

Pravda ve vědě, či věda v pravdě? Reflexe díla Emanuela Rádl v české filosofii

Autor: Jana Dlouhá

Abstract

Scientific Truth or Truthful Science? Reflection of Emanuel Rádl's Works in Czech Philosophy. – Emanuel Rádl, a prominent naturalist and Czech philosopher in early 20th century, in his time had to deal with the influence of positivism on the thinking of not only scientific, but also philosophical and general knowledge as a basis for political activity. He attained original concept of truth, which is the inner character of all reality, and under this concept all the natural and social features are governed by the same rule of moral law. His intellectual efforts have been fruitful in terms of methodology, contributed to the development of scientific theories; in the social and political field Rádl brightly analyzed the effects of the present developments and anticipated future scenarios (which had not then been appreciated). However, if the science and philosophy should take its share of responsibility for the state of today's world, Rádl's work could once again become an inspiration in particular for shaping the relationship between science and morality.

Keywords: theory of science, ethics, positivism, natural philosophy, vitalism, experience and meaning

Klíčová slova: teorie vědy, etika, pozitivismus, přírodní filosofie, vitalismus, zkušenost a smysl

Úvod – dobový kontext

Koncem 19. století se rozšířil vliv přírodních věd na společenskovední obory a v této situaci se začalo dařit filosofii pozitivistické;¹ Auguste Comte ji vymezuje jako dospělé

¹ „Pozitivní filosofie“ Augusta Comta (1798–1857) chce organizaci lidské společnosti založit na vědeckých principech (k tomuto účelu vznikla též nová věda – sociologie). Neplodné problémy (jako např. otázka po podstatě daného jakožto jeho příčině) jsou z filosofie vyloučeny; věda pak má plnit i ty funkce, které dříve spadaly pod vliv náboženství – orientovat společnost na základě zdůvodněného argumentu, nikoli teleologicky založeného smyslu.

Novější verze této filosofie, tzv. novopozitivismus (hlavně v zahraničí označovaný jako logický pozitivismus) se vyvinul počátkem 20. století (vycházel mj. z raných prací Ludwiga Wittgensteina; byl pěstován především představiteli tzv. Vídeňského kruhu; rozvinul se do mocných proudů analytické filosofie a značně ovlivnil filosofii jazyka a filosofii vědy). Tento filosofický směr vychází z empirismu, tedy z přesvědčení o původu poznání ve smyslové zkušenosti; nepřipouští žádný způsob abstrakce; nezpochybnitelné postupy formální logiky a matematiky, které jsou bezobsažné, zde mají apriorní platnost – výsledkem je přísný racionalismus a scientismus. Úkolem filosofie je pak logická analýza pojmů v jednotlivých vědách.

Novopozitivisté zastávali názor, že všechny poznatky jsou založeny na logickém odvození od jednoduchých „protokolárních vět“, které jsou zakotveny v pozorovatelných skutečnostech. Známým kritériem smysluplnosti je pro ně ověřitelnost: jsou zastánci verifikacionismu, doktríny, která tvrdí, že problém je „kognitivně smysluplný“ pouze tehdy, pokud existuje konečný postup, jak jednoznačně stanovit, zda je pravdivý, nebo ne. Důsledkem

období lidstva, které překonává první dvě stadia jeho vývoje: teologické a metafyzické. Zásadami pozitivismu jsou faktičnost, jistota, přesnost a nemetafyzičnost, a díky této nespekulativní povaze měla tato filosofie v mnoha směrech sloužit jako program pro praktickou reformu světa – jejím posláním bylo vládnout nejen myšlenkám, ale i politice. Ve vědě se Comteho učení šířilo především ve Francii, v Anglii i u nás; v Německu se podobně prosadil materialismus (sociologie Karla Marxe a jeho stoupenců) a empiristické směry. Pro praxi se stal ideálem pozitivismu šedesátých až osmdesátých let devatenáctého století vědecký světový názor, přesvědčení, že přírodověda má nahradit metafyziku a teologii a stát se rozhodčím v životě. Později byl tento názor překonán, a to v soustředěném úsilí, aby se tyto dva obory myšlení rovněž staly přesnými, vědeckými a jejich závěry podstatně souvisely se zkušeností (Rádl 1926: 25–27).

Pozitivistická filosofie a jí formovaný pohled na skutečnost se vymezuje oproti „neplodnému filosofování“, usiluje postavit vědu a filosofii na podobných principech (tato myšlenka je i základem Husserlovy filosofie jako přísné vědy) a přináší impulsy pro praktický život. Má mít vliv na rozvoj teorie a dopad teoretických disciplín do praxe – jejím smyslem je nejen spolupůsobit při rozvoji vědeckého myšlení, ale především rozšířit okruh platnosti vědeckých principů na oblast společenského života, který pak významně ovlivňuje; ve své době též osvobozovala od mýtů a předsudků různého druhu. Pozitivismus byl v českém kontextu prosazován jak na půdě filosofie školské (nejvýznamnějším představitelem byl František Krejčí), jeho zastánci byly ale i takové osobnosti myšlenky a činu jako Tomáš G. Masaryk: pro něho znamenal především realismus a odvahu důvěřovat zjevnému. Velký význam měl pro založení Československa: české myšlení, které formuje národ a posléze i jeho státnost, potřebovalo pozitivní filosofii: nosné pojetí pravdy, dobra a krásy, na kterém lze postavit společenství, a které nelze odloučit od praxe (Kohák 2009a: 135).

Pozitivismus a jeho kritika

Od svého vzniku ale pozitivismus vyvolává kritiku především z kruhů teologicky orientovaných, a to z hlediska obrany metafyzických principů, které měly být z okruhu rozumového a odůvodněného poznání skutečnosti odsunuty na stranu mýtu. Pozitivistův pohled je totiž soustředěn na povrch věcí a jevů, které pouze konstatuje; jeho poznání je pak pouhým vědomím toho, co se děje; zabývá se tzv. objektivními fakty, přičemž jejich smysl nebo cíl dějství odkazuje do oblastí extrasenzuální. Zde ovšem poznatek nabývá podoby abstraktní logické konstrukce, která je pro pozitivismus pravou skutečností, přičemž vztahy mezi jevy jsou redukovány na matematické předpoklady. Toto hledisko pak omezuje možnost pochopit celkový smysl dějství: celek se stává pouhým souhrnem částí a jeho funkce jsou ovládány mechanickými principy (Patočka 2006a: 34–43).

