

## Filosofie a dějiny v Rádlově myšlení [1968]

Pojetí dějin náleží k nejfrekventovanějším tématům Rádlova myšlení. V jistém smyslu lze říci, že se Emanuel Rádl, původně přírodovědec (biolog), setkal ve své odborné práci s tímto tématem na rovině, která předcházela vlastní filosofické tázání. Jeho vynikající dějiny novověkých biologických teorií, které v několika rozvrzích vyšly německy, česky (jako dějiny vývojových teorií), anglicky a španělsky a které dodnes patří k významné a citované literatuře na toto téma, přivedly Rádla v důsledku metodické nezbytnosti rozlišení mezi biologickým vývojem jakožto jakýmsi přírodními „dějinami“ a mezi skutečnými dějinami teorií těchto přírodních „dějin“ k reflexím čistě filosofickým. Tak je snad možno vidět v otázce dějin bránu, jíž Rádl vstoupil do světa filosofie. Jestliže téměř po třiceti letech přistoupil k zpracování dějin filosofie (způsobem zcela originálním, pro velký chvat však poznamenaným řadou nepřesností v detailech), odpovídalo zajisté očekávání znalých čtenářů, že se pokusil nově vyjádřit své pojetí vztahu přírody k dějinám a dějin k přírodě; vskutku právě odtud vede cesta, na níž rozvine svou filosofii dějin.

Základní předěl mezi přírodou, tj. světem pouhé přírodnosti, a mezi světem dějin vidí Rádl v porozumění. Porozumění není viděním věcí, není konstatováním skutečnosti, není myšlenkovou reprodukcí toho, co je dáno, není prožíváním skutečnosti, není nahlížením podstaty; porozumění neexistuje jako představa ani jako vztah mezi věcí a myslí, nýbrž organizuje, vládne, podrobuje si. Vskutku nový svět začíná teprve tam, kde si dvě bytosti rozumějí. Tohoto porozumění není ve vztahu přírodovědce k přírodě; z toho důvodu přírodovědec přírodu nechápe, ale vidí ji jako cizí, nesrozumitelnou věc. Přírodu chápe jen ten, kdo z ní slyší hlas mluvícího k porozumění. Budto lze vůbec přírodě rozumět, a pak je sdělením někoho, kdo jí užívá jako slov; anebo příroda nepraví nic, a pak ji lze pouze přírodovědecky popisovat. Neživé přírodniny, např. chemické sloučeniny, krystaly, skály, hory, vzduch, hvězdy, sopky jsou podrobeny proměnám, procházejí dějstvím v čase rozpjatým. Proces jejich vzniku, proměny a zániku není však vázán na určité datum, tj. nezaujímá v historii vesmíru určité místo, nýbrž může být transponován do kterékoli doby. Mnohé procesy ovšem nelze uměle vyrobit nebo navodit a podle zkušenosti lidské se staly jen jednou; přesto nejsou na daném čase závislé. Vznik a „vývoj“ např. sluneční soustavy je pouhým procesem. Pokud jest v neživé přírodě něco víc než jen proces přírodní, nevíme; jsou-li v neživé přírodě dějiny, jsou dosavadnímu zkoumání přírodovědeckému ukryty. Ve své poslední knížce, kterou dokončil krátce před svou smrtí a která vyšla až po čtyřech letech, se Rádl vrací ještě jednou naposled k této myšlence a naznačuje, že hlouběji pod vládou morálnosti a vitálnosti je rovina, která alespoň k životu míří. Hmota je konstruovaný pojem; proto je kolem ní naprostá

temnota. Metoda konstruovaných pojmů však ukazuje své meze a vady nejen ve světě morálním a vitálním, ale také ve světě „předživého“ (jak bychom řekli s Teilhardem de Chardin). Nejen život, ale celý vesmír přesahuje hranice Galileových konstrukcí; základ života je příbuzný hvězdám, hvězdy jsou příbuzné živým bytostem. Proto otvírá Rádl nakonec otázku, zda není jen důsledné zavrhnout mechanická a náhodnostní schémata a vrátit se k antické víře, že celý svět i hvězdy mají podíl na životě. Není učení nové doby, že hvězdná obloha je mrtvá, jen omylem, způsobeným Galileem?

