zvyknout na to, že eukleidovská geometrie není jediná možná, budeme si muset zvyknout i na to, že řecký typ pojmovosti není jediný možný, a tedy že jedinou alternativou proti staré metafyzice nemusí být návrat k narativitě a mýtům (nebo k tomu, že každý má „svou“ pravdu“). Není pravda, že o tom, co se mění, nelze nic pravdivého vypovídat, daleko spíše platí, že pravda, která je chápána jako neměnná, není a nemůže být skutečnou Pravdou, protože by pak byla zbavena nejen hybnosti, ale i života. – Tím se dostáváme k problému Pravdy, jímž se Rádl zabýval celý svůj život a který představuje vlastně samo ohnisko jeho myšlení. Nastíněné téma intencionality zde můžeme zužitkovat způsobem, který nepochybně překračuje Rádlovy formulace, ale – jak mám pevně za

to – zůstane věrný jeho rozhodujícím filosofickým intencím. Přidržím se převážně Rádlovy *Útěchy*, jen občas připomenu něco z jeho *Dějin filosofie*, zejména z konce 2. dílu.

Především si musíme ujasnit, o čem budeme hovořit, nebo případněji o čem nebudeme hovořit. Nebudeme se zabývat *slovem* „pravda“, v zásadě bychom mohli užít celé řady jiných slov, např. život, cesta, smysl, „to pravé“ atd., přičemž tak, jako to s Rádlovou pomocí uděláme se slovem „pravda“, museli bychom to udělat i s eventuelními slovy jinými. Jde nám tedy o to, co slovem „pravda“ nebo případně jinými zvolenými slovy budeme pojmenovávat, když se budeme chtít držet Rádlova pojetí. Nejde také jen o pravdu soudu či výroku, jak to je tradičně chápáno od dob Aristotelových: o pravdě soudu, stejně jako o pravdě teorie platí totéž, co o pravdě třeba cesty nebo života: je „dříve“, než ji lidé formulují, je dokonce dříve, než jsme se narodili, než jsme začali žít. Pravdu nevymýšlíme, pouze objevujeme její vládu (např. platnost). Vymýšlíme ovšem formulace: proto pravdivost nějaké formulace není jejím obsahem, její součástí, a už vůbec ne jejím výsledkem, rezultátem. Tak jako se pravda nerodí až z našeho myšlení ani z našeho života, ale platí pro naše myšlení a vládne našemu životu, tak se správnost a nesprávnost našich činů i našeho jednání neukazuje až v tom, jak to dopadne, nýbrž je přítomna již od počátku, a to právě ve světle Pravdy, tak pravda předchází i dění vůbec, nejen společenskému a dějinnému, ale i přírodnímu (Rádl říká, že není „součástí dějství“). Ale nepředchází jako *causa efficiens*, jako nějaká síla nebo působící moc – je naopak bezbranná. Přesto však vítězí, nikdy definitivně neprohrává, i když to s ní leckdy vypadá dost povážlivě. Jak je to vůbec možné, že Pravda vítězí i proti největším dějinným silám a mocnostem? Nechám teď stranou, jak Rádl stále upozorňuje na to, že je každý člověk osobně odpovědný za její vítězství, že pravda nevítězí bez boje, jehož se každý člověk má účastnit, že bez těla, bez lidí, bez hmoty nejen vitálnost a morálnost, ale ani Pravda sama na tomto světě nevládne. To je z filosofického hlediska nezbytná korektura; takových korektur bychom mohli spolu s Rádlem udělat ještě celou řadu. Ale my se tážeme po „povaze“ oné Pravdy, která je tu vždycky dříve, než se ukáže její obhájce a bojovník za její práva. A tato naše otázka je a chce být filosofická. Ale to nijak neznamena, že by nebyla závažná, je dokonce svrchovaně důležitá i pro všechny vědce a jejich vědecké obory. Cílem všech věd přece není, nemůže být jenom a výhradně konstatování toho, co „jest“, zaznamenání „jsoucího“ a jeho ponechání tím, čím „jest“. Nechme zase stranou všechny pokusy o pochopení této věci a jděme dále vpřed, k tomu, o čem vlastně jde (či má jít) všem těmto pochopením, koncepcím, teoriím a hypotézám: Pravda je to, co je „dříve“ než ony všechny! V tomto smyslu je tedy cílem našich intencí, ale není a nemůže být intencionálním předmětem, leda – intencionálním ne-předmětem.

Nezbývá než postavit si otázku ještě jakoby základnější, byť ne vyšší než otázka po Pravdě. Je to otázka po významu onoho slova „dříve“ a oné myšlenky, jak může něco „být“ dříve, než cokoli „jsoucí“. Vláda Pravdy a její nikdy definitivně neztracené vítězství jsou totiž právě v Rádlově pochopení nerozlučně spjatý s náznaky odlišného, nového chápání času. To nepochybně náleží také k Rádlovu myšlenkovému „experimentování“, ale po jeho připomínce, že máme žít (i myslet), žijíce (a myslíce) „v říši osobně odpovědného jednání“ (*Útěcha*, st. 31), musím sám dobrovolně připustit, že tady už jde o mé vlastní experimentování, byť – jak doufám – aspoň v jistém smyslu „rádlovské“. Když Rádl opouští metodu, vykládající vyšší z nižšího, a rozhoduje se pro výklad nižšího z toho, co je výše, jde stále o metafory kvantitativní a prostorové. Ale jak to vypadá z hlediska časového? V evropské tradici jsme si asi pod vlivem starých Řeků (a ještě po povážlivém zjednodušení) navykli rozumět slovu „dříve“ ve smyslu „dále směrem do minulosti“. V rámci kauzalizmu vidíme první a tedy nejvyšší příčinu někde na počátku dění; Aristotelés ve své genialitě pamatoval ještě na další tři „příčiny“, zejména pak na příčinu finální či télickou, ale i on byl dalek toho, vidět ji v budoucnosti. K tomu bylo zapotřebí vlivu jiné tradice, která dokázala