Pozitivismus byl vzpourou proti historismu a proti idealismu v každé jeho podobě (v tomto kontextu souhrnně vymezenému jako vše, co není pozitivismus; Erazim Kohák jej nazývá „spekulativním obskurantismem“, protože vychází ze snahy nahradit zjevné tajemným v úloze první danosti). Tyto jmenované (nepozitivní) přístupy předpokládají, že co je zjevné dáno, je nesrozumitelné, a obracejí pozornost ke skrytým příčinám (například historickým).²

tohoto názoru je, že metafyzické, teologické a etické argumenty nespĺňujú toto kritérium a nejsou tedy kognitivně smysluplné (srv. např. *Filozofický slovník* 1985: 86–91).

² Právě historismus by ovšem zavedl českou společnost v rozhodující fázi jejího vývoje na zcestí, neumožnil jí se od historických předpokladů emancipovat (viz též Kohák 2009a: 116–118).

Český pozitivismus měl povahu více formální – zabýval se až výstupy poznávacího procesu, za pozitivní pokládal to, co vychází z vědy, i kdyby byla teoretická (toto Krejčího pojetí považuje za idealistické takové myšlení, které se pokouší poznat transcendentno, viz Kohák 2009a: 127).

Ovšem pozitivismus takto pojatý v sobě současně zahrnuje protimluv: důvěra ve *fakta* při bližším pohledu není spolehnutím se na *dané*; etymologicky je *faktum* odvozeno z latinského *facere*, dělat či konat, a je tak věcí činu, tedy ověřování – „objektivní fakt“ se stává něčím sice učiněným, ale bez činitele (Kohák 2009a: 117–118). Věrný popis (pouze) daného tedy osvobození nepřináší, ale naopak podlamuje důvěru v aktivní a zúčastněné poznání.

V pozitivismu platí, že skutečnost lze poznávat jako soubor „fakt“ (jak jsme právě zjistili, tento pojem zde nabývá zcela specifického významu), následně je nezbytná čistě formální abstrakce poznatého (využívající přitom mocný nástroj matematizace skutečnosti). Tento proces nerespektuje aktivní roli subjektu a lidská subjektivita se tak v něm stává nezúčastněným objektem: člověku, jeho přirozenému prožívání, jsou logické konstrukce cizí, jako subjekt však nemá přístup ani přímo k „dané“ skutečnosti, a tak může zůstat pouze pasivním pozorovatelem. Svět přirozený se pak vzdaluje světu uchopenému rozumově, vědomě.

To má dalekosáhlé následky především v oblasti morální: tento druh racionalismu vypudil cit, cit se ocitl bez vedení rozumu, je vyloučen z hodnotových soudů, hodnota a smysl jsou nyní bezcenné, racionalita citění není totiž uznána – citění může být jen živelné, nekontrolovatelné. Mnohé jevy z běžného, nereflektovaného, samozřejmě vedeného života jsou toho projevem: ukazuje se zde častá převaha a přednost rozumově odůvodněných, zcela však bezcenných řešení. Jak znovu propojit rozum a cit, vědu a morálitu, to řeší teoreticky filosofie konce 19. století; v praxi té doby však události rychle nabírají neblahý směr... (Kohák 2009a: 133–134)

Pokud se pozitivismus vydá za ideou, vrací se odcizen; na této cestě rozděluje nazíravou inteligenci a prožitek aktivního člověka. Kritika pozitivismu z těchto pozic jde až na sám kořen filosofie (Patočka 2006a: 47–49); druhý úhel této kritiky pak vychází z pozic křesťanství a jeho pojetí mravního zákona, který neplatí jen nahodile či s osudovou nutností zákonů podobných přírodním, nýbrž míří k pravdě, která má metafyzickou podstatu – není z tohoto světa, je Boží (viz předmluva Jana Miliče Lochmana in Hromádka 2005: 5–11). Proti pozitivismu na těchto dvou frontách bojuje také Emanuel Rádl: zabývá se přímou zkušeností ve vztahu k možnostem poznání, směřuje k osobní pravdě a formuluje její význam z hlediska noetiky; dochází k nejvyššímu morálnímu zákonu „ty máš“, jenž není z tohoto světa, a ukazuje na něm poslání všeho živého, přírodního světa a člověka především.

V jeho pojetí je však osobní pravda s myšlenkou přímé zkušenosti bytostně spřízněna: je tím, co je hluboko v člověku a dává jeho existenci smysl, co vede jeho jednání a také propůjčuje (jeho) soudům evidentní povahu (Patočka 2006a: 37–38). Osobní pravda je ale také součástí konfrontace osobního já se světem, způsobem jeho účasti na něm, a toto pojetí pravdy spojuje motiv metafyzický s motivem přirozené zkušenosti do jednoty, která by mohla založit novou filosofii – kdyby se ovšem podařilo překonat rozpory v něm přítomné.

Pozitivismus jako takový nabízí sice pevné uchopení reality, nikoliv ale rozměr hodnot a smyslu: což se ve vědě projevilo jako plytký scientismus, a ve filosofii jako povrchní moralismus. Potřeba překlenout vzájemně nesouměřitelné dimenze zakoušené skutečnosti – její tvrdosti a jejího smyslu – patří mezi charakteristiky dobové filosofie jak v českých zemích, tak i v Evropě (Kohák 2009a: 120).

Rádlova kritika pozitivismu

S pozitivismem se v celém svém díle vyrovnává Emanuel Rádl,³ přírodovědec, teoretik biologie i praktický výzkumník, filosof života v této oblasti z hlediska hlavního zájmu filosofie téměř okrajové. Rádlovi jakožto (současně) přírodovědci, biologu teoretickému i experimentálnímu, byl pozitivismus v určitém smyslu vlastní, nicméně právě studium života (a zájem o vitalistické tendence v tehdejší biologii, viz Rádl 2006: 203–217) mu velmi záhy odhalily slabiny čistě „faktického“, objektivního přístupu, a to jak v možnostech poznání skutečnosti (noetika), aktivní role subjektu v tomto procesu, tak i v jejím vědeckém zpracování (vznik vědeckých objevů). Myšlení tohoto „největšího filosofa meziválečného období a nejsilnějšího zjevu českého“ (Patočka 2006b: 354) je charakterizováno vypjatým individualismem, který však znamená vrcholnou odpovědnost člověka a jeho filosofie ve zjednávání světového řádu, a právě pozitivismus je mu zde myšlenkovým východiskem, neboť kritický přístup předpokládá, k odpovědnosti vyzývá, a lze jej dobře uplatnit v životní praxi.

