

Filosofický odkaz českého myslitele [1993]

Těžké jsou chvíle filosofa, jež nemoc vyřadila z jeho nejvlastnější práce (dosud završené dvousvazkovými dějinami filosofie) a jež vzdálila jeho nejvlastnějšímu světu, světu myšlenky. Rok poté, co předsedal pražskému filosofickému kongresu, a dva roky po fašistickém převratu v Německu (na který promptně reagoval knížkou *O německé revoluci*) klesl Emanuel Rádl pod náporům těžké choroby, z níž se už nikdy neměl vzpamatovat. Žil pak izolován v kruhu rodiny a nesměl se dozvědět ani o Mnichově, ani o německé okupaci. Leccos zajisté tušil, ale dbal lékařských rad a nepátral. Teprve počátkem roku 1942 byl umělý poklid Rádlova domova otřesen důvěrnou (avšak asi nespolehlivou) zprávou o chystané domovní prohlídce; nezbytné přípravy na ni nebylo možno před nemocným zcela skrýt. Přišel další, tentokrát poslední záchvat. Po zemřelém mysliteli zůstal malý, tužkou psaný spisek; ve vzpomínce na Boëthia jej autor nazval *Útěchou z filosofie* a pojal jej jako svůj filosofický odkaz. Text, z větší části přepsaný na stroji, ale ještě znovu opravený vlastní rukou, předal jednomu ze svých žáků. Knížka mohla vyjít ovšem až po válce a byla přijata s velikým zájmem, ale se značnými rozpaky odborné kritiky.

Emanuel Rádl (22. 12. 1873 - 12. 5. 1942) byl původním zaměřením biolog, především zoolog; světově proslul svými dějinami novověkých biologických, zejména vývojových teorií. Pod vlivem studia Driesche, Nietzscheho a Schelera, zvláště však pod přímým vlivem Masarykovým, za jehož jediného skutečného filosofického žáka byl později označen, se jeho hlavní zájem postupně přesouval na filosofii, která - jak to vyostřeně vyjádřil ve svých pozoruhodných, zcela nekonvenčních *Dějínách filosofie* - má být a ve svých vrcholech chce být programem na reformu světa. Určitě se zase ozvou někteří s obehnanou ideologickou myšlenkou, že s filosofií, která nechtěla svět jen vykládat, ale chtěla jej měnit, už máme odstrašující zkušenosti. Ideologičnost takového odmítání jedné z Marxových tezí k Feuerbachovi spočívá v tom, že dává nepřímý výraz vědomému nebo neuvědomělému zájmu některých lidí na zachování dané situace, která jim plně vyhovuje, a že se v ní obráží odpor vůči každému kritickému vidění daného stavu světa a vůči každé myšlence na jakoukoliv jeho zásadnější nápravu. Rádl naproti tomu chápe filosofii jako myšlenkovou cestu angažované, ale kritické účasti na životě společnosti, jejímž východiskem musí být radikální obrat osobního životního i myšlenkového zaměření. Sám se touto zásadou osobně řídil; nepominul proto žádnou příležitost, aby v souvislosti s problémem, který byl v určité době středem veřejného (a tedy ne pouze teoretického) zájmu a předmětem četných diskusí, poukázal na jedné straně na mravní a duchovní základy, z nichž musí být řešen, na druhé straně však i na zcela konkrétní důsledky, k nimž takové řešení musí vést jak v osobním, tak společenském životě. Znovu a znovu vstupoval na

veřejné kolbiště a brzo se stal jednou z nejvýraznějších postav českého kulturního a politického života mezi oběma světovými válkami. Jeho vystoupení obvykle silně rozvlnila hladinu české kulturní společnosti.