Ovšem také o světě rostlin, zvířat i lidí se vyskytovaly teorie, že jsou jen projevem neproměnných zákonů přírodních anebo že vznikají pouhým „přírodním procesem“. Charles Darwin otrásl tímto nehistorickým ponětím života, když učil, že každý organismus mohl povstat jen jednou, jen na určitém místě, v jednom určitém období. Podle této teorie je každý organismus zářím svými předchůdci a nástupci tak, jako je každá historická událost vázána na určitý čas a určité místo. Ale toto pojetí bylo jen prvním krokem k historickému chápání; vskutku Darwinova vývojová teorie byla vzata ještě z nehistorického chápání života. Devatenácté století vůbec zaměňovalo myšlení vývojové s historickým; rozdíl mezi obojím je v tom, že vývojová teorie nezná pojetí událostí, v historii nezbytné. I tady ovšem Rádl připouští, že vznik života na zemi a vznik jednotlivých druhů organických byly možná také událostmi svého druhu, i když žádná vývojová teorie nezná dat ani událostí. Pak by dějiny povstaly (alespoň na elementární rovině) již vznikem života. Živé bytosti pak nejsou přímým projevem přírodních zákonů, nýbrž jsou stavěny z historického materiálu, který byl dán organismy předchozí doby. Jako naše dnešní řeč předpokládá řeč našich předků, která je pro nás nutným materiálem, jehož pomocí vyjadřujeme své vlastní myšlenky, tak i rostlinstvo a živočišstvo dnešní je sice řešením dnešních, aktuálních problémů života, ale jen na základě celé historie, která dnešku předcházela. Tato historie však není – říká Rádl – objektivním proudem zjevů, ale jde v ní o myšlenky. V Útěše z filosofie dovádí Rádl toto pojetí až k jakémusi platonizujícímu závěru, když chce opustit metodu vysvětlování růže z buněk, obratlovce z červů, člověka z opice a Boha z instinktů lidských a když se vrací k metodě starověké a středověké, chtěje rozumět živým bytostem a vykládaje proto žábu podle vzoru dokonalého obratlovce, opici podle míry člověka a lidi podle obrazu božího. Živé bytosti, bakterie, rostliny, zvířata, lidé jsou vládou svého druhu, vládou, která má program (obsah, úkol, cíl atd.) a která organizuje živou bytost, jako vláda politická organizuje občanstvo. Je proto možné ono porozumění, o němž už byla řeč, všude tam, kde takový vitální program vládne hmotě; předěl mezi světem přírody a světem dějin má své propedeutické oprávnění, neboť v dané myšlenkové atmosféře je pro každý výklad metodicky nezbytný; v posledu však je Rádlem relativizován.