Rádl však současně vidí, jak hlubší předpoklady pozitivistického myšlení selhávají ve snaze formulovat vztah k hodnotám a smyslu,⁴ jež jsou přítomny (podle něj) v každé věcné skutečnosti především s ohledem na cíl a směr dějství, jež pokládá za základní ontologickou podstatu všeho skutečného. Aniž by se tedy zřekl právě oné odpovědnosti a kritických hledisek v pozitivismu přítomných, hledá Rádl možnosti, jak nalézt rozměr smyslu uvnitř veškeré skutečnosti.⁵

³ Emanuel Rádl (1873–1942) byl původním vzděláním přírodovědec (studoval biologii a matematiku), patřil mezi významné představitele experimentální biologie přelomu 19. a 20. století. Svůj odborný zájem ovšem záhy propojil s filosofií a z této symbiózy vznikla jeho nejzávažnější díla, především zásadní práce *Dějiny biologických teorií v novověku* vydané poprvé v jazyce německém roku 1905 (první díl) a 1909 (díl druhý). Sleduje zde nejen vývoj objevů a teorií biologických, odhaluje především ideje a vliv různých osobností a zabývá se vztahy mezi biologickými a filosofickými tradicemi – tato kniha je přijímána nejednoznačně, je ale citována ve většině prací zabývajících se dějinami biologie. Dodnes je Emanuel Rádl jedním z nejcitovanějších českých biologů.

Roku 1919 se Rádl stal profesorem filosofie na Přírodovědecké fakultě české Univerzity Karlovy, kde dále rozvíjel své originální názory. Po celý svůj vědecký život varoval před plytkým mechanickým pojetím přírody a jednostranným „přírodnictvím“, z čehož vyvozoval praktické závěry. Například dávno před tím, než se začalo hovořit o tzv. ekologické krizi, odhalil skryté příčiny, které vedou nakonec až ke znásilnění přírody (viz též Lochman in Hromádka 2005: 5–11).

⁴ Pozitivismus velmi zproblematizoval představu světa uspořádaného podle účelu a prodchnutého hodnotami a smyslem. Evropské myšlení od Aristotela vychází z přesvědčení, že hodnoty vyrůstají z hodnotově uspořádané skutečnosti (Patočka 2007: 11–17). A právě na to navazuje Emanuel Rádl – prostě říká, že soudy o dobru a zlu jsou oprávněné, protože takový svět skutečně je: vládne v něm vyšší morální skutečnost, nikoli objektivita (neboť ta je pojmem z jiného diskursu). Ztráta samozřejmosti hodnotového pojetí pak znamená, že je nutno hledat novou metafyzickou oporu, anebo je rozpor překonáván romantismem, různými formulacemi *přirozených* práv či zákonů, které vycházejí z vnitřní povahy skutečnosti.

⁵ Rádl opakovaně protestuje proti pozitivismu, který prý učí, že máme být jen nezúčastněnými diváky ve světě, neosobně pozorujícími a zaznamenávajícími, co vidí kolem sebe. Pokud pak vede k názoru, že je třeba pouze brát skutečnost na vědomí a zanedbávat odpovědnou účast na dějství, je takový pozitivismus nutně filosofii

Na začátku své badatelské dráhy hledal Rádl smysl životního dějství v účelovosti života a posléze přírody samé (byl zastáncem vitalismu, který vychází z předpokladu, že život sám si vytváří hodnotovou orientaci, má svůj přirozený řád). V jeho dílech se postupně ukazuje zcela zvláštní pojetí pravdy: je spojena s (orientovaným) dějstvím, je jeho cílem – a Rádl je zásadně proti její objektivitě. Pravda tak není cosi, co je možno najít, objevit, co nese svou orientaci vždy stejně a je tu bez účasti svého objevitele, nebo nezávisí na tom, komu o své pravdivosti vypovídá. Naopak: pravda je vázána na osobnost člověka; intenzita, se kterou utváří jeho existenci a je jí naopak utvářena, je i mírou její platnosti. Člověk totiž nepřichází „odjinud“ do tohoto světa, který teprve poznává; jeho poznání (tedy živé, nikoli školské, ale vycházející z něj samého, z jeho vnitřního přesvědčení) je samo přírodou, vzniká v aktu tvoření, jenž je událostí, a ta je vázána na určité lidi.

Vědění, které k pravdě směřuje, není pouhým opakováním přírodního dějství (myšleno tak, že za mnoho století, až bude vědění rozvinuté, bude toto přírodní dějství věrně odrážet), neživou vzpomínkou na to, co se v naší mysli zvenčí usadilo. Věda je pak hledáním pravdy: je řadou událostí, nikoli řadou soudů – jestliže pravdu logickou lze formulovat z řady obecných principů, pak věda naopak zahrnuje reálné, živé objevy. Události vědecké lze pouze popisovat, nikoli konstruovat vědění o nich (viz Patočka 2006b: 334–335).

Rádl tak bojuje proti konstrukcím, obhajuje metafyzický základ života, něco, co tento život předcházelo – abychom jej pochopili, musíme i my k němu směřovat ve svém duchovním úsilí (Hejdánek in Markoš, Hermann 2004: 67–68). Říká, že pokud pravda není schopna vypovídat nic o tom, co se mění, pak taková pravda, která je neměnná, nemůže být skutečnou pravdou, neboť by byla zbavena života. Pravda vládne celým vesmírem, lépe pak v říši vitální, největší moc má v říši morální, ve světě odpovědného lidského jednání. Vitálnost je předdějinným vítězstvím života nad neživou hmotou; morálnost zase vítězstvím nad pouhou vitálností. Pravda je posláním, aby z *ničeho* vzešlo *něco*, co pouhé nic překonává, a to právě v tom, co před jejím působením nebylo: stává se zjevnou ve hmotě, životě, morálce. Posláním člověka je, aby tomu porozuměl jako poselství, spojil s tím své svědomí. Zákon „ty máš“ je jedinou absolutní, platnou skutečností – co má být, je původcem toho, co jest; není jsoucnem, ale základem všeho jsoucího. Nikoliv jako příčina, ale jako výzva – aby se stalo to „pravé“ (Hejdánek in Markoš, Hermann 2004: 69–72).

