

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI
PEDAGOGICKÁ FAKULTA
Katedra společenských věd

Diplomová práce
Bc. Zuzana Pekárková

K některým problémům etiky, politiky a demokracie Emanuela Rádla

Olomouc 2012

vedoucí práce: PhDr. Petr Zima, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem zadanou diplomovou práci řešila a vypracovala samostatně a že jsem uvedla všechny použité zdroje informací.

Olomouc, 5. dubna 2012

.....

podpis

Touto cestou bych ráda poděkovala mému vedoucímu práce PhDr. Petru Zimovi, Ph.D. za jeho cenné rady, připomínky a všechnen čas, který mi věnoval v souvislosti s mou diplomovou prací.

Obsah

Úvod	7
Osobnost E. Rádl	10
E. Rádl a jeho účast na společenském a politickém životě.....	12
Dílo E. Rádl	13
Pojetí demokracie u E. Rádl.....	16
Pojem demokracie	17
Typy demokracie	19
Typ organický (německý)	19
Většinový (demokracie v užším slova smyslu)	21
Smluvní pojetí demokracie (liberalistický)	22
Moderní demokratismus	23
Porovnání demokracie a absolutismu	24
E. Rádl a jeho vztah k teorii a praxi komunismu.....	25
E. Rádl a jeho pojetí liberalismu.....	26
E. Rádl a sociální demokracie	30
E. Rádl a marxismus	32
Vztah mezi demokracií a vědou u E. Rádl.....	33
Lidská práva a autonomie v pojetí E. Rádl	35
Kolektivní lidská práva.....	36
Národnostní lidská práva	39
Lidská práva v Československé ústavě z 29. února 1920.....	40
Práva žen.....	40
Dvojí pojetí ženy.....	40
Vývoj ženského hnutí	41
Pojetí rovnosti ženy a muže v Rádlově pojetí	42
Feminismus.....	44
Pohled marxismu na ženu	44
Ruská emancipace	44
Ideál ženy.....	46
Český národ a demokracie.....	47
Národnost a národ v pojetí E. Rádl.....	48
Pojem národnost	48

Svobodná volba národnosti.....	50
Pojem národ a národní stát	51
Vlastenectví	55
Český nacionalismus a (sudeto)německé národovectví	61
Češi a „čeští Němci“	63
Češi a Slováci	65
Češi a Maďaři	67
Politika v pojetí E. Rádl	69
E. Rádl a jeho reflexe politiky	69
Rádlův realismus	70
Realistický klub	72
Programové zásady Realistického klubu	74
Organizační řád Realistického klubu	79
E. Rádl jako glosátor, komentátor a kritik	80
Národnostní příslušnost jako politický problém v Československu.....	80
Aplikace Rádlovy „zásady lásky“ v politickém životě.....	82
E. Rádl a T. G. Masaryk	84
Vztah E. Rádl k osobnosti T. G. Masaryka.....	84
E. Rádl a politické názory T. G. Masaryka.....	85
E. Rádl a filosofické myšlenky T. G. Masaryka.....	86
Smysl dějin v pojetí obou myslitelů	87
Stanoviska obou filosofů k současným problémům společnosti	89
T. G. Masaryk jako Rádlův „ideál moderního hrdiny“	91
Postoj k Rukopisům královédvorskému a zelenohorskému	93
Etika v pojetí E. Rádl	95
E. Rádl jako moralista.....	95
Morální řád	97
Vývoj morálního řádu	98
Laická morálka	101
Křesťanská morálka	102
Přístup k sexuálním otázkám	103
Rodina v Rádlově pojetí	105
Rádlovo pojetí pravdy.....	106

Možná aplikace některých myšlenek a názorů Emanuela Rádla ve školní výuce.....	109
Závěr	114
Prameny a literatura	119
Internetové zdroje	125

Úvod

Téma mé diplomové práce se zabývá pojetím demokracie, politiky a etiky u E. Rádl. Šlo o myslitele, jenž je v dnešní době spíše neznámou a opomíjenou osobností. Já jsem se s jeho názory seznámila ve filosofii na vysoké škole v souvislosti s myšlenkami T. G. Masaryka a v hodinách dějin Německa a osudů národnostních menšin v sousedních zemích.

Odborná veřejnost si je v současnosti již vědoma, že E. Rádl zasáhl výrazně do vědeckého, filosofického a společenského života v první polovině 19. století, byl srovnáván svým významem např. s K. Čapkem, J. Pekařem či F. X. Šaldou. Z důvodu připomenutí této význačné osobnosti v plné šíři jeho působení byla pořádána konference v roce 2003 na počest jeho 60. výročí úmrtí.¹

V případě, že má společnost alespoň nějaké vědomosti o tomto filosofovi, spojuje si jej spíše s knihou *Válka Čechů s Němci*, jež pojednává o vztahu mezi největší minoritou u nás a českým národem. Nezanedbatelný význam měl v oblasti vědecké a jeho práce jsou dodnes interpretovány.

Znovu vydávané jsou ve větší míře ta díla, která jsou považována za významnější. Část jeho prací byla však vydána pouze jednou, a to v době jeho participace na veřejném životě. Některé knihy jsou sepsány formou přednášky věnované studentům, jiné zase z jeho projevů na sjezdech křesťanského sdružení YMCA. E. Rádl také publikoval mnoho článků, všechny však nejsou v databázi knihoven k nalezení. Z toho vyplývá, že díla Emanuela Rádl se těžko shání.

Mně osobně zaujal svým odhodláním vyjádřit své názory, ač byl za ně společností kritizován. Nebyl v té době pochopen a až později byly jeho myšlenky správně interpretovány. Prostřednictvím teorie a filosofických myšlenek se snažil vyřešit tehdejší závažné společenské problémy; jeho hloubavost ho přiměla podívat se na věci a jevy z různých úhlů pohledu a rozhodnout se tak, jak by to bylo dle jeho názoru v zájmu lidu.

Nemalý význam přikládám i jeho nadčasovým úvahám. V čem je spatřuji já osobně? Předjímal dnešní směřování k výchově k evropanství a vytváření identity jedince jako „Evropana“. Uvědomoval si totiž kladený důraz tehdejší české společnosti na vlastenectví.

¹ HERMANN, T. – MARKOŠ, A. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádl (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 13.

Jako osobnost mě zaujala svou prozíravostí předpovídat budoucí dění v českých zemích v souvislosti se vztahy mezi českým národem a minoritami nebo upozorněním na nebezpečí, které hrozí v jednotlivých ideologiích včetně demokracie, jimiž se také zabýval. Samozřejmě v nich našel i často pozitivní prvky, ne však vždy. Hluboce si cením jeho morální zásadovosti vyplývající z náboženského vyznání, jež značně ovlivňovala jeho filosofické úvahy.

Domnívám se, že najdeme mnoho myšlenek Emanuela Rádla, které jsou aktuální i v dnešní době. Můžeme vidět spojitost mezi řešenými problémy v tehdejší i dnešní společnosti. Rozdíl vidím v hloubce problému, jež je patrnější v současnosti na základě postupného vývoje.

Cílem mé práce je poskytnout komplexnější pohled na osobnost a působení Emanuela Rádla, a to v již zmíněných oblastech týkajících mého společenskovedního zaměření.

Diplomová práce je rozčleněna do sedmi hlavních částí. V první řadě se věnuji životu Emanuela Rádla, jeho osobnosti a těm životním událostem, které ho zásadně ovlivnily v jeho dalším působení. V souvislosti s tím zmiňuji díla, jež jsou dnes reeditovány v nejvyšší míře, tudíž se domnívám, že zanechali dle názoru odborníků významnější odkaz.