Filosoficky šlo Rádlovi především o kritickou reflexi tradice českého realismu, pod Masarykovým vedením vědomě navazujícího přes ideály národního obrození (Dobrovský, Havlíček, Palacký) až k počátkům české reformace (husitství, zejména však Jednota bratrská); toto jeho úsilí přerostlo posléze ve smělý, i když místy poněkud křečovitý pokus o revizi a překonání celé evropské myšlenkové tradice, pokud vychází z řecké metafyziky. Byl vášnivým kritikem bezideového liberalismu a přesvědčeným socialistou, ale rozešel se ve dvacátých letech s jinými realisty, kteří se rozhodli vsadit ať už z konzervativních, ať z revolučních motivů na moc a mocenskopolitické prostředky. Se svým dřívějším spolupracovníkem, kdysi také realistou a masarykovcem, Zdeňkem Nejedlým se Rádl rozešel nejen ideově v obecné rovině, ale i konkrétně v hodnocení ruské revoluce. Ostře, v některých momentech zdánlivě až nespravedlivě kritizoval národnostní politiku mladého československého státu, zejména vůči Němcům, ale i vůči ostatním menšinám (právě dnes však tato jeho kritika nabyla na mimořádné aktuálnosti a naléhavosti, jak se může každý přesvědčit z jeho znovu vydané *Války Čechů s Němci*); v roce 1933 pohotově vydal sžíravě pamfletický a zároveň přímo prorocký spisek *O německé revoluci*. Vždycky spíš provokoval než přesvědčoval; jeho přímý veřejný vliv byl poměrně malý i při obrovském rozsahu jeho veřejné aktivity; spolu s malou skupinkou přátel a žáků, většinou z křesťanských kruhů, zůstával nejen politicky, ale i filosoficky velmi osamocen. Po rozdělení filosofické fakulty přednášel filosofii přírodních věd na přírodovědecké fakultě Karlovy univerzity, protože na filosofické fakultě (kde v té době ještě „vládl“ pozitivismus s Františkem Krejčím v čele) nebyl žádoucí jakožto výrazně nepozitivistický a protipozitivistický myslitel. Přímých filosofických žáků-následovníků vlastně neměl, ale ovlivnil mnoho nefilosofů, v neposlední řadě na stránkách *Křesťanské revue*, časopisu, který založil a po léta řídil spolu s theologem J. L. Hromádkou (později ho zastoupil Jaroslav Šimsa). Ale i v těchto kruzích byla *Útěcha z filosofie* čtená po válce s překvapením a někdy i s malým porozuměním.

Je zajímavé, ba poutavé, zalistujeme-li téměř půl století starými časopisy a začteme-li se znovu do toho, jak byla tato knížka po svém prvním vydání recenzována (hned po válce vyšla v Činu ve třech vydáních, v roce 1969 znovu v edici Váhy, Erazim Kohák ji soukromě fotomechanicky vydal v Šáronu v osmdesátých letech; dnes tedy vychází již pošesté). Jeden filosoficky náročný recenzent např. 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, byl-li Rádl v první řadě filosof a politik“, a ironicky odpověděl, že „Rádl patří mezi proroky vykládající slovo boží, a ne mezi filosofy“, že tedy „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 lecčem dokonce „přímým antipodem Masarykovým“ (recenzent sám si Masaryka vykládal jako pozitivistu a považoval se za jeho pokračovatele v tomto směru). *Útěcha z filosofie* byla jako knížka protestantského autora hojně čtena v katolických kruzích, zatímco protestanský kritik naproti tomu konstatoval, že „v *Útěše* přemohl Rádla Aristotelés“ a že dřívější dynamiku Rádlu nahradila „nostalgie po barokní občanské idyle“.

Pouze jeden komentář 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 vsutku: jak mohli odborníci přehlédnout Rádlova vlastní slova (v předmluvě) o tom, že v knížce „odvozoval ze svého učení metafysické důsledky“, na něž si dříve „netroufal“? Což je tak těžké pochopit název spisku tak, že důraz dáme na poslední slovo, na filosofii? Což není logické, že Rádlův filosofický odkaz je třeba interpretovat filosoficky? Pokusme se o to; pochopitelně to nelze korektně podniknout bez znalosti toho, kam Rádl myšlenkově dospěl těsně před tím, než byl sražen a zastaven nemocí.