V těchto úvahách se formují základy Rádlovy originální metafyziky: postupně dospívá k závěru, že: „Nemáme pravdu, (...) nýbrž pravda má nás; neustanovujeme ji, nýbrž rodíme se do ní.“ Toto poznání odvozuje od Sókrata, který „...stál na tom, že morálnost (to jest například spravedlnost, čest, pravda a tak dále) jistojistě jest; je dříve, než ji lidé formulují. Proto [tento Sókratés] učil (a to je největší věc v jeho učení), že pravda je dříve, než jsme se narodili, že její vládu jen objevujeme.“ Rádl pak k tomu podotýká, že pravý význam těchto slov chápe až nyní (tedy ke konci života: vyjadřuje se tak v *Utěše z filosofie*) – jde o sám základ metafyziky, na kterém je postaveno i Platónovo učení o ideách (Rádl 1947: 15–16).

v krizi, neboť vede k rozkladu civilizace, která by byla optimistická, podnikavá, konstruktivní. Filosofie má být naopak „programem pro reformu světa; čin je jejím cílem. (...) Filosof chce změnit, provést, reformovat; nikoli jen líčit krásu pravdy (...) Theorie a praxe nejsou od sebe odděleny jako dva různé druhy činnosti (...) Porozumění není tedy viděním věci (...) neexistuje jako představa ani jako vztah mezi věcí a myslí, nýbrž organizuje, vládne, podrobuje si. (...) Všechna fakta ze sociálního života (...) [nejsou] konstatováním toho, co jest, nýbrž je to zároveň slib toho, co bude, vůle k tomu, co má být.“ (Rádl 1998: 5–11)

Noetika

Z těchto premis se vyvinula Rádlova originální metoda poznání, kterou uplatnil i ve zkoumání vědeckém: pohled na svět je vysoce subjektivní, do objektu je třeba vložit smysl jemu vlastní. Tak je možno postihnout skutečnost, uchopit ji celkově. Idea již není produktem ideace, tedy logickým pochodem; morální hledisko není sekundární, je podstatou pravdy. Idea, eidos, je živou formou a například zvířecí život je idea při díle, je to bytí na cestě za něčím; to podstatné na tomto bytí je nikoli jeho základ, ale cíl. Data smyslová lze pochopit jen v zápase se skutečností; pravda vychází z činu odvahy, nelze ji dokázat nebo nazírat, je možno ji však spolutvořit. Rádl dospěl touto metodou vědeckého individualismu k závěrům, které se zdají na první pohled absurdní: pravda se neřídí podle předmětu, ale naopak předmět se zařizuje podle pravdy (Patočka 2006a: 43–51).

Cesta za pravdou je každému vlastní, pravdivost pak souvisí těsně s opravdovostí tohoto podniku, a tak je v jistém smyslu „platná“ i pravda každého člověka. Na druhé straně ale není tato pravda libovolným lidským výmyslem – je tu smysl, který každého člověka oslovuje; smyslem je „to, co můžeme pochopit, co jest východiskem pro porozumění jednotlivostí, co dává dějství jednotu...“ Myšlení vede k pochopení skutečnosti, protože tato skutečnost je ve své podstatě mravná. Takto Rádl, aby dosáhl všeobecné platnosti, překračuje hranice lidské subjektivity, táže se radikálně po smyslu věcí, skutečností a nalézá je v morální dimenzi vši skutečnosti. Vnímání a porozumění vychází z hlubokého souladu pravdy vnitřní a pravdy, která je skutečností inherentní. Samotná skutečnost tak již není pasivní, je tvůrčí (viz Patočka 2006a: 37–51).

Smysl dějství se Rádl odvažuje hledat nejen v duchovědách, ale i ve vědách přírodních, především biologických; všímá si také příznaků toho, že a jak jednotliví myslitelé k němu směřovali. Kromě toho ovšem vyzdvihuje přímou zkušenost, a také v tomto svém realismu se pokouší překonat pozitivistické nazírání. Ve zkušenosti, která je spíše intuicí a předchází racionálnímu vědomí, je subjekt i objekt v jednotě – prožívané s prožívajícím nejprve splývá, až následně, v reflexi se pojmy rozdvíhají. Porozumění je tak založeno na prožitku, který mu předchází a již není konstrukcí, ale růstem. Skutečnost je nám bezprostředně přístupná v „původním vědění“ jako jednotná struktura; tento bezprostřední kontakt s dějící se skutečností je zachován v živé vědě, vědec jako aktivní činitel si jej nejen uvědomuje, ale i dále zpracovává (kontinuita dění souvisí s kontinuitou jednání). (Škorpíková 2003: 50–59)

Úvahy politické

Filosofie, která pro Rádla není věcí talentu, ale životního rozhodnutí, má směřovat k reformě společnosti (v tom je jejím svědomím): člověka vyzývá k pochopení a přijetí jemu vlastního poslání, připravuje jej k jeho naplnění, a to v určité historické situaci a na základě jeho vnitřních možností (Patočka 2006a: 34–36). Protože v Rádlově velmi citlivé povaze silně rezonovaly všechny vlivy dobové, vyjadřoval se často k aktuálním otázkám společenským⁶

⁶ Rádlovi kritikové mu vytýkají, že na tomto poli publikoval často jen články k aktuálním problémům politickým a mravním; že jeho analýzy nejdou vždy do hloubky a postavit na nich přímo nové teorie nelze. Filosofické texty, které píše poněkud chaoticky vedle systematických prací zaměřených na biologické teorie, pak často nepodávají soustavná vysvětlení. Jejich argumenty nejsou lehce přijatelné zvláště dnes, neboť Rádl v závěru života vybízí k návratu k „nejtemnějším“ středověkým tradicím myšlení (Kohák in Markoš, Hermann: 226–237).

(byl mimochodem výrazným, i když kritickým stoupencem Masarykovým). Hledal nové podněty pro úlohu náboženství⁷ (od r. 1927 vydává spolu s Josefem Luklem Hromádkou *Křesťanskou revui*), a co se týče historického vývoje a událostí, předvídal je, ale bohužel ve své době nebyl vyslyšen.⁸ Kladl otázku po nové, aktivní podobě filosofie, a to v měřítku celosvětovém: r. 1934 předsedal VIII. mezinárodnímu filosofickému kongresu v Praze, který byl organizován kolem problému krize demokracie. Ukázalo se však, že v té době filosofická odpověď ještě zdaleka neuzrála (Patočka 2006a: 618, 635).