V dějinách jde o myšlenky, tj. o něco, co člověk chce, má a nemá provést, co je správné a nesprávné, co provokuje naši účast. Historické události nelze konstatovat, nelze je smysly zachytit; dokud je nepochopíme, dokud neporozumíme, oč v nich šlo, vůbec pro nás neexistují. Takovým událostem je nutno napřed rozumět a teprv potom je lze popisovat. Obyvatel z Marsu by snad dovedl postihnout přírodní změny, které provázely světovou válku; neporozumí však světové válce, jestliže v jeho duchu předem nejsou pojmy: válka, bitva, příměří, mír, skrze něž se na tuto událost dívá. V tomto smyslu jsou historické události částí kulturního života; jedině z něho mohou být pochopeny; apelují na naši mysl a nutně se týkají naší odpovědnosti. Přírodní procesy stojí před námi; přírodovědecky je popsat a konstatovat znamená zachovat neutralitu. Historicky rozumět však znamená sympatizovat a nesympatizovat, věřit a nevěřit, pomáhat a bránit. Nejde snad o druhotnou, vedlejší nebo další mravní nebo lidskou povinnost, zajímat se o osudy našich předků; neporozumíme historii, jestliže se jí aktivně neúčastníme. Právě to ukazuje na duchovní podstatu dějin. Zajisté ani život organický (tím méně pak morální, duchovní) nejsou hmotou, ale bez hmoty na tomto světě nevládnou. Život je fatálně spjat s tělem; ačkoli je neviditelným (nemakatelným) a místně neurčitelným programem, nemůže vládnout jinak, než že ovládá, řídí, pořádá tělo. Tak ani morální život, například báseň, román, vědecké dílo, společenský program, vyznání, vůbec „myšlenka“ v širokém smyslu tohoto slova neexistuje jinak než v těle daných lidí a nemůže být sdělena jiným lidem jinak než prostřednictvím těla (hmoty, energie). Vitálnost i morálnost vládnou jen skrze těla živých bytostí, skrze individua. Mimo individuální život rostlin, zvířat, lidí není na tomto světě ani života, ani pravdy, ani cti, ani spravedlnosti, ani lásky a tak dále. Proto takový důraz na porozumění, které se nevztahuje k daným, hmotným skutečnostem, které je možno vnímat smysly a nezaujatě konstatovat; nad tímto světem daností (v posledu, jak jsme viděli, u Rádla zproblematizovaným) se rozkládá nový, jiný svět, který vlastně není, neexistuje v tradičním smyslu danosti a fakticity, ale děje se, stává se tam, kde je vždy znovu uplatňován, uskutečňován, znovu vytvářen osobní účastí. V Rádlově nomenklatuře je tento rozdíl mezi pouhou fakticitou a mezi duchovní skutečností, k níž nelze být neutrální, postižen jako napětí mezi tím, co jest, a tím, co býti má. Dějiny proto nejsou proudem poskládaných událostí jako elementárních dějů, ale jsou pozadím, z něhož jednotlivé události vyrůstají a z něhož jedině mohou být uchopeny a pochopeny. V tom smyslu se nově strukturuje také pojem minulosti, která tvoří určitou svou vrstvou nezbytný základ duchovního života.

Minulost se stává významnou především na rovině hmoty a těla; váha této vrstvy je prostředkována, řekli bychom, setrvačností a vývojem. Příznačným rysem tu je kontinuita: přerušenu setrvačnost je možno

imitovat, ale nikoli obnovit ani znovu navázat. Právě tak vývoj je v místě přerušeni uzavřen a ukončen bez možnosti obnovy a dalšího pokračování. Proto lze říci, že na této rovině má minulost váhu pouze jako bezprostřední nebo jen nejbližší antecedens; rozsáhlá hlubina minulých věků nemá pro běh přírody významu, není-li prostředkována minulostí nejbližší předchozí. Pro vývoj neexistuje možnost navázání na přeskáčku, možnost návratu, možnost revize směru a napravení omylu. Vše, co se stalo, musí být nějak vintegrováno do postupujícího vývojového procesu, anebo může být definitivně opuštěno a zapomenuto, bez jakékoli možnosti dodatečného oživení. Ve světě dějinných událostí však taková plynulost a nepřetržitost není závazná, neplatí absolutně a bez výjimky, a neplatí zejména pro nejvlastnější, nejvyšší jejich rovinu. Historické události se nepodobají přírodnímu procesu právě proto, že jsou v sobě jednotné a že přetržitost je jejich základní vlastností. Např. události označené jmény: Galilei – Newton – Einstein; Cuvier – Darwin; středověk – renesance, osvícenství – romantika, liberalismus – socialismus atd. neznamenaají plynulý vývoj, nýbrž pokaždé jde o přerušeni toho, co bylo, a o novou ideu, která cítí svou nezávislost na předchůdcích, jejíž novost může být konstatována a jejíž prameny bývají také příliš různorodé, aby se daly vyjádřit jen heslem přírodního procesu anebo vývoje. V tom smyslu právě není duchovní život nic přírodního, samorostlého (tj. ani z nejbližší předcházející minulosti samo vyrůstajícího); u samého jeho kořene leží historie jako nezbytná podmínka pro jeho vznik – historie rozlehlá, minulost se svou hlubinou a mnohostí i mnohoznačností. Historie je tělem a kostí života, zvláště však duchovního; myšlenka se nedostane jinak nad práh vědomí, než jestliže se opírá o jinou myšlenku starší. Tato skutečnost pak platí tím spíše o filosofii; není filosofie samorostlá, není filosofie mimo dějiny lidského myšlení; není možné objevit novou myšlenku a neznat myšlenek starších; každá filosofie musí pohlit své předchůdkyně, aby mohla žít sama. Bez filosofické minulosti není filosofické přítomnosti. Proto je omyl se domnívat, že se snad svým filosofickým anebo vědeckým myšlením dotýkáme přímo podstaty skutečnosti přírodní a že z vědy a filosofie mluví sama příroda. Věda ani filosofie nejsou myšlenkovou reprodukcí přírodní skutečnosti; jsou až po krk ponořeny do duchovního života doby, z něho čerpají podněty, jeho řečí se vyjadřují.