V druhé kapitole se zabývám jeho pohledem na pojem demokracie a na její tehdejší stav. Soustředuji se na jeho typologii demokracie ve spojitosti s pojetím státu. S demokracií jsou úzce spojena i lidská práva, která taktéž dále dělí. Speciálně věnuje pozornost ženským právům, které jsou i dnes aktuálním tématem. Stručně popisují jeho vztah k ostatním ideologiím, jejich klady a zápory z jeho pohledu.

Třetí kapitola je věnována jeho pojetí národu a národnosti. Vysvětluji dvě koncepty, na nichž je dle jeho názoru založeno národní uvědomění. Připomínám, jaká teorie je právě pro Rádla východiskem a z jakých důvodů. Následně vysvětluji vztah největších minorit u nás a českého národa.

Ve čtvrté kapitole se zaměřuji na působení E. Rádla v politice první republiky. Vysvětluji, jaké myšlenky se mu stávají programem pro vytvoření politického klubu a na jakých zásadách staví politický život.

Jelikož se E. Rádl nechal inspirovat v mnohých směrech Masarykem, rozhodla jsem se věnovat pátou kapitulu ve své diplomové práci i jejich vztahu.

Předposlední kapitola se zabývá Rádlovým pojetím etiky, jelikož na ni obzvlášť klade důraz. Popisují jeho postoj k morálce, její míru dodržování ve společnosti. A stručně se snažím vystihnout jeho chápání pojmu pravda a její spojitost s morálkou.

Sedmá kapitola má poukázat na aktuálnost Rádlových myšlenek a jejich možné využití ve vyučování občanské výchovy či základů společenských věd.

Osobnost E. Rádl

*„ Jak zachránit civilizaci před
rozkladem? To je zoufalá otázka
naší doby, tím zoufalejší,
že lidé necítí nebezpečí. “*

Emanuel Rádl

E. Rádl (1873–1942) byl významným českým filosofem a přírodním vědcem, kritikem, komentátorem, žurnalistou, vychovatelem a polemikem.²

Narodil se v Pyšelech, v malém středověkém městečku, nedaleko Prahy v rodině malého obchodníka. Navštěvoval školu v Pyšelech, pokračoval piaristickým gymnáziem v Benešově a své středoškolské studium zakončil vyšším gymnáziem v Domažlicích.³ Poté strávil na přání své rodiny dva roky v augustiniánském řádu, kde působil jako novic. Toto období mělo na jeho vývoj poměrně velký vliv.⁴ Došel k názoru, že pro něj katolická církev není přínosná, což však nezměnilo nic na jeho víře k Bohu.⁵

Poté se rozhodl pro studium přírodních věd na Filosofické fakultě v Praze, kde promoval v roce 1898.⁶ Během studia byl ovlivněn významnými osobnostmi, mezi něž lze zařadit biologa F. Vejdovského a filosofa a politika T. G. Masaryka. Po promoci vyučoval v Plzni, v Pardubicích (1899–1902) a na gymnáziu v Praze. V roce 1904 získal na Karlově univerzitě titul docenta habilitační prací zaměřenou na fyziologii smyslových orgánů zvířat a dějiny biologických teorií.⁷

E. Rádl si zkomplikoval život vyjádřením přízně T. G. Masarykovi během první světové války. Po vzniku Československa se jeho postavení zlepšilo. T. G. Masaryk se stal

² FLORYK, D. Emanuel Rádl: Don Quijote české filosofie. *Konzervativní listy* [online]. 2006. č. 31 [cit 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://konzervativniklub.cz/vypisclanku.php?id=288>>.

³ HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002. s. 56.

⁴ HEJTMÁNKOVÁ, Z. Pojetí vědy u Emanuela Rádl: bakalářská diplomová práce. Brno: Masarykova Univerzita. Filozofická fakulta. Katedra filozofie, 2006. 85 s., 5 s. příloh. Vedoucí bakalářské diplomové práce doc. PhDr. Ivana Holzbachová, CSc.

⁵ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 13.

⁶ HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002. s. 56.

⁷ GABRIEL, Jiří, et al. *Slovník českých filosofů* [online]. Brno: Masarykova Univerzita. Filozofická fakulta, 2001 [cit. 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/radl.html>>.

prvním československým prezidentem a E. Rádl byl za jeho podpory jmenován profesorem přírodní filozofie a dějin přírodních věd.⁸ Právě v této době přestávaly být jeho hlavním zájmem přírodní vědy.

V roce 1922 se vydal na cestu kolem světa, jejímž podnětem byl zájem o východní myšlení.⁹

V polovině 30. let onemocněl a nemohl se tudíž podílet na veřejném životě. Právě v tomto období vznikla jeho filozoficky zaměřená kniha *Útěcha z filozofie*.¹⁰ Jednalo se o těžkou nemoc, která postihla i T. G. Masaryka na jaře 1934. V září 1934 ještě předsedal světovému filosofickému kongresu v Praze, kde se setkali filosofové dvou zcela odlišných směrů: demokracie a fašismu. Hlavní myšlenka kongresu zněla: „*Filozofie má být láskou k pravdě a úkolem filozofů má být pomoc pravdě k vítězství*.“¹¹ O rok později se stáhl do ústraní, jistý čas strávil i v nemocnici či na venkově. K svému předešlému způsobu života se už nevrátil.

Zemřel v Praze 12. května 1942.¹²

Teolog J. L. Hromádka úzce spolupracoval s E. Rádlem. Vytvořilo se mezi nimi velmi silné přátelství doprovázené solidární spoluprací. Hromádka popisuje E. Rádla jako jedinečného člověka bez ctižádostivosti, nadutosti, který se zaobíral každou veřejnou událostí jako člověk i jako filosof.

E. Rádl byl v době první republiky spíše nepřizpůsobivý a bouřivý, přesto ho J. L. Hromádka označuje za jednoho z našich největších filosofů. Vycházel z Masarykových názorů, žil T. G. Masarykem, ale i přesto šel pak dál. Byl oddán české vlasti a lidu, miloval svou vlast, a přece se orientoval i na její nedostatky a dožadoval se větších svobod pro lid. Jednalo se o muže, který věřil v pokrok a byl si jeho příchodu vědom.¹³

Rádl nebyl všeobecným ideálem krásy, ale v jeho očích se skrývala podmaňující добрota a plachost s občasným zábleskem ironie. V případě, že člověk navštívil jeho přednášku pro vnější prožitek, byl zklamán. A přece dokázal zaujmout „skrytou melodií jeho

⁸ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filozofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 22–25.

⁹ FLORYK, D. Emanuel Rádl: Don Quijote české filozofie. *Konzervativní listy* [online]. 2006. č. 31 [cit 4. ledna 2012]. Dostupné z: <<http://konzervativniklub.cz/vypisclanku.php?id=288>>.

¹⁰ GABRIEL, Jiří, et al. *Slovník českých filozofů* [online]. Brno: Masarykova Univerzita. Filosofická fakulta, 2001 [cit. 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/radl.html>>.

¹¹ Tamtéž

¹² HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filozofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 18.

¹³ Tamtéž, s. 23.

myšlenek“. Posluchač měl „*dojem, že každé slovo je ohlasem rytířského souboje, vedeného někde v hlubinách lidské duše: neviděli jste zápasících rytířů, ale slyšeli jste náraz mečů, řinkot brnění, výpad nohou.*“¹⁴

Byl označován spíše za „nesoustavného myslitele“, jenž nevytvořil ucelený myšlenkový systém. Jeho knihy si často protirečily, což svědčilo o autorově pílí.¹⁵

Vědecké otázky formuloval „dráždivým“ způsobem a nikdy nevysvětlil dostatečně podstatu svých názorů, to znamená, že mluvil v náznacích, nápovědách a narážkách. Poznámky byly řečeny vyzývavě, ukvapeně a nepřesvědčivě.