Hojně publikované Rádlovy názory k dobovým otázkám je ale třeba také opatrně zkoumat: proti čemu svými výroky bojoval, jaké cíle sledoval, a jaké k tomu volil prostředky – odsud stavět „řádlovskou etiku“ lze jen kriticky (viz Kohák 2009a: 189). Celkově dal Emanuel Rádl české filosofii sílu v meziválečném období – tu sílu, kterou ke konci života sám postrádal, což jej uvrhlo do samoty, odloučenosti a posléze duševní nemoci, ze které se již nevzpamatoval.

Pozitivismus a Rádlovy vědecké teorie

Biologické práce Emanuela Rádla se snaží postihnout specifiku živého, nepřevoditelnou na fyzikální, chemické aj. mechanistní základy (autonomistická biologie). Opakovaně při výzkumech i v teorii zdůrazňuje, že zkoumání života je neseno pochopením tohoto fenoménu na základě podobnosti prožitku. Zpočátku spojuje tento svůj přístup s tehdy moderními podněty filosofie života a vitalismu; jeho celoživotní kritika pozitivismu má svůj původ v jeho zkušenostech z vlastní experimentální práce (Hermann in Markoš, Hermann 2004: 162).

⁷ To je i motivem Rádlovy kritiky pozitivismu, jehož důsledky pro náboženskou otázku byly zřejmé: v Comteově dějinné filosofii tří stádií lidského kulturního vývoje je první z nich, ovládané mýtem a náboženstvím, definitivně odbyto. Budoucnost patří třetímu stadiu: vědeckému. Rádl proti tomuto názoru brání nejen metafyzickou filosofii, nýbrž i náboženskou teologii a náboženství (Lochman in Hromádka 2005: 5–11).

⁸ Právě díky své originální metodě předvídal budoucí události: „Samostatnou kapitolou v Rádlově myšlení je otázka soužití a vztahů mezi Čechy a Němci. Zabýval se jí už ve své práci *Válka Čechů s Němci* (1928), která vyšla také německy. V českém prostředí nebyla právě vlídně přijata – ostatně i u polistopadového vydání Ladislav Hejránek ve svém epilogu konstatuje, že „Rádl byl zejména v první republice postavou zcela mimořádnou, většinou kontroverzní, jen nemnohými chápanou a dodnes zdaleka nedocenenou“. Ovšem pod dojmem nastupujícího nacismu dostaly i Rádlovy úvahy nový směr. Na chystanou expanzi nacistického Německa reagoval už v roce 1935 a ve spise *Zur politischen Ideologie der Sudetendeutschen* připomínal především českoněmeckým intelektuálům základní krédo: „Je třeba výše hodnotit svobodné zákony občanů státu než jen přírodní zákony kmenového příbuzenství.“ Byl to ovšem hlas volajícího na poušti, když naléhal: „Pro koho se rozhodneš, pro reformaci lidské společnosti, nebo pro pozdvižení temných sil.“ Ovšem jeho výzvy k občanské uvědomělosti, racionální a svobodné úvaze, která by nepodléhala teoriím o mytické kmenové sounáležitosti a ideologické propagandě založené na instinktu – „Jsme jedné krve, ty a já“ – zůstaly většinou oslyšeny. Stejně dopadl i jeho vášnivý apel na představitele Sudetoněmecké strany: „Nečekejte na cizí vůdce, staňte se sami vůdci svého lidu!“ A tak své poslední dílo už dopisoval za okupace a v neustálé obavě před zatčením gestapem.“ (*KDO BYL KDO v našich dějinách ve 20. století*, Libri, nakladatelství původní české encyklopedické literatury [online]. [cit. 2010-01-04]. Dostupné na URL:<<http://www.libri.cz/databaze/kdo20/list.php?od=r&start=1&count=20>>.) Rádl podroboval příkré kritice běžné pojetí vlastenectví i všechny názorové „romantické“ směry, o nichž soudil, že rostou z „přírodního“ (tedy neuvědomělého, pudového, po případě programově protiracionálního) pojetí společnosti a národa a rozvíjel své pojetí společnosti jako útvaru vzniklého svobodnou smlouvou.

Pozitivismus byl Rádlovi blízký svou úlohou reformátorskou, a také myšlenkou, že věda má bojovat proti mýtům,⁹ pronikat do všech oborů lidské činnosti – a posléze ovládnout život společenský. Vědci totiž mají přestat být pouhými diváky a usilovat, aby jejich pravda vládla v rozsahu, který jim je vymezen. Rádl se ovšem neshoduje s pozitivistickým objektivismem: pohled zvenčí, zabývající se pouze o nahodilé vlastnosti a vztahy s okolím, zanedbává vnitřní pravdivost. Tato objektivita, která přiznává status faktu určité skutečnosti i pouhému zdání, činu mravnímu i zavrženému, zkresluje samo pojetí podstaty vědy – ta má směřovat k poznání jistojisté pravdy (Rádl 1926: 25–27). Požadavek skutečné a působící vědecké pravdy, kterou je nutno stále hledat a uplatňovat, je velmi silný – jde o maximum vědeckého zkoumání, má silné morální konotace, neboť jde vždy o individuální rozhodnutí. Jak říká Patočka, věda má „pravou“ povahu, pokud je zakotvena v mravním impulsu transcendence, a úkolem filosofie je pak rozlišení této „pravé“ vědy od pouhého mýtu vědy a techniky (viz Patočka 2006a: 849).

Rádlovo filosofické myšlení má svůj odraz i v jeho teorii vědy: věda je o věcech, ne o pojmech (brání se proti formalismu). Poznání není jakási kontemplace, má působit. Pravda je výrazem nejhlubší vrstvy skutečnosti, je v souladu s pravdou osobní. Věda, podobně jako demokracie, spoléhá na konkrétního člověka a jeho vklad. Věda bez morálky je vědou úpadkovou. Rádl tak dospívá k logickému expresionismu: věda je výrazem osobního přesvědčení; tento na první pohled absurdní závěr však zakládá v původní jednotě „subjektu“ a nahlížené skutečnosti (viz Patočka 2006a: 665–666). Na tomto základě řeší problém krize inteligence – pokládá vývoj za regresivní, vědec specialista ztrácí rozměr transcendence, jeho schopnosti se stávají jen instrumentální.

