

HELENA PAVLINCOVÁ

RÁDLOVA ÚTĚCHA Z FILOSOFIE NA STRÁNKÁCH KŘESŤANSKÉ REVUE*

Emanuel Rádl (1873–1942) vyrůstal v katolickém prostředí a byl dva roky seminaristou kláštera augustiniánů; s katolickou církví se ale ještě v mládí rozešel a posléze se přiklonil k církvi evangelické. Konvenovalo mu myšlení protestantského teologa J. L. Hromádky (1889–1969), s nímž v roce 1927 založil a redigoval dodnes vycházející filozoficko-teologickou *Křesťanskou revui* a sám do ní pilně přispíval. Hodně vzruchu v intelektuálních kruzích způsobil článkem *Filosofie a teologie*, otištěným v prvním čísle revue, v němž odůvodňoval svrchovanost teologie nad filozofií a stavěl ji mezi vědami na nejvyšší příčce. Nejen z těchto důvodů mě zajímalo, jak se v *Křesťanské revui* psalo o Rádlově *Útěše z filosofie*.

Ještě před vydáním této Rádlovy knihy, v prvním poválečném ročníku, sčítala *Křesťanská revue* své mrtvé z let okupace a Rádlovi věnovala působivou vzpomínku.¹ Pisatel skrytý za šifrou –ka připomíná, že Rádl nebyl „přítelem filosofie pro filosofii“, řešícím pouze noetické, metafyzické a etické otázky. „Stál pevně rozkročen na této zemi, její obzor nebyl mu však posledním horizontem. Byl filosofem *všednosti* v perspektivě *věčnosti*.“² Když jako filosof psal do náboženského časopisu, od mnohých slýchal, že vydává filosofii do područí teologie. On ale jako filosof hledal poslední pravdu a jí měřil lidi i události. Tím vytvořil pro *Křesťanskou revui* tradici, která zavazuje, uzavírá autor.

Křesťanská revue upozornila na Rádlovu *Útěchu* poprvé v červnu roku 1946;³ recenze (podepsaná šifrou –č–, která zřejmě patří J. B. Součkovi, známému z dobových diskusí, točících se kolem problému dvojí pravdy)

* Text vznikl v rámci grantového projektu GA ČR Česká filozofie 1945–1948 (GAP 401/11/0053).

1 –ka., E. Rádl, *Křesťanská revue* (dále *KřR*) 13, 1946, č. 1, s. 9–10.

2 *Tamtéž*, s. 10.

3 –č– (rec.), *KřR* 13, 1946, č. 6 (15.6.), s. 138.

chválí Rádlův prostý a poutavý sloh, zdánlivě lehký, ač autor ve skutečnosti předkládá hluboké (a do nejzákladnějších problémů zasahující) myšlenky. Recenzent, bezpochyby dobře obeznámený s celým Rádlovým dílem, nahlíží na *Útěchy* jako na knihu, která je syntézou jednotlivých období jeho filozofického života, jež dříve mohla působit až disparátně. Nevnímá proto důraz *Útěchy* na vládu zákona (toho, co má být) v protívě k Rádlovu dosavadnímu zájmu o filozofický smysl přírodních věd. Obé je u Rádra spojeno myšlenkou, že i život sám je výrazem vlády neviditelného, ale reálně působícího zákona v oblasti hmoty.

Vzpětí se na stránkách *Křesťanské revue* o knize rozepsali i další autoři z evangelických kruhů, Amedeo Molnár, Otakar Odložilík a Božena Komárková.

Evangelický teolog A. Molnár (1923–1990), vnímavý a „tolerantní myslitel, otevřený podnětům z nejrůznějších stran“,⁴ ve svém článku uvedl, že kniha na něho zapůsobila „smírnou zjasněností svých pokorně neústupných vět a probolených soudů“. ⁵ Nepřekvapí, že přirovnává Rádra, někdejšího „hbitého předbojníka“, jenž nakonec „zeskromněl v předtuše smrti“, ke Komenskému, „muži touhy“, neboť svorně kráčejí „z labyrintu vstříci ráji srdce a hlubíně bezpečnosti“. – V popředí Molnárova badatelského zájmu byla reformace, zejména její prvá fáze (valdenství, husitství, rané bratrství), akcentující sociálně-kritickou stránkou evangelií. Snad proto Molnár i v tomto článku nazvaném *Bůh bezbranný či vzpurný?* porovnává Rádlův „závěť“ s poslední prací švýcarského náboženského socialisty a teologa Leonharda Ragaze (1868–1945; jde o jeho *Geschichte der Sache Christi*, Bern 1946).⁶ Molnárův pohled je přitom kriticky zacílený na jejich filozofii dějin, vyčtenou z těchto spisů. Oba myslitele charakterizuje tím, že žijí svou „odbojnost“ křesťanstvím a jsou zajedno v tom, že křesťanství je největším hnutím, které kdy vzdělaný svět prožil; zato v dalším promyšlení dějinných otázek Molnár už mezi nimi rozpoznává výraznější diference. Zatímco Rádl hovoří o Bohu jako o bytosti dokonale bezbranné, nezasahující násilím do světového běhu,⁷ Ragazův Bůh je Bohem „vzpur-