Tak se ukazuje, že v historii není dána souvislost přítomnosti s minulostí vývojem, nýbrž svobodným rozhodnutím muže, který dle své potřeby volí materiál minulosti pro přítomnost. V dějinách jednají odpovědní lidé, kteří odůvodňují potřebu svého podnikání, bojují proti odpůrcům a vůbec si vyřizují své duchovní zápasy. Přitom nemohou jinak, než se pro oporu svých cílů obracet do minulosti. Člověk v dějinách jednající si však tuto minulost volí; vybírá si ji svobodně bez ohledu na plynulý vývoj; podřizuje ji své potřebě a vdechuje tak do ní nový život. Nepokračuje v minulosti,

nepřidává k ní novou část, nepovznáší ji na vyšší stupeň, žije jen svou novou, samostatnou ideou, ale právě proto nově osvětluje a k životu křísí i minulost. Tento svobodně jednající člověk, který provokuje lidský soud, který odůvodňuje své činy, věří, že poznal pravdu, a jako vůdce volá k následování – tento člověk je hlavním činitelem v dějinách civilizace. Zajisté zasahují do dějin svou vahou přírodní procesy, zajisté vznikají i v lidském individuálním a společenském životě nové setrvačnosti, ovlivňující lidská rozhodování, ale jde o to, pochopit, že dějiny civilizace jsou založeny hloub než přírodní procesy a že osudy lidí a států, pokud jsou svobodnými podniky lidskými, jsou světodějnější než převraty kůry zemské a než vznikání a zanikání sluncí. Když je jednou toto rozlišení zřetelně provedeno, otvírá se otázka pro filosofický přístup k dějinám ústřední: mají dějiny smysl? Jakou povahu má tento smysl a v čem spočívá? Jestliže nejprve Rádl rozlišil mezi pouhými přírodními jevy, prostě danými, a mezi historickými událostmi a vůbec záležitostmi ducha, které se otvírají lidskému porozumění, má na mysli rozdíl mezi věcmi, které smysl nemají, a které smysl mají. Na jednom místě mluví dokonce o základním dualismu mrtvé přírody a živého ducha, který však zároveň prohlašuje za zarážející. Možná, říká, že tento dualismus je zdánlivý; snad má smysl celý svět. Pak je ale možnost, že smysl lidských dějin souvisí se smyslem tohoto dění vesmírného; čestné jednání není pak náhodou ve vesmíru, nýbrž plněním světového programu. Pak jest cesta od objektivního účelu organického přes ideály lidské, přes smysl dějin ke smyslu nekonečné přírody. A slova žalmistova o nebesích, která vypravují slávu Hospodinovu, by nabyla znovu svého oprávnění. Tyto formulace z r. 1929, předcházející dvousvazkovým dějinám filosofie, k nimž jsme především dosud přihlíželi, ukazují hluboké vnitřní sepětí Rádlova filosofického odkazu v *Útěše* s celým jeho předchozím filosofickým usilováním. Bylo by však nepochopením vidět podstatu smyslu a smysluplnosti jen v poukazu k širšímu kontextu, jak by se snad dalo soudit ze zmíněných formulací. Jestliže Rádl připouští vedle sebe smysl přírodní i smysl, který není dán přírodou, pak nemůžeme být na pochybách o tom, že smysl dějinný nevyrůstá ze smyslu přírodního, nýbrž má svůj vlastní, hlubší zdroj. To se ukazuje zvláště názorně na speciálním případě dějinného smyslu, jímž je smysl národních dějin.