Problém smyslu a morálky ve vědě

Na konci *Moderní vědy* Rádl konstatuje, že nejzajímavější vývoj na poli vědy nespočívá v jejích obrovských objevech (např. ve světě atomárním), ale v tom, že faktologická věda druhé poloviny 19. století končí a vědci se opět začínají ptát po smyslu, že tedy tento význam nevyklučují z předmětu svého bádání (viz Patočka 2006b: 336). Ve svém pojetí pravdy ve vědě se Rádl vymezuje proti dobovým proudům vědy české, např. s Františkem Marešem polemizuje o jeho názoru, že „úkolem vědy není a nemůže být poznání pravdy“. (Rádl 1909: 548)

Rádlovy teze týkající se tohoto problému lze stručně shrnout takto: Věda hledá a nachází pravdu. Pravda je cosi, s čím se lze vnitřně identifikovat. Vychází vlastně z kontaktu s realitou nikoli ve smyslu empirismu, tedy odrazu v mysli a smyslových počítcích, má význam události, která se stane a již se vědec účastní.¹⁰ Tento prostý fakt ovšem zcela zásadně proměňuje pole poznání: objektivita již není cosi pouze vzdáleného; není to ovšem také jen subjektivní prožitek. Rádl výslovně říká, že objektivita je dosaženo diskusí, vyladěním názorů a odstraněním „stranickosti“, tedy všelijakých jednostranností. Tím se nevzdáváme svého podílu na oné události a snad i na skutečnosti, kterou poznáváme,

⁹ Zde Rádl bojuje proti romantismu, jasně upřednostňuje osvícenské zásady. Nejdříve sice v romantice hledal argumenty proti pozitivistické vědě, ale později ji demaskoval (viz Patočka 2006a: 610).

¹⁰ Počátkem 20. století se o překonání rozporu mezi naturalistickým empirismem a subjektivistickým apriorismem pokoušel např. Edmund Husserl – byla tak načrtnuta koncepce objektivistického apriorismu, který rozumovým poznatkům přiznává nadčasovou platnost, avšak současně rozum pojímá jako zkušenost zvláštního druhu (viz Patočka 2007: 52).

současně jsme ale schopni dosáhnout názoru, poznání, které se vši odpovědností zdůvodníme před všemi, kdo jsou k dané věci schopni cosi odpovědně říci. Dokonce je možné na tomto původním prožitku vystavět abstraktní logickou konstrukci, avšak onen prvotní impuls je stále implicitně přítomen.

Podle Rádla se tak věda odehrává jako sled událostí, jichž se plně účastníme (tato účast může být ovšem jak víceméně pasivní, tak i tvůrčí). Člověk jako osoba není vyvázán z procesů, jimiž se věda obnovuje, nemůže tedy být její pouhou „obětí“. A především – etické hledisko je do jisté míry součástí i tohoto vědeckého pohledu na skutečnost, není jej možné přidat k hotové teorii až dodatečně. Samozřejmě z toho vyplývá názor, že jistá hodnotová orientace musí v jisté míře být součástí skutečnosti jako takové, tedy v Rádlově případě přítomna nejen ve světě lidském, ale také (jak se vyjadřoval v pozdějších fázích svého myšlenkového vývoje) v určitém smyslu i v přírodě.¹¹

Poměrem vědy k mravnosti se Rádl zabývá v *Moderní vědě*. Konstatuje, že literatura o poměru etiky k přírodovědě je rozsáhlá (na prvním místě jmenuje dílo Františka Krejčího *Pozitivní etika*) a vytyčuje následující okruhy souvislostí vědy a etiky (Rádl 1926: 42–56):

1. Vědecká pravdomluvnost (lež nedovolená).
2. Svoboda vědeckého bádání a učení (zde rozebírá rozdíl mezi bádáním a učením, hledá hranice svobody v obou případech).
3. Vědecké podvody (nedovoleny).
4. Co jest vědecky nepřijatelné (např. experimenty na lidech).
5. Věda pro vědu (toto heslo značí, že věda je odpovědná spíše pravdě a jejímu hledání, než praktickým užitkům z toho plynoucím – vědec ovšem nesmí připustit zneužití výsledků svého bádání).
6. Vědecká objektivnost (zde se rozebírá, jak každý vědec je povinen kriticky hodnotit teorie zavedené i ty nově se objevující – je odpovědností každého přisoudit pravdivost podle vnitřního obsahu, nikoli dle formálních kritérií).
7. Teorie a praxe (obojí je významné a jedno se potvrzuje druhým; dobrý vědec je si vědom obého, byť dělba práce mezi nimi je nevyhnutelná. Souvislost s etikou je spíše implicitní, znamená, že ani jedno hledisko není kritériem druhého, tedy například praxe, užitečnost nemá přednost před teorií z hlediska prospěšnosti pro lidstvo).

¹¹ Emanuel Rádl do určité míry podléhal vlivu Hanse Driesche, který byl zastáncem vitalismu v biologii. V přírodním dějství hledal smysl, uvažoval teleologicky: jednání organismu je řízeno cílem, který Rádl pokládal za objektivně daný přírodní faktor, což lze doložit jím způsobenými skutečnými změnami v čase i prostoru (zde je paralela s Drieschovou „entelechií“). Tento přírodě vlastní *smysl* se v oblasti humanitní stává pro Rádla smyslem rozumným. To, co je v organickém životě pouhým přírodním faktorem, se zde mění v uvědomělý program, kterým se řídí jak kritické uvažování, tak cílevědomé jednání.

8. Etika vědeckého povolání (řeší klasické problémy vědecké etiky: počínaje přísahou Hippokratovou a Paracelsovou přes stručný nástin problémů, které přináší vědecká praxe; zabývá se ovšem i předpisy a stavovskou ctí).
9. Vliv vědy na mravní názory společnosti (téma související s propojením pozitivistické vědy a světové ideologie přijímané většinovou společností – což otevírá závažné otázky. Jak působí věda na všeobecné mravní názory? Je možno sledovat jejich úpadek s rostoucím vlivem vědy?).
10. Jest příroda mravná? (Rádl zde zatím klade otázku velmi formálně: obrací se ke zvířecí etologii a srovnává ji s mravními zvyklostmi lidskými.)