⁴ Srov. Pavel Spunar, Amedeo Molnár (slovníkové heslo), in *Slovník českých filozofů*, Brno: MU 1998, s. 400.

⁵ A. Molnár, *Bůh bezbranný či vzpurný?* *KřR* 13, 1946, č. 9 (15.11.), s. 227–230.

⁶ Do češtiny byla přeložena Ragazova kniha *Od Krista k Marxovi, od Marxe ke Kristu*, Praha: Jan Laichter 1935.

⁷ *Bezbranný Bůh – bezbranný morální světový řád – bezbranná filozofie – bezbranná vzdělanost*, to je podle Ladislava Hejdánka „obraz člověka a lidské situace v naší době“ a zároveň „jediná otevřená cesta do budoucnosti“. Srov. doslov L. Hejdánka k Rádlově *Útěše z filozofie*, Praha: Svoboda-Libertas 1993, s. 90. – Hejdánek připomíná Rádlův filozofický obraz idejí a dovozuje: filozofie není teorie, nemlčí, ale vyzývá k činu a pokusu o nápravu všeho, nač stačí.

ným“, bouřícím se proti neměnným pořádkům, proti kapitalismu a státu, jež zotročují lidstvo. U Rádla působí Bůh skrze „hodné lidi“, zákonodárce, básníky, proroky, filozofy, Ragaz ale hovoří o božím zásahu do dějin výrazy mnohem dynamičtějšími (světová revoluce Kristova, svržení bohů). A tam, kde se „platonizující Rádl uchvacuje posvátným nadšením nazírajícího teoretika“, pozvedá Ragaz hlas proti církvi, která kalí Kristovo sociální poselství, a ukazuje na křesťanské kořeny demokracie, socialismu a komunismu. Ragaz světové dějiny nedělí na světské a církevní, dějiny jsou jedny a Bůh, vzpouzející se veškeré nespravedlnosti páchané na jeho stvoření, do nich zasahuje svým dílem. Zdá se, že u Molnára, „ctícího reformační náboj“, Rádl vůči Ragazovi prohrává. V závěru článku je však Rádl znovu vtažen do děje a chválen za „jemné“ upozornění, že „Bůh onu revoluci provádí tak, že všechno snese, i ukřižování“.

Další evangelík, historik českých dějin Otakar Odložilík (1899–1973), rozvíjí na základě četby Rádlovy *Útěchy* téma týkající se budoucnosti lidské vzdělanosti.⁸ Základní inspiraci našel již v Rádlových *Dějínách filosofie*, kde se objevuje pojem vzpoury (tedy pojem, který teolog Molnár přičítal spíše revolučnímu myšlení L. Ragaze). „Vzpouřa“ totiž stojí u Rádla v příkrém protikladu k myšlenkovému a morálnímu řádu, který platil od nepaměti až do renesance. Rádlovo lpění na řádu znamená vzpouřu „proti skutečné či domnělé anarchii v myšlení i jednání, v politice, v životě sociálním i hospodářském“. Krize moderní lidské vzdělanosti tkví podle Rádla právě v tom, že renesance, jíž začíná vzpouřa proti křesťanství, a pozdější myšlenková hnutí spolu s rozvojem přírodních věd a techniky člověka neosvobodily a nenahradily mu ztracenou jistotu. A proto bez návratu k morálnímu zákonu, danému od věčnosti a shůry, se lidská vzdělanost nemůže zachránit před novými nárazy, před chaosem a rozvratem, dovršeným totalitními režimy založenými na individualismu, zpuštěné sebevěře a hrubé moci.