Dualita toho, co jest, a toho, co býti má, má v Rádlově úmyslu postihnout platnost, závaznost a tedy nelibovolnost toho, co býti má, aniž by ovšem tato platnost byla svazována či dokonce odvozována z nějaké zdánlivě pevné pouhé danosti. Uvažuje-li Rádl o přírodním smyslu a o tom, že by mohla mít smysl i neživá příroda a vůbec celý vesmír, neznámá to také nikterak, že tu má na mysli objektivní smysl proti pouze subjektivnímu smyslu dějinnému. Důraz na to, že je nutno zvážit filosofickou možnost smysluplnosti všeho existujícího, veškeré, tedy i přírodní danosti, zdaleka u Rádla nevede k zrušení trvajících napětí mezi

tím, co jest, a tím, co býti má, a tedy ani k likvidaci objektivní fakticity, ani k likvidaci smyslu, který by se v posledu z této fakticity neodvozoval (byť kupř. z fakticity širšího kontextu apod.). Danost je podle Rádla skutečná, ale ve své skutečnosti není soběstačná a svébytná, není samostatná a zejména jednoznačná. Každá skutečnost nese na sobě cosi objektivního a prostě daného, ale právě tak se každá skutečnost nějak z oné pouhé objektivní danosti emancipuje nebo hledí emancipovat, něčím tuto pouhou danost přesahuje a ukazuje tak ještě jinou svou stránku. Mohli bychom proto mluvit o jakýchsi dvou stránkách každé skutečnosti, o aspektu toho, co je pouze dáno, a o aspektu toho, co tuto pouhou danost překračuje. Místem, kde je zakotven smysl, je ona druhá stránka veškeré skutečnosti. Pouze v redukováném smyslu pojatou skutečnost můžeme vidět a prohlašovat za cosi, co smysl nemá a co se smyslu vymyká. Tak říká kupř. Rádl, že pokud dějiny jsou opravdu pouze produktem vlivů přírodních, psychických a sociálních, potud opravdu nemají smyslu. Tu je však nutno si podle Rádla uvědomit, že věda, která vidí v objektivně dané skutečnosti pasivní materiál pro poznání smyslové, pro popis a příčinný výklad, daleko nezachycuje plného obsahu skutečnosti. Ale jak lze tedy pozitivně uchopit onu složku skutečnosti, která se redukcí na objektivní danost vymyká a která k plné skutečnosti nicméně náleží? Jaké důsledky má tento přístup pro pojetí smyslu národních dějin?

Především se podle Rádla nesmíme domnívat, že např. smysl českých dějin jest předurčen; že by se někteří vůdcové našich osudů tomuto smyslu blížili, jiní naopak od něho oddalovali; že by některé epochy naší minulosti lépe postihovaly věčnou podstatu našeho národa než jiné. Máme-li takto rozuměti smyslu dějin, národové nemají objektivně daného smyslu. Smysl nelze chápat jako objektivní danost, protože pak by se tento smysl stal jakýmsi neproměnným kusem hmoty, která by měla zaručit plynulost. Právě naopak je to v kulturní historii duch, který spolu spojuje jednotlivá období, kdežto plynulost v nejvlastnější rovině historie lidského ducha, historie národů, politiky, umění, vědy, náboženství neplatí. V historii, resp. v té její vrstvě, kde má své místo smysl, kontinuita neplatí, protože duchovní život musí každý člověk začít znova. Rádl poukazuje právě k českým dějinám; stačí na ně vzpomenout, abychom pochopili, co v historii znamená přetržitost. Duch je originální, má-li slout duchem; duch začíná vždy znovu. Ale není originality bez situovanosti a tedy bez navazování. Člověk jedná uvědoměle a vědomky využívá zkušeností k realizaci svých plánů; mezi těmito zkušenostmi nachází také jednání jiných lidí, svých předchůdců, jednání, jehož nemůže jinak pro sebe užít, než když mu porozumí, a tak ze snahy jedné doby učiní základ snahy doby následující. Tak se přesvědčení jednoho člověka spojuje s úsilím jeho předchůdce v jednu myšlenku a historie nabývá smyslu skrze jednání těch, kteří takovýmto způsobem navazují na minulost. Je to tedy činnost lidská,