Na jednom místě *Útěchy* odůvodňuje Rádl, proč opouští metodu výkladu vyššího z nižšího, která je opakem porozumění a je mu dokonce na překážku. Proto také v knížce začíná výkladem o morálním světě a teprve potom přechází k živým bytostem. Kdyby měl udržet svůj postup v téže linii, musel by pokračovat výkladem o hmotě neživé; Rádl tak nečiní pro přílišnou tmou, jíž je metafysická otázka hmoty obklopena. 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 pogaileiovského myšlení jsou však podány základy pro nový rozvrh světa, tedy pro novou metafysiku. Rádl přiosťruje rozdíl a prohlubuje propast mezi živými bytostmi a neživým světem jen proto, aby mohl poukázat na vykonstruovanost „neživého světa“ a aby navrhl návrat k (antické) víře, že „celý svět, i hvězdy mají podíl na životě“. Inertní hmota, postrkovaná jen zvenčí (tj. násilím), je mechanistickým výmyslem; taková hmota neexistuje. Podíl veškeré skutečnosti na životě neznamena 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 metafysiku, jestliže uznáme 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 věci, 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 živý a aktuální. Nesmí nás mýlit, že Rádl mluví o návratu k antické víře; jeho pojetí Sókrata, Platóna, Aristotela a vůbec antiky je (ve shodě s jeho staršími zásadami) velmi svobodné a suverénní. 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 samozřejmě a bez pochybností na tom, co už bylo jako základ položeno, a že nové výsledky jen přidává k výsledkům předchůdců. V plné míře to ostatně není možné ani ve vědě; zatímco však ve vědě představuje revize principů nejtěžší otřes a hlubokou krizi, která bez pomoci filosofie ani nemůže být (byť diletantsky) překonána, pro filosofii samotnou je naopak konstitutivní metodou, ba vzduchem, bez něhož se filosofie dusí. Rádl dobře věděl, že skutečná, velká filosofie je vždycky blízka „politice a revolucionářství“, jak píše v *Dějinách filosofie*; věděl, že „na počátku každé nové filosofie stojí: ‚Slyšeli jste, že říkáno bylo starým... Ale jáť pravím vám.‘“ Kdo dobře přečetl *Útěchu*, nepřehlédne, že Rádl dává Aristotelovi za pravdu jen podmíněčně; ve střetnutí Galileiho s Aristotelem se vposledu (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 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.) Navzdory těmto nepochybným Rádlovým sympatiím nám nemůže uniknout, že alternativou vzpoury, které je nutno se - podle Rádla - 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 se jim však integrita mýtů, upadají do primitivních zjednodušení, stávají se pokleslým, redukovaným, zvrhlým mýtem. Rádla ovšem nenapadá celý tento vývoj (zejména pak renesanci, která je za něj zvláště odpovědná) „šmahem odsuzovat“ jako „omyl“; dokonce mluví o tom, že šlo o „přirozený článek myšlení lidského“ (mimochodem právě na tomto místě se ukazuje, jak Rádl nepřijal pro sebe pojetí přirozenosti, které na antice a zvláště u Aristotela tak chválí). Myslím, že vskutku lze vidět cosi „přirozeného“, tj. odpovídajícího povaze (vadných) počátků, ve vývoji, který od mytického myšlení přes řeckou filosofii dospěl k mechanistické vědě. Povrchní revize tedy nepostačí; jde o - dnes už asi uzavřený - vývoj jednoho typu metafysiky, kterou je třeba podrobit kritice a revizi jako celek (Rádl to učinil právě v *Dějinách filosofie*). Rádl mluví o „objektivní metafysice“; 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 metafysiky. Zároveň však připomíná, jaké jsou vnitřní předpoklady a přímo podmínky takového překonání: nikoliv smést staré myšlení ze stolu, nikoliv na ně zapomenout a chtít začít znovu, nikoliv „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 tam, ne v jejích poklescích, najít omyly a počátek scestí. A právě proto je nutný nový, ale kritický návrat k antice.