Odložilík tak jako Molnár v předchozím článku porovnává Rádlovu odpověď po osudu lidské vzdělanosti s názorem Rádlova vrstevníka, nizozemského kulturního historika Johana Huizinga (1872–1945), známého u nás např. z knih *Podzim středověku* (2010) či *Homo ludens* (1971, 2000). Zde ale Odložilík pracuje s Huizingovou knihou *Na úsvitě míru: studie o možnostech obnovy naší civilizace* (Paříž 1945), a nachází v ní a v *Útěše* mnoho shodného. Rádl i Huizinga nahlížejí na rozleptání mravního řádu, na němž byla vybudována křesťanská společnost, jako na velký zásah do vývoje lidské vzdělanosti. Oba jsou zasaženi nedůvěrou a skepsí

⁸ Otakar Odložilík, *Budoucnost naší vzdělanosti*, *KřR* 14, 1947, č. 1, s. 6–10. Odložilík v době 2. světové války pracoval s J. L. Hromádkou v londýnské a americké emigraci; společně vydali knihu *S druhého břehu. Úvahy z amerického exilu*, 1946. V roce 1945 se Odložilík vrátil do Prahy, po únoru 1948 odešel natrvalo do USA.

a touží po poklidném závětrí a oba zároveň ukazují, jak se lidská vzdělanost vzdaluje od ideálu dvou cílů, k nimž má člověk směřovat: od blaženosti pozemského života a blaženosti života věčného.

Nad Rádlovou *Útěchou* se na stránkách *Křesťanské revue* zamýšlela i Božena Komárková (1903–1997).⁹ Ve třicátých letech se angažovala v křesťanském studentském hnutí a stýkala se s osobnostmi kolem něho, s Hromádkou, Rádlem, Jaroslavem Šimsou. Zatímco z článku teologa Molnára i historika Odložilka můžeme vyčíst uctivou distanci a snad i snaživé hledání motivů, kterých by se mohli chopit, Komárková se dokázala ponořit do Rádlova textu, přesně formulovat své názory, ptát se po významu jednotlivých pojmů, obrazů a myšlenek. Pro Komárkovou nebyl Rádl zemřelý filosof. Přela se s ním, jako by mohl na její námitky odpovědět.¹⁰ Její kritické poznámky se týkaly jednak Rádlovy biblí inspirované metafyziky, „křehce“ vystavěné už v *Dějínách filosofie*, kde Rádl dualisticky odlišil sféru toho, co jest, od toho, co býti má – tedy svět přírody, která existuje, od světa zákona, který neexistuje, ale platí. Člověk má zákon (= nejvyšší metafyzický princip, totožný s Bohem) vtělovat v chaos přírody i společnosti a přetvořovat podle obrazu, jenž není z tohoto světa, ale pro tento svět – v tom spočívá jeho metafyzický úkol. Protože Rádl potřeboval zdůraznit transcendenci toho, co má být, vnesl do filozofie pojem „zjevení“. – Podle Komárkové ale z *Útěchy* tento důsledně stavěný metafyzický dualismus vymizel: Rádl přemohl Aristoteles. Ztratil se mu rozdíl mezi panteismem a teismem. Zákon už neexistuje nad světem, ale v něm, je neschopný samostatné existence. Vesmír se tak Rádlovi stává živým tělem Boha a jeho duch v něm přejímá funkci Aristotelovy formy. Rádl vytvořil jednotu, která ale není křesťanská (Komárková ji nazývá aristotelskou či tomášskou), neboť křesťanství je dualita stvoření a Stvořitele, světa stvořeného z ničeho a Boha, jehož vztah ke stvoření je vázán pouze vztahem svobodné vůle. Komárková si neodpustila ani poznámku, že dřívější dynamiku Rádlovu (z *Dějín filosofie*), jež tkvěla v napětí mezi tím, co jest a co býti má, nahradila v *Útěše* „nostalgie po barokní občanské idyle“. Rádlovi prý splývá křesťanství s katolictvím a reformace v jeho filozofickém schématu nemá místo.

Dalším motivem, kterého si Komárková všimá, je pojetí pravdy. Zatímco v *Dějínách filosofie* člověk pravdu svou vůlí osobně uchopoval (pravda byla produktem lidských psychologických funkcí), v *Útěše z filosofie* Rádl tento voluntarismus zamítl; pojímá pravdu jako realitu na člověku nezávislou,

⁹ B. Komárková, Několik poznámek k Rádlově *Útěše* z filosofie, *KřR* 14, č. 2, 1947, s. 43–46.