kteřá spojuje minulost s přítomností. Proto také jen lidé, kteří něco tvůrčího dovedou povědět naší době, mají dost světla, aby osvětlili smysl minulosti. Rádl vzpomíná Nietzscheových slov o tom, jak každý veliký člověk působí zpětnou silou, jak se celé dějiny kvůli němu kladou znovu na váhy a tisíc tajemství vylézá z úkrytu. Ještě ani nevíme, co vše jednou bude dějinami. Potřebujeme ještě tolik sil zpět působících. Minulost ještě není v podstatě objevena. Přestože Rádl už tyto Nietzscheovy formulace označuje za paradoxní, můžeme udělat ještě další krok. Minulost nejen že ještě není plně objevena, ale přesně vzato se docela a plně ještě nestala. Také minulost se stále ještě děje. I když se to zdá sebestarodnější, leží tato myšlenka ve směru Rádlova myšlení. Jen proto může Rádl mluvit o tom, že smysl českých dějin není nikdy hotový a že vlastně neexistuje: není to část světa, je to něco, co není, ale má být. Neboť podobně jako pravda, také smysl dějin není chladným zákonem objektivního dějství, nýbrž je to smysl, který se teprve pak smyslem stává, až se přihlásí bojovník za jeho práva a za jeho naplnění, uskutečnění.

Smysl dějin záleží tedy v tom, jak se smysl jedné doby spojuje se smyslem doby následující. V této konfrontaci a v tomto navazování se prosazuje pravda a s ní i smysl, který není předmětem, ale platí vždy pro někoho, právě tak jako i pravda je vždy pravdou pro někoho. Smysl dějin platí, tj. je vystižen jen tehdy, jestliže jako spodní tón řeči o něm se ozývá vědomí závaznosti pro toho, kdo porozuměl. Nejen historik, ale každý člověk, který si vydává počet ze svých úkolů, musí být ve vztahu k minulosti soudcem dobrého a zlého a dáti uznání vládě spravedlnosti ve svém království ducha, jehož on je pánem, píše Rádl. Tím spíše pak historik musí být zaujat smyslem událostí, musí věřit, že pravdě patří vítězství, musí litovat nešťastných a odsuzovat násilníky. Neboť k čemu je nezaujaté poznání? Není proti vší lidské přirozenosti studovat bídu a štěstí lidské jen proto, abychom je mohli učeně popsat? Nikdo neporozumí bídě lidské, kdo jí nechce odpomoci. Slyšeli jsme už, že takové čestné jednání v živé přítomnosti i ve světě minulých dějů není pro Rádla jen věcí pouze lidskou, lidsky subjektivní, ale že je nebo alespoň může být plněním světového programu. Také tento program ovšem není dán, ale má být, má se stát, má být realizován. Můžeme snad uzavřít, že dějinný smysl je všude tam, kde se prosazuje, realizuje, vtěluje pravda, pravá skutečnost; smysl je programem, jak napravit to, co se stalo a co jest, a to tak, aby to, co být má, se stalo skutkem. Tento smysl jako nevyřčená výzva se stává mocí tam, kde se najde člověk, který se skutkem přičiní o jeho uskutečnění. Smysl tedy radikálně přesahuje dosavadní dějiny a ukazuje do budoucnosti; nevyplývá z toho, co se už stalo, ale je výzvou k tomu, co se má stát, co se má udělat, zařídit, zorganizovat a co potom může vybrané uplynulé děje učinit svou minulostí, a tak jim dát podíl na onom platném, vládnoucím smyslu. Svět nestojí proti člověku jako danost, ale