Vyjadřoval své přesvědčení často v rozporu s všeobecně platnými názory. Odmítal dogmata, poučky, konvence a zvyky jako nezměnitelné skutečnosti. Nebál se kritizovat i významné představitele společenského života – vědce, spisovatele atd. V mnohém však měl pravdu.

Nejtěžší otázky řešil Masarykovým způsobem – rozбором denních, všedních, mravních a politických jevů. Na druhou stranu neustále filosoficky přemítal o normách našeho života, o oporách státu, společnosti a národa. I jeho přátelé měli problém ho chápat.

E. Rádl byl toho názoru, že jen taková filosofie je správná, která dá smysl životu. Pokládá rétorickou otázku: „K čemu by byla filosofie, kterou nelze použít, když jsme odloučení od světa, když vychováváme potomky, mluvíme s přítelem, když utěšujeme člověka v případě jeho neúspěchu?“

Na akademické půdě E. Rádl dráždil své kolegy způsobem svého filosofování a nezvyklou polemikou, proto se nemohl stát ani úspěšným. Každá jeho filosofická či vědecká myšlenka se dostala k jádru věci a ukazovala na praktické následky. Dle jeho názoru neměla odbornost na akademické půdě nic společného s vlastním životem.¹⁶

E. Rádl a jeho účast na společenském a politickém životě

E. Rádla nelze ztotožňovat jen s jeho zaměřením na přírodní vědy a filosofii. Jak jsem již uvedla, zajímal se o aktuální dění, veřejný život. Participoval na něm prostřednictvím členství ve spolcích. Sám i některé spolky později založil.

Jako stoupenec Masarykova realismu založil spolu se Z. Nejedlým v roce 1919 Realistický klub, který pokračoval v tradici České strany realistické (pokrokové).

¹⁴ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 22.

¹⁵ KOSATÍK, P. *Čeští demokraté. 50 nejvýznamnějších osobností veřejného života*. Praha, 2010. s. 155.

¹⁶ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 17–23.

Návaznost na T. G. Masaryka lze spatřovat i ve vytvoření vědecké revue *Nové Atheneum*, kde se snažil spojit filosofii se současnými společenskými problémy. Jeho myšlenky prezentoval na veřejnosti prostřednictvím brožur a knih. Tématy byly problémy demokracie, národnostní politiky, alkoholismu, reformy školství atd. Kladl důraz na roli náboženství

a etiky v životě člověka. Jeho zájem o filosofii dokládalo i předsednictví v Jednotě filozofické a v přípravném výboru VIII. mezinárodního kongresu v Praze.

E. Rádl bojoval za lidská práva, stal se zakladatelem Československé ligy pro lidská práva.¹⁷ V této souvislosti se vyjadřuje k osobě E. Rádla J. L. Hromádka: „*Rádl miloval Cervantesovu postavu Don Quijota; filosof měl být opravdu ochráncem slabých a nešťastných, obráncem pravdy, a spravedlnosti. Bylo na něm samém něco z rodu Don Quijotů; byl to rytíř, gentleman a zbožný filosof. Našli jste ho bezpečně všude, kde bylo třeba postavit se křivdě, kde bylo nutno říci slovo proti lži nebo kde se bojovalo o poslední věci člověka. V Rádlovi byl kus ryzí velikosti.*“¹⁸

V roce 1922 byl zvolen delegátem světového kongresu studentských křesťanských sdružení v Pekingu, díky kterému vykonal cestu kolem světa. Na cestě si silně uvědomil svou silnou orientaci na křesťanství a na křesťanské zásady kultury v Evropě. To jej motivovalo stát se členem mezinárodního křesťanského sdružení YMCA.

Od roku 1927 vydával s J. L. Hromádkou necírkvní periodikum *Křesťanská revue*. Tento časopis je vydáván dodnes a chce poukázat na to, že křesťanství dokáže reagovat na současné problémy ve společnosti.

E. Rádl publikoval v periodikách *Česká mysl* a *Naše doba*, ve *Věstníku Královské české společnosti nauk*, v *Archives d'anatomie microscopique*, *Zoologischer Anzeiger*, *Archiv für die gesamte Psychologie*, *Biologisches Zentralblatt* a v dalších.¹⁹

Dílo E. Rádla

Věnoval se psaní knih, článků, brožur vztahujících se k aktuálním problémům a přece zde člověk našel i myšlenky směřující k věčným záhadám přírody.

¹⁷ GABRIEL, Jiří, et al. *Slovník českých filosofů* [online]. Brno: Masarykova Univerzita. Filozofická fakulta, 2001 [cit. 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/radl.html>>.

¹⁸ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 20.

¹⁹ RÁDL, E. *Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století*. Praha, 2006, s. 33.

Před první světovou válkou vydal *Dějiny vývojových teorií* (1909), v nichž se věnoval biologickým teoriím a různým přírodovědným názorům filozofů např. Kanta či Nietzscheho. V díle se projevoval vliv biologie F. Vejdovského školy, darwinismu a německého vitalismu²⁰ založeného H. Drieschem. Jeho další kniha věnovaná problematice nervové soustavy se nazývala *Neue Lehre vom Nervensystem* (1912).

E. Rádl se již ve své přírodovědecké práci nechal inspirovat velkými mysliteli (Platónem, renesančními filozofy, romantickými přírodními filozofy). Vždy se věnoval důkladnému rozboru literatury a jednotlivé myšlenky konfrontoval. Spojil tedy výzkumnou biologii a dějiny biologického myšlení. Nejvíce se toto spojení projevilo ve světově uznávaném historicko-filosofickém díle *Geschichte der biologischen Theorien* (1905, 1909 a 1913). Biologické nauky podroboval filosofické kritice, vracel se k Aristotelovi a hledal podstatu živého. Snažil se zachytit přesvědčení a pravdy, které se postupem času proměňovaly. Výsledkem jeho přemítání o pravdivosti pravd a vztahu dějin k přírodě bylo dílo *Dějiny filosofie* (1932–1933).

Postoje a filosofická východiska E. Rádla dokreslovaly *Úvahy vědecké a filosofické* (1914), kde kritizoval objektivismus²¹, demokracii i liberalismus, jež jsou založeny na většinovém mínění, a tím se snižuje význam jednotlivce.

V díle *Romantická věda* (1918) se E. Rádl vyrovnával s ovlivněním romantismem, reagoval na válečnou situaci, hledal její příčiny a řešení.²²

Své poznatky a dojmy z cesty kolem světa shrnul v knize *Západ a Východ* (1925), kde popisoval svůj náhled na evropské dějiny a kulturu, odmítal duchovní orientaci na východ a globální problémy světa.²³

Neopomenutelnými spisy byly duchovně a nábožensky zaměřené: *Věda a víra u Komenského*, *Moderní pověry a takzvané okultní vědy*, *Pokrok v náboženství* (1924), *Křesťanství po válce ve světě a u nás z roku* (1925), *Náboženský diletantismus* (1926), *Naše náboženské ideály před válkou a po válce*.

²⁰ Vitalismus je myšlenkový směr používaný jako synonymum k přírodovědně orientované „filosofii života“. HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002. s. 57.

²¹ Objektivismus vylučuje možnost tvořivosti člověka, tvořivého Já a tím ohrožuje svobodu jednání. Tamtéž, s. 59.

²² Tamtéž, s. 57–60.

²³ RÁDL, E. *Západ a východ. Filosofické úvahy z cest*. Praha, 1925. s. 35.