Dokladem toho, že toto je pravý úmysl Rádlův, je jeho pojetí pravdy, jímž v *Útěše* nereviduje, nýbrž naopak stvrzuje své celoživotní úsilí. Starší myšlenka, že o pravdě vlastně nemůžeme říci, že „jest“, že „existuje“, že je „dána“, ale naopak pouze, že „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 však 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, totiž pokud je zakotven v pravé skutečnosti, která je výš než jakákoliv skutečnost daná. To je vlastní smysl Rádlova učení, jak je podáno v *Útěse* z filosofie. V pravé skutečnosti je vesmír zakotven nikoli jednou kotvou, ale nesčíslnými kotvami: každá individuální bytost je takovou kotvou. Na nejnižší úrovni – tak domýšlím 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 se chovat přiměřeně 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 orientační schopnosti, reaktivitě, citlivosti, vnímavosti těchto elementárních bytostí a na jejich vnitřní nakloněnosti „poslouchat“ a řídit se takovým programem jako něčím, co přesahuje jejich vlastní dimenzi, jejich danost.

Předživé je tedy nakloněno oživení, právě tak jako je živé nakloněno uznat a zprostředkovat vládu morálnosti. Filosofický kritik *Útěchy* napsal též, že Rádl není evolucionista. Nevím a nedovedu pochopit, jak mohlo vzniknout podobné nedorozumění. Rádl ovšem ví o tom, že vývoj je skutečností; 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 dějinách filosofie uvedl autor ještě obraz konce světa, kdy veškerá danost se zřítí do propasti a kdy zůstává „jen to, co je metafysickou podstatou tohoto pojetí života: zůstává jen absolutní jádro všeho, zůstává jen to, co má být: nastává poslední soud“. V *Útěse* nejde zpět, nýbrž dál: ptá se, „kam se vlastně vpisuje trvání života a morálnosti“. Ale nemá na mysli jen 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 *Dějínách filosofie* uvažuje Rádl na samém konci o „konci světa“, kdy „ta pomíjející náhoda, kterou nazýváme přírodou a hmotou a zákony přírodními a příčinou a následkem, zapadne do propasti“. „A když ve světové katastrofě zmizí všechno, co rozvinula před naším intelektem přírodověda, zůstane jediné ono poslání člověka, které není z tohoto světa. I zbývá jediná věc: svědomí lidské vzepjaté do absolutních rozměrů; zákon ‚ty máš‘, jako jediná absolutní, jediná platná skutečnost.“ Zdá se, že Rádl tu je na stopě převratné myšlenky, kterou však ještě nedovede (nebo snad nechce?) přiměřeně ostře vyjádřit, protože neprošel převratem

nejpodstatnějším. Jeho myšlenku je třeba vzít vážně, ale domyslet až do těch metafysických důsledků, na něž si – podle vlastních slov – tehdy ještě netroufal. V čem spočívá onen bytostný převrat v našem myšlení, kterým musíme projít a na který Rádl jen tentativně narážel? Je to ona nová orientace v čase a vůči času, která je sice už dávným vynálezem izraelských proroků, ale jejíž převládající uplatnění dokonce ještě ani dnes není dovršeno. Je to změna životní i myšlenkové orientace, kterou je sice každý Evropan „infikován“ brzo po svém narození, ale kterou si musí každý znovu a po svém „prožít“ takřkajíc na vlastní odpovědnost, náklady a riziko. Rádl na uvedeném místě mluví o konci světa, který přichází poté, co se celé světové dějství stalo minulostí, a nechává „jedinou absolutní, jedinou platnou skutečnost“, aby zbyla, tj. aby představovala relikv, pozůstatek ze všeho toho, co předcházelo (tj. co už přešlo a odešlo do nenávratna). Zároveň však užívá pro tento „relikv“ formulace dost divné, která je vlastně s touto myšlenkou v hlubokém rozporu. Musíme se totiž tázat: pro koho či pro co tu „platí“ onen zákon či příkaz „ty máš“? Všechno se už stalo; proč tedy „ty máš“? Vždyť ono „ty máš“ přece ukazuje do budoucnosti! Ale jak lze mluvit o budoucnosti tam, kde už všechno pominulo a skončilo světovou katastrofou?