Tento stručný popis etických problémů ve vědě poskytuje základní kategorie vědecké mravnosti, a je možno se jej držet nejen ve vědecké praxi, ale i při hledání přesahů mezi oběma diskursy. V *Moderní vědě* jde o přístup praktický – je vytvořen kodex vědce pro jeho základní orientaci, jak si počínat v různých situacích, aby se nedopustil nemravného jednání. Některé okruhy témat však tento praktický přístup přesahují a přinášejí myšlenky objevující se i jinde v Rádlově díle: především v bodech nazvaných „Věda pro vědu“ a dále potom v posledním tématu „Jest příroda mravná?“. Vidíme z tohoto desátého bodu (zde velmi vágně a spíše formálně zpracovaného, tuto otázku si ovšem klade v průběhu svého života stále), že mravní dimenzi hledá ve vší přírodě, současně se ale potýká s těžkostmi, pokud chce tento názor vyjádřit filosoficky či prostředky přírodní vědy samotné. V bodě 5 (Věda pro vědu) pak píše:

„Domnívati se, že čistý zájem vědecký může se přičítati čistému zájmu mravnímu, jest věřiti na neslučitelnost rozumu a mravního smyslu. Pravda a mravnost jsou normy jedné a téže mysli; obojí jest to, co jest konec konců správné; (...) co jest opravdu nemravné, jest také nesprávné, jest úkolem vědcovým, hledati věcnou a logickou nesprávnost nemravných nauk a nepřestávati na mravním protestu.“ (Rádl 1926: 48–49)

Jaký má věda vliv na mravní názory společnosti (bod 9), to Rádl popisuje v souvislosti s úsilím o utváření vědecky kritického světonázoru, vyzdvihuje přednosti osvícenství i vědou založeného pokroku; hledí na pozitivní proměnu sociálních vztahů pod vlivem vědy a také oceňuje „mravní očištění od předsudků“, a tedy zvýšení odpovědnosti člověka za své jednání (Rádl 1926: 55). To také dokládá analýzou vědecké objektivnosti (bod 6), která nespočívá v absenci zaujatého názoru na zkoumanou skutečnost, ale právě naopak: vědec vždy „agituje“ pro svůj pohled na skutečnost, činí tak ale odpovědně a kriticky, tak, aby každého přesvědčil o pravdě, za kterou stojí vahou své osobnosti (Rádl 1926: 42–56).

Rádl tedy řeší problém vztahu vědy a etiky současně – mají jediné východisko, lidský rozum, jehož racionalita podstatně souvisí s pravdou, jež má rozměr morální. Mravní zákony člověka přesahují, jsou zde před jeho volbou, on se jim oddává – tedy nejsou konstruovány rozumovou úvahou, dohodou nebo jinak. Mravní požadavek je v samé historické podstatě lidskosti (Patočka 2007: 43–44). To pak znamená, že není podstatného rozdílu mezi vědou jako specifickým nástrojem pro praxi, jehož užívání se řídí zvláštními pravidly, a vědou, která skutečnost teprve odhaluje, dobývá se k její skryté podstatě. Oba přístupy se překrývají, souvisejí s vnitřní motivací k bádání či akci víceméně praktické, jsou vždy konfrontovány s životním postojem vlastním nebo společenským. Rádl si ovšem postupně stále více

uvědomuje moc vědy i její vzrůstající nárok zasahovat do sfér, které jí nepřísluší; tento problém však řeší po svém: věda není pouhým nástrojem s pravidly, která se mohou vymykat sféře morální.

Rádlův metodický přístup k vědeckým otázkám, v němž se teprve vyjasňuje, co věda vlastně je, na které otázky odpovídá, je tak plodný i z hlediska problémů praktické etiky a nastíněná řešení jsou přímým důsledkem těchto úvah.

Závěr

Filosofie Emanuela Rádla je toho druhu, který nevytváří velké logicky uspořádané systémy, neklade jednoznačné odpovědi; vybízí především k samostatnému zamyšlení – a tento filosof po celý život soustavně hledal, ale i nacházel předpoklady tvorby. Tvořivost však nikdy nespojoval s naturalismem, který tvůrčí svobodu zaměňuje s puzením přírody a vede k fatalismu. Předpoklady tvorby jsou dle Rádla mravní a duchovní (viz Patočka 2006a: 531).

Je možno říci, že Emanuel Rádl předjímá filosofické a odborné diskuse (týkající se role a významu diskursu na platnost výpovědi o skutečnosti, určení hranice mezi různými přístupy, vymezení různých „řečových her“ vůči sobě navzájem, nemožnosti skutečného dialogu a porozumění či zaujetí pevného stanoviska a jednání na jeho základě – jejichž důsledkem je všeobecná relativizace hodnot), jež mocně probíhaly po celé 20. století, a to tak, že je v podstatě již předem usvědčil z falše. Diskursivní přístup prošel myšlenkovým metabolismem vzdělaného západního světa do té míry, že jeho zastánci dospěli ke všeobecnému konsensu ohledně nutnosti „přidat“ etický diskurs k vědeckému jako jeho ne zcela organickou součást.

V tomto pojetí se etika vrací do vědy zadními vrátky, jako faktor, který je třeba zohlednit až v jejím plánování, managementu, stanovování cílů výzkumu – nikoli při zkoumání skutečnosti samé. Předmět výzkumu i vědecká metoda mají totiž být „hodnotově neutrální“; aplikace vědeckých teorií v praxi nemusí zahrnovat morální aspekty, ty jsou z hlediska vědy „vnější“, odvozené z jiných principů; etické argumenty (vypovídající o tom, co by být mohlo a mělo) mají pak navíc oproti „nutnosti“ doložené vědeckými fakty menší váhu („nutné“ zákonitosti divoké tržní ekonomiky a jejich všeobecné přijetí za „mechanismus světového dění“ jsou typickým příkladem ze současnosti).

Rádlův názor jsou jedinečné tím, že vědu považuje nikoli jen za metodu, ale i program; vědce chce angažovat pro vědeckou pravdu, neboť úsilí o ni je podstatou jeho individuální tvůrčí, objevitelské aktivity i součástí jeho odborné autority, závažnosti výsledků; a tuto pravdu chápe v jednotě aspektů racionálních, etických a případně emocionálních – filosofie, věda a snad i náboženství jsou částmi jednotného vědění (Rádl 1926: 19, 32–33). V předpokladu organického spojení vědecké pravdy s proměnou skutečnosti se tak pokouší o novou jednotu mezi tím, co je (z morálního hlediska) dobré a co je obecně platné či pravdivé. Tyto myšlenky jsou znovu aktuální v době, kdy oddělení sféry rozumu a sféry hodnot nese své neblahé důsledky v oblasti jevů.