některé formulace vybavit řeckou terminologií, ale s cílem neřeckým a protiřeckým. K tomu řešení se v několika směrech přiblížilo vyústění jisté nefilosofické, ale myšlenkově bohaté tradice staroizraelské, v našem konkrétním případě pak narativní líčení, jak je najdeme v třetí a čtvrté kapitole deuterokanonické resp. apokryfní knihy tzv. 3. *Ezdráš*, kde tři milci mladého perského vládce Dareia spolu zápolí o první místo v soutěži, jak nejlépe odpovědět na otázku, co je na tomto světě nejmocnější. Vítězí odpověď mládence židovského, která vrcholí po humoristické vložce apotheósou Boha Pravdy (nikoli tedy Pravdy boží). Nebudu pro to nyní uvádět žádný doklad, který bych musel zevrubně citovat a také komentovat, ale každý se může sám přesvědčit, že myšlenka tak stará si našla cestu do evropského myšlení nejen přes četné citace a výklady církevních Otců, ale u nás také prostřednictvím Husa a jeho následovníků a potom po delším období protireformace a jejích následků prostřednictvím historika Palackého až do úvah politika a myslitele Tomáše G. Masaryka, který se tématem zabýval počátkem století (ještě před 1. světovou válkou) dokonce nejméně dvakrát v univerzitních přednáškách o Husovi. Odtud asi pocházela v nějaké formě inspirace Rádlova (a z pozdějších přednášek nejspíš i inspirace Kozákova a Hromádkova).

Pokusme se tedy pokračovat v myšlenkovém experimentu, zahájeném Emanuele Rádlem na mnoha místech jeho textů a prozatímně vyvrcholivším před druhou světovou válkou v *Dějínách filosofie* a uprostřed války v rukopisu *Útěchy*. Pravda vládne celým Vesmírem, ale lépe a kvalitněji vládne v říši všeho živého, v říši vitální. Ovšem ještě lépe a mocněji, byť nenásilně vládne v říši morální, tedy v říši osobně odpovědného jednání. Vitálnost je tedy předdějinným vítězstvím Pravdy nad pouhou neživou (předživou) hmotou, morálnost zase dějinným vítězstvím nad pouhou vitálností. Tato vláda však mluví zejména k našemu porozumění, k naší soudnosti, jíž významně napomáhá poučení lépe rozumějících a soudnějších spolulidí. Ale i kdyby lidí už nebylo, i kdyby už žádného života nebylo, i kdyby celý Vesmír moderní přírodovědy vzplanul a zmizel, i kdyby se světový prostor zřítíl a čas se zastavil (*Dějiny filosofie II*, str. 625), i kdyby v této světové katastrofě zmizelo všechno, co rozvinula před naším intelektem přírodověda, zůstává tu jediné ono poslání, které není z tohoto světa: poslání nicoty, aby v ní a z ní vzešlo něco, hmotné dění, pak poslání hmoty, aby v ní a z ní povstal život, dále poslání všeho živého, aby se vzepjalo k osobně odpovědnému jednání, a posléze poslání člověka, aby tomu všemu porozuměl jako poselství pro sebe a pro lidstvo a nechal, aby se jeho svědomí vzepjalo do absolutních rozměrů. Tu pak na konci stejně jako na začátku „zbývá“, zůstává zákon „ty máš“ jako jediná absolutní, jediná platná skutečnost. A právě tato „poslední skutečnost“, jediná jako je jediný život, jímž žijí všechny živé bytosti, tedy jediná pravá skutečnost, ta, která není z tohoto světa, ale z níž naopak pochází tento svět – neboť „to, co má být, je původcem toho, co jest“ (*Dějiny filosofie II*, str. 625) – není, nemůže být žádným „jsoucnem“, je však jediným a jednotným základem všeho jsoucího. Ale ne jako „příčina“, která v sobě obsahuje všechny „následky“, nýbrž jako výzva, aby se něco stalo, aby se stalo „to pravé“, to, co se od věků stávat mělo a co se i dnes stávat má – i když příliš často dochází k tomu, že dochází k tomu nepravému a k tomu, co se nikdy stát nemělo. To je asi tak v podstatě fundament všeho Rádlova aktivismu.

Uvykli jsme tomu, že stále větší počet spisovatelů a dokonce stále větší spisovatelé píšou knihy o budoucnosti, které mají více nebo méně vědeckou výpravu. Proč bychom nemohli uvyknout i té možnosti, že se podobného úkolu chopí filosofové? A vžil-li se název SciFi – Science Fiction, proč bychom se nemohli pokusně, experimentálně začít zabývat takovou problematikou také filosoficky, bez nadbytečné vědecké a pseudovědecké fantastiky? Mohli bychom pak pracovat na něčem, co bylo filosofům a filosofii vlastně odedávna blízké, totiž na vymýšlení toho, co by dokázalo vrhnout světlo na to, co „jest“, takže by to dávalo větší smysl. Příslušný název se podává

sám – Philosophical Fiction, PhiFi (autorem této zkratky je, nemýlím-li se, prof. Neubauer). Jsem přesvědčen, že Rádl se ukáže být smělym průkopníkem tohoto směru a takového úsilí.

Děkuji za pozornost.