¹⁰ V tomto jí byl Rádl dobrým vzorem, neboť v předmluvě k *Dějínám filosofie* píše: „Jestliže se ve spise snad tu a tam hádám s filosofy dávno zemřelými, není to neúcta k nim, naopak: právě protože jejich učení pokládám dosud za živé, zápasím s ním; pokud už živé není, nezajímá mne. E. Rádl, *Dějiny filosofie* I, Praha: Jan Laichter 1932, s. VI.

kteou člověk pouze odkrývá, ale netvoří; je to pravda neměnná, pravda s mravním dosahem, která zavazuje člověka k následování. Podle Komárkové se však blíží více pravdě aristotelské, která člověka zavazuje plnit funkci, kterou má přidělenou „v symfonii kosmu“, než pravdě bible, volající člověka na soud před Hospodinem.

Řadu zvědavých otázek a věcných námitek připojuje filozofka i k dalším Rádlovým tezím: opravdu nominalismus teoreticky zlikvidoval mravní řád, když, jak Rádl tvrdí, mravní svět neexistuje, ale platí? Je v mravním řádu místo pro svobodu, která je jeho základní podmínkou? Je racionalismus nejlepší oporou poslušnosti mravního řádu? Znamená voluntarismus vskutku zrelativizování mravních hodnot, je-li mravní zákon sám projevem absolutní vůle?

Přestože v Rádlově *Útěše* nalézám méně pozitivních řešení než v jeho *Dějninách filozofie*, závěrečné hodnocení brněnské filozofky vyznívá pozitivně: Rádl ve svém „kosmu“ hledal místo pro mravní život a hledal smysl pro jeho řád, a třebaže nepředložil hotový systém, dokázal obnažit otázky, dotýkající se kořenů lidské civilizace, dovedl otřást dosavadními jistotami a přimět k jejich novému dobývání.

Poslední tečkou mezi ohlasy, reagujícími v *Křesťanské revui* na Rádlovu *Útěchu*, může být upozornění na druhé vydání Hromádkovy knihy *Don Quijote české filozofie: Emanuel Rádl* (Praha: Jan Laichter 1947), kterou opět recenzoval autor-šifra –č–.¹¹ Toto pražské vydání (první vyšlo v New Yorku r. 1943) už přihlíží i k Rádlově *Útěše z filozofie* a k ústřednímu problému jeho myšlení, ke vztahu světa mravního rozhodování a světa přírodního jsoucna. Hromádkova kniha slibuje být – podle slov recenzenta – zároveň „korektivem nepoučených a nechápaných tvrzení, která se u nás po vydání jeho *Útěchy* objevila a která tohoto velkého filosofa akce líčila jako defaitistu, utíkajícího před konkrétními rozhodnutími do jakési abstraktní idealistické spekulace“.¹²

¹¹ Srov. –č– (rec.), J. L. Hromádka, *Don Quijote české filozofie: Emanuel Rádl*, *KFR* 14, 1947, č. 10, s. 318. – Pod dojmem zprávy o Rádlově smrti otiskl J. L. Hromádka v americkém časopise *Husův lid* text Filozof mezi válkou a revolucí (*Husův lid* 3, 1942, 171–174; přetištěno in *Do nehlubších hlubin*, ed. P. Filipi, Praha: Kalich 1990, s. 335–341), kde píše: „Bylo na něm samém něco z rodu Donů Quijotů; byl to rytíř, gentleman a zbožný filosof. Našli jste ho bezpečně všade, kde bylo třeba postavit se proti křivdě, kde bylo nutno říci slovo proti lži, nebo kde se bojovalo o poslední věci člověka.“ (s. 337) V roce 1943 toto donquijotské přirovnání rozvedl do monografie, která v New Yorku vyšla pod názvem *Don Quijote české filozofie: Emanuel Rádl*.

¹² –č– (rec.), J. L. Hromádka, *Don Quijote české filozofie...*, s. 318.

RÁDL'S CONSOLATION FROM PHILOSOPHY ON THE PAGES OF THE CHRISTIAN REVIEW

E. Rádl along with the protestant theologian J. L. Hromádka were the initiators and co-editors as well as prolific contributors to the philosophical and theological *Christian Review*. When *Consolation from Philosophy*, Rádl's philosophical testament, was published in 1946, a number of evangelic authors reviewed the work in *Christian Review*: the theologian Amedeo Molnár, the historian Otakar Odložilík, and the philosopher Božena Komárková. Molnár focused on Rádl's philosophy of history and compared it to the conception of the Swiss religious socialist and theologian Leonhard Ragaz. Otakar Odložilík commented on Rádl's view of the future of human scholarship and intelligence and found marked resonance with the views of Rádl's contemporary, the Dutch historian Johan Huizinga. Komárková's critical notes dealt with the metaphysical and moral problems contained in Rádl's book. She praised Rádl's success in revealing questions concerning the roots of human civilizations, shattering existing certainties and giving impetus for their new analysis.