Dílo tohoto myslitele počátku minulého století dále upomíná, že etika se může stát mocným katalyzátorem úvah na pomezí vědy a filosofie a mohla by přinést silné impulsy pro

rozvoj obou těchto okruhů odpovědného zájmu o skutečnost. Rádlovi byla motivací k propojení těchto odborností v okamžiku, kdy cítil, že svět živé přírody v pohledu pouze vnějším, „objektivním“, postrádá smyslu, což není v souladu s povahou této přírodní skutečnosti, jak lze dokonce ověřit experimentálně – a tak je třeba teleologickou dimenzi života teoreticky rozpracovat. Po stránce metodologické Rádlova cena spočívá ve spojení oblastí zdánlivě odlehlých – tedy vědy a filosofie – a v originálním způsobu, kterým tak učinil: společná jim je právě osobnost badatele, jeho zaujetí a povaha pravdy jako události, na které je třeba mít individuální zájem. To, že tento přístup nevede k subjektivismu a libovůli, je zaručeno právě hlediskem morálním, jež je přítomno ve vši skutečnosti, a které tak určuje meze a možnosti jakéhokoli bádání.

Celoživotní práce Emanuela Rádla je tak důkazem toho, že střet pozitivismu s idealismem, a potažmo křesťanství a víry s vědou je plodnou inspirací tam, kde dochází ke střetu principů a názorů – to omezuje dogmatické přístupy a mohou se objevit nové pohledy či inspirace (i přesto, že závěry mohou vyznít dogmaticky). Výsledkem tohoto střetu je totiž zcela nová zaujatost pro skutečnost; vědomí, že její vědecký popis není jediný možný; že je odvozen od určitých předpokladů a (historicky) podmíněného výkladu. V jistém ohledu tak Rádl předchází Poppera (viz Kohák 2009a: 189).

K závěrům, které se pokoušel vyvodit, se Emanuel Rádl celý život blížil, postupně ale pochopil nesmírnou dálku, kterou by měl překonat, pokud chtěl nesouměřitelné oblasti vnitřně propojit – evropské myšlení již nese dlouhou tradici dualismu. Ke konci rezignoval na racionální analýzu či rozbor; jeho *Útěcha z filosofie* se podobá náhlému vnuknutí nebo apelu, který chce být spíše silný než racionální – (kontroverzní) názory zde vyjádřené mohou provokovat, ale i to je způsob následování. Tato kniha je posledním zoufalým pokusem o sebevyjádření, vyslovení názoru, na kterém by mohla záviset budoucnost světa. Má formu závěti a její autor zde již nedbá na formální atributy filosofického textu nebo šance na jeho přijetí odbornou veřejností. Opouští přijatý postup výkladu (například z nižšího k vyššímu), a začíná popisem morálního světa a jeho zákonů, které jsou mu základem skutečnosti, jistým orientovaným uspořádáním vlastním v podstatě „hmotě“ jako takové. Zde již zahlédl možnost nového rozvrhu světa, který ještě sice nejde obhájit, je možné ale vydat svědectví o tomto otevírajícím se pohledu (Rádl 1947).

Rádlovo filosofické úsilí nepřestává dodnes vydávat své plody, v jeho díle lze například nalézt předpoklady nevěcného pojetí pravdy, jak je rozvíjí Ladislav Hejdaček. Ve své době ale již více pro svět učinit nemohl: v období před druhou válkou těžce onemocněl, jeho filosofické, vědecké i osobní přesvědčení jej uvrhlo do temnot ducha či spíše vypjaté přecitlivělosti. Vědomí, že v okamžiku dějinné krize již myšlení nemá schopnost působit proměnu, po které celý život volal, že svět se vrhá do víru iracionálních vášní, které navíc chce rozumově zdůvodnit, se mu stalo osudným – se skutečností jej spojovala vnitřní pouta, která nebyl schopen zpřetrhat. Emanuel Rádl byl součástí své pravdy a roku 1942 na ni zemřel.

SEZNAM LITERATURY

HROMÁDKA, Josef Lukl. *Don Quijote české filosofie. Emanuel Rádl (1873–1942)*. Brno: Luboš Marek, 2005. ISBN 80-86263-66-5.

KLAUS, Georg, BUHR, Manfred (eds.). *Filozofický slovník. [Sv. 2.], O–Z*. Praha: Svoboda, 1985.

KOHÁK, Erazim. *Domov a dálav. Kulturní totožnost a obecné lidství v českém myšlení*. Praha: Filosofia, 2009(a). ISBN 978-80-7007-293-6.

KOHÁK, Erazim. Zdar a nezdar „národní“ filosofie: Patočka, Masaryk [online]. [cit. 2010-01-04]. *Britské listy*. 2009(b). Dostupné na URL: <<http://www.blisty.cz/art/33268.html>>. ISSN 1213-1792.

MARKOŠ, Anton. HERMANN, Tomáš (eds.). *Emanuel Rádl – vědec a filosof*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-107-2.

PATOČKA, Jan. *Češi I. Soubor textů k českému myšlení a českým dějinám*. Praha: OIKOYMENH, Filosofia, 2006(a). ISBN 80-7298-181-1, ISBN 80-7007-230-X.

PATOČKA, Jan. *Češi II. Soubor textů k českému myšlení a českým dějinám*. Praha: OIKOYMENH, Filosofia, 2006(b). ISBN 80-7298-182-X, ISBN 80-7007-231-8.

PATOČKA, Jan. *Věčnost a dějinnost. Rádlův poměr k pojetím člověka*. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-256-1.

RÁDL, Emanuel. *Dějiny biologických teorií novověku. Díl I., Od renesance na práh 19. století*. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1394-6.

RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie I. Starověk a středověk*. Praha: Votobia, 1998. ISBN 80-7220-063-1.

RÁDL, Emanuel. *Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století*. Praha: Jan Laichter, 1909.

RÁDL, Emanuel. *Moderní věda: její podstata, metody, výsledky*. Praha: Čin, 1926.

RÁDL, Emanuel. *Útěcha z filosofie*. Praha: Čin, 1947.

ŠKORPÍKOVÁ, Zuzana. *Rádlovo pojetí pravdy*. Praha: Filosofia, 2003. ISBN 80-7007-175-3.

(*RNDr. Jana Dlouhá, Ph.D.*, působí v Centru pro otázky životního prostředí Univerzity Karlovy, kde se zabývá především tvorbou výukových textů a koordinací vzdělávacích programů. Je odpovědnou redaktorkou časopisu *Envigogika*.)