Na jiné možnosti v písemnictví poukázal v dílech *O čtení děl básnických* nebo *F. X. Šaldova filosofie, O ženském hnutí*.²⁴

V roce 1919 vydal přednášku s názvem *Demokracie a věda*, jejímž hlavním cílem bylo definovat demokracii a popsat principy jejího správného fungování. Dalšími díly s politicky laděným tématem byly *Národ a stát, Náboženství a politika* (1921), *Válka Čechů s Němci* (1928). V roce 1922 byly vydány jeho úvahy na téma spiritizmus *Co soudím o spiritismu*. Kritikou novodobých filosofů se zabýval v díle *O naší současné filozofii*.²⁵

V letech 1925–1933 se stali E. Rádl se Z. Tobolkou vrchními redaktory sedmisvazkového *Masarykova slovníku naučného*.

Jako reakci na aktuální situaci v Německu vydal brožuru *O německé revoluci* (1933), kde popisoval současné sociálně-politické experimenty soudobé společnosti v důsledku krize. V díle vystihl přesně záměry a způsob myšlení Hitlera.²⁶

Poslední dílo *Původ rozumného člověka* Rádl nestihl dokončit.

²⁴ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik, moralista*. Praha, 1934. s. 5.

²⁵ GABRIEL, Jiří, et al. *Slovník českých filosofů* [online]. Brno: Masarykova univerzita. Filosofická fakulta, 2001 [cit. 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/radl.html>>.

²⁶ HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002. s. 65.

Pojetí demokracie u E. Rádl

Otázka demokracie se stala závažným problémem v Evropě po první světové válce, o čemž svědčilo válečné heslo Čtyřdohody: „demokracie“. Jeho hlavním protagonistou byl americký prezident W. Wilson. V jejím duchu byly zřizovány ústavy vznikajících států. Vzrůstal odpor vůči udržení Rakouska-Uherska. Zároveň se v novější době vytvářely vedle demokracie i jiné formy vlády jako fašismus a komunismus.

E. Rádl hovoří o krizi demokracie, jejíž zkázu dle jeho mínění doprovází i zastání komunismu či fašismu. Vidí nedostatky v obraně demokracie a dle jeho názoru se dostatečně nerozlišují různé typy demokracie. Jako příklad uvádí středoevropský nacionalismus, který považuje za jiný typ demokracie, než který je příznačný pro západ.²⁷

Byl demokratem sokratovského typu – loajální vůči demokracii, ale pohlížel na ni kriticky z hlediska jejích každodenních projevů²⁸. Byl si jistý, že o pravdě člověk nemůže hlasovat, jelikož je nutné ji hledat.²⁹

Lidé věřili v lidskou společnost a její organizovaný projev v podobě státu do takové míry, že se jim zdály otázky týkající se formy vlády ve státě jediným problémem. V důsledku přesvědčení společnosti o nutnosti zájmu o stát vymizel anarchismus, který byl před válkou dosti rozšířený. E. Rádl ho nechtěl v žádném případě obhajovat, chtěl pouze upozornit na skutečnost, že je kladen přílišný zájem o stát a jeho instituci. Vysvětluje tuto myšlenku na jednotlivých státech. V Anglii či USA nehrála politika tak velkou roli jak v našich zemích, kde se veřejný život přímo „hemžil“ politickými stranami. E. Rádl se tedy v této souvislosti ptá, zda je přílišná zaměřenost na politiku příčinou nižšího zájmu o politický život i nižší úroveň státu. Ukazuje na nízkost politických pří a nemyslí si, že by průměrný poslanec mohl být nositelem kulturních ideálů.

E. Rádl poukazuje na skutečnost, že veřejný život je jen „bledým a zeschematizovaným odrazem života individuálního“³⁰, jež žijeme každý sám pro sebe. Ve srovnání se společností, veřejností a političnem je vnitřní život jednotlivce ničím. Zdá se, jako by starost o živobytí, o přátelské či rodinné vztahy a o úsilí člověka být šťastným byl jen jakýmsi odrazem sociálních dějů.

²⁷ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 114.

²⁸ Masaryk říká: „Odtud politika více negativní než pozitivní a strach před odpovědností. Tímto strachem současný demokratism velmi je charakterizován. Vždycky strana nebo národ – žádné já! (...) Demagogie pak ubíjí demokracii.“ RÁDL, E. *Úvahy vědecké a filosofické*. Praha, 1914. s. 110.

²⁹ ŠIMSA, M. *Filosof a reform světa*. Ústí nad Labem, 1997. s. 17.

³⁰ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 115.

E. Rádl se zamýšlí nad tím, jak může ovlivnit veřejnost duševní stav a štěstí člověka. Tvrdí, že lidé nevěří v Boha, v mravnost či nesmrtelnost, jelikož nevěří v sebe samé. Ptá se, zda stojí všechny tyto formy vlády za to, aby na nich mohla být stavěna spása lidských duší. E. Rádl považuje za klíčové, abychom uznali, že člověk nemá být hybatelem politických změn, ale že má mít jeho život hlubší smysl.³¹

Domnívám se, že tento problém je aktuální i dnes. V televizních zprávách slyšíme o neustálých změnách v politickém prostředí. Objevují se i snahy zavést demokracii ve státech, kde vládne jeden z nedemokratických režimů. Aktuálně se řeší dluhová krize v Evropské unii. Občané změny musí přijmout a podle toho si i zařídit život. Nikdo už se blíže nezajímá o to, zda jim situace vyhovuje a zda jsou naplněny jejich potřeby. Na prvním místě je vyřešení státní krize i za cenu štěstí jednotlivců ve společnosti.

Pojem demokracie

E. Rádl chápe pod pojmem demokracie „*politický ideál, v němž organizovaná společnost lidská jest spravována všemi svými rozumnými a svobodnými členy.*“³² V teoriích o demokracii či demokratismu jsou jím slova „lid“ a „národ“ vnímána příliš abstraktně. Věřící v lidi, ne v lid.³³ Dle E. Rádla ještě nemusí znamenat, že „vláda lidu“; definice, prostřednictvím níž se charakterizuje pojem demokracie, odpovídá jeho pojetí demokracie. Domnívá se, že demokracie založená na principu většiny není správným kritériem k posouzení demokratičnosti ve společnosti. Svůj postoj zdůvodňuje znemožněním odlišení vůle lidu od zvůle většiny. E. Rádl je téhož mínění jako anglický filosof J. S. Mill. Oba vidí, že se jednotlivec musí podříditi rozhodnutí většiny. Tento druh demokracie tedy popírá privilegia člověka, a tím i práva jednotlivců na jazyk, kulturu, vlastní přesvědčení a další lidská práva. Staví na myšlence společnosti jako „vyššího principu“, kterému se má jedinec přizpůsobit.³⁴

V antickém Řecku a Římě se na demokratické vládě nemohli podílet otroci, jelikož byli považováni za přirozeně nesvobodné. V počátcích demokracie bylo nemyslitelné, aby participovali na vládě manuálně pracující, protože na ně bylo nahlíženo jako na neuvědomělé. V další fázi demokracie bylo dokonce dovoleno i ženám účastnit

³¹ Tamtéž, s. 114–116.

³² RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 3.

³³ RÁDL, E. *Náboženství a politika*. Praha, 1921. s. 105.

³⁴ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 100.

se veřejného života v demokratické společnosti (např. volební právo). Dle E. Rádla se však nikdy nemohou účastnit na fungování a vývoji demokratické společnosti děti ani blázni, nemají totiž vlastní úsudek, a ani vězni, protože postrádají svobodnou vůli, jež by jim pomohla uskutečnit zamýšlený cíl.