Snad nejgeniálnější filosof všech dob, Aristotelés, se tento problém pokusil vyřešit skvostnou myšlenkou télického dění, tj. dění, které spěje ke svému konci jako k cíli, který tu je (a byl) ještě dříve než samotný počátek dění (jenž byl už prvním kusem, první fází onoho dění). Tím vyzvedl cíl/konec nad čas a mimo čas; navzdory své tolik ceněné vědeckosti tak (po Platónově vzoru a po vzoru presokratiků) jen racionalizoval mytickou orientovanost archaického člověka na nadčasové a mimočasové archetypy. Také Aristotelův TELOS byl takovou absolutně platnou skutečností, jakýmsi absolutním „ty máš!“; a také podle Aristotela je možno „poslechnout“ tohoto absolutního příkazu jen tak, že se věci uvedou do pohybu. Tváří v tvář této pozoruhodné koncepci však Rádl posléze v *Útěse* dospívá dál a výš (a také hlouběji). Zatímco Aristotelés zcela zůstal v zajetí předsudečného konceptu kauzality (který později dokonce ještě upevnil a na celé věky kodifikoval Tomáš), Rádl nechá vztah příčina-následek jako „pomíjející náhodu“ při světové katastrofě padnout do propasti, a tak jej naprosto odděluje od „cíle/konce“, který by navíc mohl být ještě i první (či „poslední“) příčinou. V *Útěse z filosofie* dospívá k vyvrcholení této strhující filosofické METANOIA, když v závěru uvádí vlastní „dva obrázky ideje, vzpomínaje Platóna“. V druhém z nich ukazuje příběh „známého loupežníka“, kterému jednou „z ničeho nic napadne, že loupež je hanba“. A pak dodává: „Ostatně, snad mu ta myšlenka nepřišla, ale měla přijít. To byla idea.“

Převratnost této jediné věty, resp. myšlenky, která se za ní skrývá, spočívá v tom, že ona „idea“, resp. absolutní „zákon ,ty máš““ už nejsou

chápány jako daná skutečnost, jako nějaká pravá, absolutní jsoucná, jako něco, co odedávna a vždycky „jest“, nýbrž jako *cosi*, co v dané situaci „má být“, co se má stát, co se má udělat, přesněji: co já sám (osobně) mám podniknout a co nemohu a nesmím zástupně na nikoho přesunout. Už v *Dějínách filosofie* jsme se mohli dočíst, že to, co „má být“, je skutečnější než to, co jest, a jak „to, co má být, je původcem toho, co jest“. Jestliže však tímto původcem všeho, co jest, je „něco“, co není, tj. co není žádným jsoucнем, znamená to, že to není ani žádným jsoucнем nadčasovým a mimočasovým. A pokud to je spjato s časem, pak to může znamenat jen jediné, totiž že to „není“ v tom smyslu, že to „ještě není“, tedy že to „přichází“, a to z budoucnosti. Patočka byl Rádlovou myšlenkou reinterpretační Platónových idejí jako platných, závazných, účinných, ale nejsoucících, inspirován k několika esejům z období tzv. negativního platonismu, ale ani on nedomyšlel tento koncept dost do hloubky právě v ohledu časovém. Je na nás, abychom se sami a na vlastní riziko pokusili v domýšlení této epochální ideje postoupit o kus dál. Podle Rádla z *Dějin filosofie* je třeba překonat dosavadní intelektualismus, zaviněný řeckým myšlenkovým odkazem, pochopením, že „poslední pravda, která je zároveň poslední povinností, jest výzvou pro nás, co máme zde na světě dělat“: každý je osobně oslovován: „spolehni se, bojuj, pomoz, pravda skrze tebe má vítězit!“ Právě „tento hlas je zárukou svobody, která není v tom, co už je hotového, ale která se obrací k budoucnosti, ještě nezformované“. To byl ovšem Rádl v okamžiku maximálního vypětí všech duševních i duchovních sil. A pak přišel zlom: náhlá choroba, která myslitele docela vyřadila a odsunula stranou. *Útěcha* už počítá s tím, že člověk může být i takto tvrdě vyřazen a vyřízen. Co už pak zbývá, když člověk nemůže udělat a podniknout takřka vůbec nic?