vždy také jako řád či spíše výzva k řádu; svět se člověku otvírá vždycky v napětí a v rozevřenosti, ano rozporu mezi daností a tím, co má být. To, co má být, je však podle Rádla skutečnější než to, co je. Neboť to, co je, je založeno na tom, co být má, tj. existuje jen ve vztahu k němu. Smysl národních dějin není tedy obsažen v dosavadní historii národa, ale rozpíná se přes přítomnost do budoucnosti, v níž má svůj původ a v níž je původně zakotven. Rozpoznat jej však nelze než v otevřenosti k úsilí předchůdců, kteří k němu rovněž mířili a v tomto úsilí o přesažení, překročení doby v její danosti sami také navazovali na úsilí starší a poskytli možnost navázání úsilí budoucím.

Jaké je místo filosofa a filosofie v tomto dějinném světě? Především si uvědomují, že nikdo na tomto světě nemůže vztáhnout mysl po absolutní pravdě, než řídě se okolnostmi prostředí; nikdo se nepostaví svou pravdou nad běh událostí, ale jeho pravda z nich vyrůstá a sráží se s nimi, jsou pravdou o věcech, o událostech. Filosof nemůže vystoupit nad dějiny, nemůže se postavit mimo ně, ale je vždycky jejich součástí, v nich, ať dělá, co dělá. Kdo na tuto okolnost zapomíná, je špatný filosof; kdo si naopak tuto okolnost uvědomuje, hledí se pravdy dopátrat rozborem dějin. Tu však nemůže jít zase o nezaújatou analýzu a popis toho, co se událo. Jestliže to nejpodstatnější v dějinách, totiž jejich smysl, radikálně přesahuje všechno to, co se dosud stalo, a slibuje vyjevit minulost v pravém světle teprve v budoucnosti, která nepříjde sama, ale musí být vybojována, pak filosofie nemůže čekat, ale stává se služebnicí smyslu, který teprve volá po naplnění. Nejde jen o to, že filosofie (ani věda atd.) není možná bez konkrétního zájmu společnosti a že má proto filosof i vědec povinnost odpovědně se vyjadřovat i k veřejným otázkám. Čím bližší je filosof svému opravdovému poslání, tím více vynikne, že v podstatě odpovídá na základní otázky doby: žije starostmi svého sociálního prostředí, chápe situaci a řeší ji ve jménu absolutní pravdy. Nikdy se filosof nemůže vzdát svého práva a své povinnosti vztahovat každou jednotlivost k celku, každou událost k jejímu smyslu. Ale nač by byla absolutní pravda, kdyby neukazovala v pravém světle tu skutečnost, která filosofa obklopuje? Kdyby filosofa nevedla k tomu, aby se obracel ke své době a k lidem kolem sebe? Velká filosofie byla podle Rádla vždycky blízka politice a revolucionářství; neproměňuje se v ně ovšem. Filosof se chce dostat až na kořen problémů. Od denních nahodilostí se proto odvolává k historii, od historie k filosofii dějin, od praktik denního života k vědě, od přírodovědy k metafyzice, od nahodilé křivdy k zákonu, od zákona k filosofii právní, od zřízení lidských k zákonům všelidským a božským. Není nikomu dáno dostihnout podstaty věcí; filosof se však pozná podle toho, že po této podstatě vztahuje ruku. Nikdy ovšem skutečná filosofie neutíká do svých systémů a neuzavírá se v krajových svých pojmu. Filosofie je programem pro reformu světa. Jejím cílem je proto čin. Filosofie se pokouší rozpoznat, jak



je orientován prostor, do něhož míří tento čin. Neboť prostor lidských činů, prostor lidských dějin je orientován, má své nahoře a dole, má své „jest“ a má své „býti má“. Bez tohoto prostoru není smysluplného jednání, bez tohoto prostoru by nebylo dějin. Zajisté jde o pravdu, ale ta zvítězí jen v boji. Ani v životě, ani ve filosofii není pravdy tam, kde není osobního zaujetí. Spjatost osobního zaujetí se smyslem dějinné situace a v posledu se smyslem světa – to je ústřední téma filosofie.