E. Rádl hovoří dále o demokracii v širším slova smyslu. Jedná se podle něj o „*takové smýšlení a jednání druhých lidí, kde spoléhají pouze na své přirozené schopnosti a i u druhých lidí uznávají pouze přirozené schopnosti, zahrnující výsady všeho druhu.*“³⁵

Důsledky světového demokratického názoru lze dle E. Rádla spatřovat v následném individualismu (osobní práva, osobní odpovědnost), kladeném důrazu na praktičnost, možnosti svobodně kohokoli a cokoli kritizovat a ve veřejnosti jednání.

E. Rádl sice hovoří o přirozených schopnostech člověka, ale dále již nemluví podle mého názoru o tom, zda tyto „přirozené schopnosti“ budou prospěšné společnosti. Co když se bude člověk stále více a více orientovat na sebe, sám E. Rádl hovoří o individualismu, a sledovat pouze svůj zájem? Nebo také může jedinec využít svých „přirozených schopností“ jiným způsobem, než si společnost představuje. Může ji negativně ovlivnit, poškozovat či dokonce zničit. To znamená, že využije svých „výsad“ k destruktivním cílům.

Demokratický ideál se může stát dle Rádlova mínění skutečností pouze v tom případě, když bude člověk bytostí v podstatě dobrou. To znamená, že pokud by jedinec neměl dost přirozené síly a nebyl mu nechán prostor, aby mohl rozvíjet své dobré vlohy a využít je v životě za dobrým účelem, musela by každá snaha o vytvoření demokratické společnosti ztroskotat.³⁶

Souhlasím s názorem E. Rádla. Jestliže má být vytvořena fungující společnost, v níž se všichni mohou podílet na vládě a v níž se mají uskutečňovat zamýšlené cíle, musí být člověk v jádru dobrým a rozvíjet se. V případě, že by se tak nestalo, musí se počítat s nežádoucími důsledky, které bohužel vidíme i v dnešní společnosti. Lidé za každou cenu chtějí prosazovat své cíle, i když nemorálním způsobem. Leckdy dokonce ohrožují dosavadní život ostatních. Nemyslím tím pouze ohrožení na životě, ale také ohrožení kvality jejich života.

³⁵ RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 3–4.

³⁶ Tamtéž, s. 3–7.

Typy demokracie

E. Rádl rozlišuje tři typy demokracie charakteristické pro tehdejší dobu: typ organický, většinový a smluvní.

Obecně lze konstatovat, že se anglosaské země přiklání k pojetí smluvního státu, katolické státy v Evropě k pojetí organickému, jež je oslabeno na západě rytířskými tradicemi a ve Francii ovlivněno myšlenkami Velké revoluce. Směrem na východ je organické pojetí čím dál silnější. V Itálii vládne, ve střední Evropě se stává hlavní politickou silou, v pravoslavných zemích je spojen s mystikou a konkrétně Rusko je na této teorii postaveno.³⁷

Typ organický (německý)

*„Organické pojetí lidu, národa, státu, vlády církve a jiných společenských útvarů se zdá být přirozeným produktem primitivně organizované společnosti; tam jednotlivec se ještě neprobudil k vědomí vlastní svrchovanosti nad svým osudem; tam jednotlivec je otrokem ať osudu, ať monarchy, ať státu, ať lidu.“*³⁸ O organické teorii mluvíme v těch oblastech, kde ještě nebylo překonáno „kmenové cítění“ uvědomělostí osobností veřejného života. Projevy popsaného smýšlení jsou např. krevní msta, klanové zřízení či zádruha³⁹.

Vyšší stupeň kmenového cítění se dle E. Rádla stal základem pro teorii o podstatě států, národu a lidu. Zastánci organického pojetí se stali Němci a Rusové. Odvraceli se od Západu, který podporoval individualismus. Cílem společnosti neměli být suverénní jednotlivci, nýbrž síly ovládající skupiny lidí založené na tradici, vlastenectví.⁴⁰ Tyto síly měly pomoci ve vývoji společnosti, tvořit jejího ducha, ducha národa. Stát a jeho zřízení měly být dílem nadčlověka vytvořeného z historie, osudu, přirozeného instinktu. Jednalo se o dílo boží, před nímž se jedinec musí poklonit.⁴¹ Z tohoto důvodu se domnívali němečtí a ruští teoretikové, že je absolutismus přirozenou věcí, je totiž dílem dějin.

³⁷ RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 177–122.

³⁸ Tamtéž, s. 117.

³⁹ Pod pojmem zádruha se rozumí širší rodina, která je jako celek vlastníkem společného majetku, společně hospodáří a jejich zástupcem je náčelník. Příspěvatelé *Lecyklopædie*. Zádruha [online]. [cit. 14. února 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://leccos.com/index.php/clanky/zadruha>>.

⁴⁰ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 117–118.

⁴¹ STAŇEK, M. Pojetí národa a demokracie v díle Emanuela Rádla: bakalářská práce. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci. Pedagogická fakulta. Katedra společenských věd, 2011. 57 s., 0 s. příloh. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Petr Zima, Ph.D.

S jiným pojetím organického typu demokracie se setkáváme u německého filosofa Hegela. „*Stát je prý individuum, které se živelnou silou (světově nutnou) vyvíjí z povědomí přírody v uvědomělou organizaci společnosti. Stát je prý přírodní mocí, jíž se nahodilé individuum se svými morálními a rozumovými ohledy musí podrobit; není prý nikomu odpověden, jako nejsou přírodní zákony podrobeny mravnímu soudu.*“⁴²

Organickému pojetí demokracie se přibližuje učení A. Müllera, který vnímá lid jako jednotu všech po sobě následujících generací.

Dle organického pojetí státu, jak E. Rádl upozorňuje, je lid i stát organismem, v němž jsou jednotlivci orgánem a smysl svého života naleznou, jestliže se podrobí duchu státu. Stát, lid a národ je pak produktem přírodních dějů, kdy stát vyrůstá z národu.

Z organického pojetí státu dle E. Rádla vychází středoevropský nacionalismus. Dle něj se jedinec národu musí podrobit. Stát má být vrcholem národním myšlenky, přičemž prostředkem k uplatnění národa mají být věda, průmysl a sociální zřízení.⁴³

E. Rádl také nalézá spojitost mezi kmenovým vlastenectvím, na němž je založeno organické pojetí státu, a mezi fašismem. Podobnost vysvětluje E. Rádl na společných znacích: podrobení se „národu“, odpor k individualismu. Z tohoto důvodu definují fašisté stát organicky: „*Národ je organismus, jenž má vyšší životní účel a akční prostředky, než oddělení či spojení jednotlivci, z nichž se skládá. Národ je mravní politickou a hospodářskou jednotou, která je úplně uskutečněna ve fašistickém státu.*“⁴⁴

Klade otázku, proč je organická teorie státu označována za německou. Odpověď nachází v domněnce, že se tato teorie stala německému národu vlastní pod vlivem romantismu a monarchismu.

E. Rádl se zmiňuje na druhé straně i o jiném přístupu ke státu, lidu a národu. H. Jellinek a F. Meinecke patřili mezi kritiky mystického organického pojetí státu. Vidíme tedy, že jednota názoru na pojetí státu v poválečném Německu neexistovala. Je důležité si uvědomit, že po válce se sice podstatně rozšířily myšlenky organického pojetí státu, postupem času se však od převládající teorie upouštělo, důvodem bylo např. rozšíření sociologických úvah.

⁴² RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 118.

⁴³ Tamtéž, s. 117–120.

⁴⁴ Tamtéž, s. 121.