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, jakým byl ve svém myšlení a také životě Emanuel Rádl, nemůže už nic udělat, může přece v distanci od vlastního života a životní situace vědět, že končí vše, že tu je směr a cíl, kosmický, univerzální smysl, nikoliv věčně neměnný, ale vždy znovu aktuální a nový, vyzývající nejen nás a nyní, ale i v budoucnosti (vždycky nově a v nových situacích) všechna příští pokolení k tomu, aby jej pomáhala naplňovat. Tento poslední smysl veškerenstva je podle Rádla bezbranný (i když vítězný), 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 vskutku není antika. Je to křesťanství? Snad ano, ale zajisté „očistěné od mnohých pověr“. Bezbranný Bůh, bezbranný morální řád světový, bezbranná filosofie, bezbranná vzdělanost – myslím, že to není nic cizího pro naši zkušenost. Je to naopak obraz člověka a lidské situace v naší době.

Povrchní, rozevlátí aktivisté odmítli krátce po válce tuto vizi jako defetistickou. Není to však jediná otevřená cesta do budoucnosti?

Na závěr si můžeme připomenout ještě i onen první „obrázek“ ideje, který těsně předchází obrázku loupežníka. Krásní bílí ptáci, které lidé považují za své vlastnictví, za svůj majetek, jednou zvednou křídla a odletí až k trůnu královny všech bílých ptáků. Ta se na ně směje, hladí je a je ráda, že je opět vidí. Ale pak je posílá zpět k lidem: „Vždyť na zemi obstojíte; co by si lidé na zemi počali bez vás?“ Jen ten, kdo umí dobře číst a kdo i jinak hodně přečetl, si plně uvědomí, že a proč Rádl na tomto místě vlastně polemizuje s Platónem (a Aristotelem). Filosofie není THEÓRIA, zírání na pravdu, a pravda nemlčí a svým jasem jen zprvu neoslepuje a ani pak jen nestrhuje zraky všech filosofů na sebe, ale vyzývá k činu a posílá filosofa, aby se pokusil ve světě o nápravu všeho toho, nač stačí. Zajisté: náprava není možná tam, kde člověk nevěří, tj. pevně nespolehá, že „to pravé“ je důležitější než to, co jenom „jest“. Pravý filosof zbystří všechnu pozornost, když uslyší, že máme svět nechat, aby šel svou cestou. Rádl zůstal pravým filosofem, i když už se nemohl ani pokoušet o žádnou nápravu, ba i když už se ani nesměl dozvědět nic o všem tom hrozném, co se dělo a děje, protože i slušní lidé tenkrát nechali svět, aby šel svými cestami. Zůstal jím, protože i ve své nemoci a nemohoucnosti se nadále spoléhal na to, že „to pravé“ vítězí, neboť (na rozdíl ode všeho, i toho dočasně nejmocnějšího, co „jest“) není ničím, co „jest“, ale vždycky tím „přicházejícím“.

Útěcha z filosofie (ostatně dost podobně tomu, co Rádl kdysi ohlásil jako úmysl a cíl *Dějin filosofie*) je záměrně psána prostými slovy; není určena především filosofům (ale také jim). Filosofie se podle Rádla nesmí stáhnout do věže ze slonové kosti své odbornosti a nikdy nesmí rezignovat na smysluplné, srozumitelné oslovení i nefilosofů. Proto není *Útěcha* klíčem, nýbrž pouze úvodem k podstatě Rádlových filosofických pozic, které se pokoušel formulovat v celém svém životním díle a které v nejednom bodě musel i revidovat. Je však přesto pozoruhodným pokusem o myšlenkovou syntézu, kterou v takové šíři nikde jinde v jeho díle nenajdeme.