E. Rádl se zamýšlí nad otázkou, zda toto pojetí národa a státu považovat za demokratický, když se na vše pohlíží z pozice národa a individualismus nehraje roli.⁴⁵

Většinový (demokracie v užším slova smyslu)

Demokracie většinová je dle E. Rádla zaměřena více na individua, přičemž má každý jednatel stejnou hodnotu.⁴⁶ Většina má rozhodující slovo, skládá se z jednotlivců, kteří vysloví svůj souhlas. Obyvatelstvo se spojí v jednu vůli a pak je absolutní autoritou pro všechny. Většina se už nikomu nezodpovídá. To znamená, že většinová demokracie nevychází ze spravedlnosti a pravdy, ale je ovládána mocí, ač je moc v rukou lidu. E. Rádl je toho názoru, že ani princip většiny není žádoucí podoba demokratického systému.⁴⁷ V Evropě byla chápána demokracie jako ideál demokratického zřízení, ale ve skutečnosti ji lze spojit s organickým pojetím společnosti.⁴⁸

Většinová demokracie se liší v náhledu na vůli člověka. Každému jedinci dává možnost svobodně se rozhodnout, a tím klade důraz na všeobecné a tajné hlasovací právo.

E. Rádl poukazuje na skutečnost, že sice většinová demokracie odstranila moc jednoho monarchy, ale zároveň ji přenesla na většinu ve státě⁴⁹.

V Čechách a na Moravě v té době převládala kombinace organického a většinového pojetí demokracie národnostních menšin ve vztahu Čechům. Češi představovali vládnoucí kmen v zemi, který plní historické poslání (organické pojetí) a protože jich bylo více, měli mít výhodu v hlasovacím právu (většinové pojetí).

Většinovou demokracii nelze dle Rádlova mínění nikdy důsledně uskutečnit. Skupina jedinců, kteří vytvoří náhodně většinu, může získat moc a podle svého s ní naložit. Aby nedošlo k této situaci, je určena „kvalifikovaná většina“ a ta přijme usnesení.

E. Rádl poukazuje na jisté argumenty proti většinové demokracii, které jsou předkládány kritiky většinové demokracie. Jedná se o přehlížení přirozených prvků

⁴⁵ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 121–127.

⁴⁶ STAŇEK, M. Pojetí národa a demokracie v díle Emanuela Rádla: bakalářská práce. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci. Pedagogická fakulta. Katedra společenských věd, 2011. 57 s., 0 s. příloh. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Petr Zima, Ph.D.

⁴⁷ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosofa moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 100.

⁴⁸ NOVOTNÁ, T. Pojetí národa a státu v myšlení Emanuela Rádla [online]. [cit. 1. dubna 2012]. P 1138 Dějiny politického myšlení VI. Tereza Novotná. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.cpssu.org/storage/RadlNArod.pdf>>.

⁴⁹ O většinové demokracii jsem již částečně hovořila v předešlé podkapitole (Pojem demokracie, s. 17)

společenského života, „šablonovité“ řešení problémů, lehkomyšlnost při zasahování do rodinného práva či „přepolitizování“ veřejnosti.

Dle názoru E. Rádl znamená krize demokratismu zároveň krizi většinové demokracie.⁵⁰

Smluvní pojetí demokracie (liberalistický)

Teorie smluvního typu státu se poprvé objevuje ve středověku a má svůj původ ve víře v privilegia. Je považována za základ veřejného anglosaského života.⁵¹

Evropa se po středověku dle E. Rádl ubírá dvěma směry. Na evropské pevnině byla moc panovníka stále více upevňována a stávala se absolutistickou. Aristokracie nebyla schopna uchránit přirozená práva lidu, což znamenalo konec záruky svobodného společenského života. Nespokojenost nezůstala bez odezvy a ve Francii propukla revoluce a král byl i se šlechtou vyhnán. Lidé viděli východisko v egalitářském učení, podle něhož se smí jednotlivec podílet na státní správě pouze s určitým omezením, aby nezneužil své postavení.

Jiná situace nastala v Anglii, kde zůstala privilegia zachována.⁵² Od doby Magny Charty sloužily výsady aristokracie k obraně zájmů země v případě pochybení krále, tj. výsady hrály klíčovou roli ve státním zřízení. Už od středověku se musel stát potýkat s omezením pravomocí kvůli výsadám, jež příslušely jednotlivcům. Zatímco na pevnině byly tyto výsady protikladné k demokracii, Anglie z nich vycházela. Mezi další státy, které vycházely ze smluvního pojetí státu, můžeme zařadit Švýcarsko a Spojené státy.⁵³

Dle smluvního pojetí státu není stanoven lid ani stát jako svrchovaná autorita a vláda má být prostředkem k zajištění spravedlnosti. Zaručení spravedlnosti má vyšší váhu než zákony. Zákony udržují pouze pořádek, aby bylo lidem umožněno věnovat se i jiným činnostem, než těm vymezených v zákonech.⁵⁴

⁵⁰ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 128–131.

⁵¹ NOVOTNÁ, T. Pojetí národa a státu v myšlení Emanuela Rádl [online]. [cit. 1. dubna 2012]. P 1138 Dějiny politického myšlení VI. Tereza Novotná. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.cpssu.org/storage/RadlNArod.pdf>>.

⁵² RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 136.

⁵³ NOVOTNÁ, T. Pojetí národa a státu v myšlení Emanuela Rádl [online]. [cit. 1. dubna 2012]. P 1138 Dějiny politického myšlení VI. Tereza Novotná. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.cpssu.org/storage/RadlNArod.pdf>>.

⁵⁴ SVÁK, M. Emanuela Rádl: Spor o národ a dějepisectví: bakalářská diplomová práce. Brno: Masarykova Univerzita. Filozofická fakulta. Katedra filosofie, 2010. 57 s., 0 s. příloh. Vedoucí bakalářské diplomové práce doc. PhDr. Ivana Holzbachová, CSc.

E. Rádl mluví o smluvním pojetí demokracie z toho důvodu, že stát vznikl na základě dohody mezi lidmi. Lidé si totiž uvědomili, že není možné žít jen tak bez organizace a zákonů. Nutnost stát organizovat vycházelo z potřeb jejich občanů, nikoliv státu. Jsou tedy důležitější a hlubší. Bohužel však nejde vytvořit ideální typ smluvního státu, jelikož není založen na přesvědčení, nýbrž na libovůli. Jeho cílem je pouze udržet stát.⁵⁵

Materialistický rozměr získalo smluvní pojetí státu v 17. – 18. století. Jednalo se o osvícenskou dobu, kdy byl kladen důraz především na jednotlivce. Dle E. Rádla se společnost začala chápat jako skupina jednotlivců, kteří se domluvili na organizaci státu, aby ochránili své egoistické zájmy. Později se pod pojmem zájmy rozuměly především hospodářské cíle. To znamená, že lze hovořit o hospodářském liberalismu, kdy země nemá stát v cestě jednotlivci a poskytnout mu hospodářskou svobodu.⁵⁶

Smluvní stát je dle Rádlova mínění založen na privilegiích nebo autonomii. Proto se podivuje nad tím, jak mohla tehdejší společnost považovat privilegia za neslučitelná s demokracií. Východiskem smluvního pojetí státu jsou zejména práva a potřeby občanů, kvůli kterým se stát organizuje a vydává zákony pro jejich ochranu. Funkce zákonů spočívá v regulaci mezilidských vztahů, aby každý jednotlivec mohl prosadit své zájmy. Demokracii v tomto smyslu lze spatřit v individualismu, právech jednotlivců, zodpovědnosti a možnosti svobodně kritizovat.⁵⁷

Moderní demokratismus

E. Rádl popisuje moderní demokratismus jako idealistický, přičemž idealismus vymezuje jako víru, která je ověřená činy⁵⁸. Pokládá otázku, zda už jen víru v přirozenou lidskou dobrotu nelze nazvat idealismem.

Dle jeho názoru měl demokratismus své kořeny v náboženských reformačních bojích, tedy v bojích za bližší vztah k Bohu. Poté se demokratismus projevil v bojích zaměřených na dosažení politické svobody u Spojených států amerických, byl tvůrcem hesla „Svoboda, rovnost, bratrství!“ ve francouzské revoluci a stál i v pozadí vysvobození otroků, sedláků,

⁵⁵ HEJTMÁNKOVÁ, Z. Pojetí vědy u Emanuela Rádla: bakalářská diplomová práce. Brno: Masarykova Univerzita. Filozofická fakulta. Katedra filozofie, 2006. 85 s., 5 s. příloh. Vedoucí bakalářské diplomové práce doc. PhDr. Ivana Holzbachová, CSc.

⁵⁶ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 139–140.

⁵⁷ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 101.

⁵⁸ HEJTMÁNKOVÁ, Z. Pojetí vědy u Emanuela Rádla: bakalářská diplomová práce. Brno: Masarykova Univerzita. Filozofická fakulta. Katedra filozofie, 2006. 85 s., 5 s. příloh. Vedoucí bakalářské diplomové práce doc. PhDr. Ivana Holzbachová, CSc.

Židů či dělníků. E. Rádl označoval bojovníky za tyto ideály „šlechtice duchem“ a pokládal je za nejušlechtilejší jedince.

Základy moderního demokratismu byly založeny na náboženské toleranci, učení o rovnosti lidí, politických zákonech ujednaných na základě smlouvy.

E. Rádl charakterizuje opravdového demokrata jako člověka, který usiluje o povznesení nižšího člověka na svou vyšší úroveň.⁵⁹ Domnívá se, že „*demokratický ideál nezáleží ve zrušení šlechtictví, nýbrž v rozšíření šlechtických povinností na všechny lidi*“.⁶⁰ Není jím tedy člověk, jenž si myslí, že je roven vyššímu. Demokratický ideál hrdiny se nechová povýšeně vůči lidem na nižší úrovni, nedívá se dolů, nýbrž vzhůru, aby našel cestu k ideálu. Nevyvyšuje se nad lidmi ani po rozumové ani po morální stránce.⁶¹ Ideu demokracie chápe E. Rádl jako službu bližním. Ideál demokrata v sobě skrývá ideál rytíře, křesťana a ochránce slabších.⁶²

Koho označuje E. Rádl „za nízkého člověka“? Je jím jedinec, jenž nechápe podstatu idealismu. E. Rádl jej vysvětluje tak, že proto, aby otroci vybojovali svobodu, museli jim pomoci jejich páni, jelikož byli otroci slabí. Za osvobození sedláků zase bojovali šlechtici, spisovatelé, politikové a za emancipaci žen muži zaujatí pro pokrok lidstva.

Pro demokratický idealismus je příznačná pozemskost snah. Proto, aby člověk porozuměl těmto slovům, musí pochopit význam myšlenky: „*Království mé není z tohoto světa. Není, zajisté, a nikdy ho nebude na světě, ale království to jest také pro tento svět; zde na světě musí být uskutečňováno a to viditelně, zlepšováním zdraví, blahobytu, vyrovnáváním sociálních protiv.*“⁶³

Z tohoto důvodu je možné považovat demokratický idealismus za reálný.⁶⁴

Porovnání demokracie a absolutismu

Na myšlenku o uskutečnění demokratického ideálu reaguje absolutismus, jenž vnímá člověka jako bytost zlou a slabou, která potřebuje vést. Z toho důvodu nelze vytvořit společnost vybudovanou na demokratických základech. V této souvislosti se E. Rádl odvolává na mínění A. Schopenhauera, že nejpřirozenějším státním zřízením pro člověka je

⁵⁹ RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 4–5

⁶⁰ RÁDL, E. *Masarykův ideál moderního hrdiny*. Praha, 1920. s. 22.

⁶¹ Tamtéž, s. 19–20.

⁶² LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 95

⁶³ RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 5.

⁶⁴ Tamtéž, s. 4–5.

monarchie. Své tvrzení vysvětluje při kladení otázky: „Jak je možné, že v minulosti miliony či sta miliony lidí poslouchaly oddaně jednoho člověka, monarchu?“ Pokud je člověk toho názoru, že potřebuje vnější oporu a nechá se vést i autoritou, kterou si sám nevolil, slepě ji následuje, že považuje za nutnost zdědit titul anebo jmění, jež by mu měly pomoci v životě, pak lze poukázat na fakt, že ne všichni lidé dávají přednost demokracii před jiným systémem.

E. Rádl podotýká, že „vláda lidu“ nemusí být pravou demokracií a na absolutismus nemusí být nahlíženo jako na protipól demokracie. Své tvrzení dokládá situacemi z minulosti, kde prvky demokracie a absolutismu existovaly ve spojení.⁶⁵ E. Rádl prostřednictvím poukázání na spojitost mezi absolutismem a demokracií chtěl poukázat na to, že máme rozeznávat zásady demokratické a jejich nedostatečné uskutečnění.

Absolutismus se stavěl proti demokratickým zásadám a v případě, že došlo k silnému sporu mezi nimi, postavily se vždy proti sobě (husitské války, francouzská revoluce či reformace).⁶⁶

E. Rádl a jeho vztah k teorii a praxi komunismu

Absolutistické prvky většinové demokracie spatřuje v komunismu, kde se povyšuje domnělý a předpokládaný zájem lidstva na normu platnou pro každého. Demokracii lze tedy chápat jako násilný princip, jež nalezneme u každého absolutismu. Jedná se o pravý opak demokracie, která má bojovat za pravdu. Jednotlivci neumožňuje hledat pravdu a bojovat za ni, přesila se stává kritériem pravdy.⁶⁷ „Ozývá se dále z marxistického pojetí proletářské masy, která zná jen práva masová, nikoli právo individua proti mase.“⁶⁸

Komunismus vychází z marxismu a hlásá jeho původní myšlenky. Jeho zastánci neuznávají změnu jeho učení v podstatných rysech. Dle Rádlova mínění nepřipouští komunismus žádnou kritiku, považuje svůj program za ten jediný správný a ostatní strany nerespektuje.

⁶⁵ Sokrates, přívrženec aristokratů, byl odsouzen demokratickou stranou v podstatě z důvodu prosazování demokratických zásad vládnutí. Měli vládnout rozumem, připustit svobodnou kritiku, mít pevné přesvědčení a vést lid, ne mu lichotit. Anglický filosof Hobbes byl sice zastáncem absolutismu „přesto se z jeho zásad vyvinuly zásady demokratické. Sám lid měl mít výsadní postavení v rozhodování o společenských otázkách, pouze ale z praktického hlediska k překování vnitřních nepokojů vzniklých z náboženských bojů. Po této fázi doporučoval přenesení svých práv na panovníka. RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 6

⁶⁶ RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 3–7.

⁶⁷ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 100.

⁶⁸ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 129.

Dělnická strana se v Rádlově pojetí snaží zorganizovat dělníky k politickému boji za jejich zájmy ve společnosti ovlivňované danými poměry. Dělníci se tedy stávají jedním stavem vedle druhých (řemeslníků, profesorů atd.) a prosazují své stavovské požadavky (mzdu, zástupce ve vládě). Mezi další stavovské strany byli řazeni živnostníci či agrárníci.

Cílem komunistické strany dle E. Rádl je reforma celé společnosti dle programu K. Marxe upraveného Leninem. Komunisté se domnívají, že lze společnost radikálně přeměnit pouze cestou revoluce, na níž bude navazovat období diktatury proletariátu, dokud si lidé nezvyknou na nové poměry. Poté už bude moci být diktatura zrušená.⁶⁹

Komunisté nepovažují učení o třídním boji, o revoluci a diktatuře proletariátu za „nedokonalou formulaci sociálně demokratického programu“, nýbrž ho vnímají jako „zjevení“, na kterém se nemá nic měnit. Realita byla ale jiná a oni se uvědomili, že je nutné prosadit jisté změny. E. Rádl vysvětluje jejich postoj a říká, že si báli sami sobě přiznat svou změnu postoje k Marxovu učení, aby ho nezradili.⁷⁰

E. Rádl se zamýšlí v souvislosti s komunismem nad tím, jak mohou jeho zastánci očekávat, že si lidé zvyknou na komunistický program, když se v něm nejedná ani o přirozený stav a ani o povolání, nýbrž o teoretický plán na organizování lidstva.⁷¹

V otázce vlastenectví byli komunisté taktéž věrni marxismu, podle něhož je zbytečné zabývat se národnostními spory, za hlavní téma považovali revoluci a diktaturu proletariátu. V otázce národnosti poskytoval občanům absolutní volnost. Každá skupina lidí má právo být svéprávným národem a v případě, že by právo na jejich sebeurčení bylo někým odpíráno, komunisté by se postavili na stranu národa.⁷²

E. Rádl a jeho pojetí liberalismu

Vznik liberalismu je spojen s Anglií a s obdobím středověku. Nejprve ovlivňoval stát a poté i církve. Myšlenky liberalismu (stát jako ochranné zřízení pro svobodné občany, svoboda svědomí, náboženská snášenlivost atd.) postupně pronikly do různých oblastí lidské činnosti.⁷³

Liberalismus původně bojoval za svobodu náboženského vyznání, nebyl tedy k náboženství lhostejný, nýbrž se snažil dosáhnout uznání určitých vyznání. Ani v novější

⁶⁹ RÁDL, E. *Sociální demokracie a komunismus*. Brno, 1926. s. 6–11.

⁷⁰ Tamtéž, s. 22.

⁷¹ Tamtéž, s. 11.

⁷² Tamtéž, s. 43.

⁷³ RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. Praha, 2003. s. 30.

době dle E. Rádl nelze považovat liberalismus za nábožensky nezaujatý. Opíral se o osvícenství, které šířilo náboženskou lhostejnost. Později se liberalismus dostal pod vlivem konzervativní politiky papeže do opozice vůči církvi a stal se směrem politickým. Vztah panující mezi liberalismem a náboženstvím v tehdejší společnosti E. Rádl popisuje tak, že náboženské vyznání bylo pouze soukromou záležitostí každého jedince a zároveň že společnost vnímala náboženství jako něco, co nemá žádný význam v praktickém životě člověka.⁷⁴

E. Rádl je toho názoru, že vývoj liberalismu ve vztahu k náboženství se značně odlišoval. Původně byl protikatolickým proudem. Liberalismus však E. Rádl chápal jako odpor proti církvi pouze v rovině politiky. Dokázal se s ní z politických důvodů smířit, čemuž napomohla skutečnost, že katolictví přiznalo, že nemá v praxi žádný význam. Přesvědčení, že stát nemá zasahovat do náboženského vyznání jedince, mělo dle E. Rádl za následek, že bylo po všech jedincích vyžadováno, aby každý měl své přesvědčení a zároveň je dal najevo.

E. Rádl charakterizuje liberála jako člověka, který z osobních důvodů skrývá své přesvědčení, anebo žádné přesvědčení nemá, a pak je na něj pohlíženo jako na duševně nevyspělého člověka. E. Rádl hovoří o cílech, jichž by měla společnost dosáhnout v souvislosti s náboženstvím a liberalismem.⁷⁵ Sam o tom říká: „*My chceme, aby lidé cítili po svém nábožensky (anebo nenábožensky) a nebáli se veřejně své city uplatňovati; neuznáváme zásadu, že náboženství jest soukromou věcí. Jak pak to máme také uznati, vidouce, že katolictví jest tak mohutnou organizací veřejnou? My dnes vůbec klademe dnes důraz na to, aby každý přiznal barvu, vidouce v tom obzvláštní čest, moci veřejně vyznati a uplatniti své přesvědčení.*“⁷⁶

Je zajímavé, že E. Rádl považuje zájmy jednotlivců za významné, přesto je však podrobuje kritice a nehlásí se k nim. Filosofka Š. Löwensteinová se domnívá, že nebyl zastáncem liberalismu kvůli konzervativnímu přesvědčení, s nímž byly v rozporu některé důsledky liberálního vyznání. Vliv na jeho názor mohlo mít i pojetí tehdejšího liberalismu jako „laissez-faire“, tj. omezování zásahů vlády do ekonomiky. Liberalismus neměl žádný duchovní rozměr, ba dokonce i byl vnímán velmi negativně.

⁷⁴ RÁDL, E. *Náboženství a politika*. Praha, 1921. s. 41.

⁷⁵ Tamtéž, s. 42–43.

⁷⁶ Tamtéž, s. 43.

E. Rádl spatřoval společný znak mezi společnostmi, jež klade důraz na individualismus, a reformací. Jednalo se o kladení důrazu na samostatnost a svědomí jednotlivce. Dle E. Rádla se boj ve vztahu k Bohu stal spouštěcím mechanismem pro vznik boje o hospodářskou a politickou svobodu. Již zmiňovaná Š. Löwensteinová dává E. Rádlovi za pravdu v tom, že má individualismus v 17. století opravdu spíše materialistický rozměr, oponuje však tvrzením, že není striktně dáno, že by liberalismus pojímal svobodu pouze z politického hlediska. Zároveň si uvědomuje, že liberalismus nedokázal vyřešit vzniklé kulturní, náboženské či národnostní problémy. Pojímal je spíše jako soukromé názory a ideologie. Liberalismus byl antiklerikálně⁷⁷ orientován, popíral náboženský a etický smysl života. E. Rádl ho proto popisoval jako „*filosofický racionalismus založený na povrchním, lehkomyšlném a nezodpovědném pojetí života a lhostejnosti vůči náboženství a vůbec každému opravdovému přesvědčení*“.⁷⁸ E. Rádl vytýkal tyto nedostatky i liberálnímu publicistovi F. Peroutkovi, jehož si nesmírně vážil.⁷⁹

K liberalismu v Československé republice se hlásili osvícenci a svobodní zednáři (J. Jungmann, K. Havlíček, Neruda atd.). Existovaly dva typy liberalismu. První bojoval proti klerikalismu (J. Dobrovský, K. Havlíček); jeho hlavní myšlenkou bylo zabývat se pouze těmi věcmi, které jsou hluboce provázané s veřejným životem a mají vliv na praktický život. Nítených a srdečných věcí člověka se neměl plést. Druhý typ liberalismu představoval J. Jungmann, jenž se vyrovnal v osobním životě s náboženstvím, ale na veřejnosti se snažil hledat kompromis.⁸⁰

E. Rádl byl toho názoru, že v Anglii a Americe existoval vedle ekonomického liberalismu, který byl blízký marxismu z důvodu upřednostňování ekonomiky v jeho hodnotovém systému, i duchovní, jenž respektoval přesvědčení druhého člověka.⁸¹

Liberalismus posuzuje i z hlediska pojetí svobody. V jednom případě se jedná o „svobodu pod zákonem“ a v druhém o přírodní svobodu.

⁷⁷ Antiklerikalismus označuje postoj k církvi, jež je ve společnosti značně rozšířen. Jde o odmítnutí církve jako instituce a odmítnutí zasahování církve do běžného života člověka. Přispěvatelé Lecyklopædie. Antiklerikalismus [online]. [cit. 14. února 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://leccos.com/index.php/clanky/antiklerikalismus>>.

⁷⁸ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 102.

⁷⁹ Tamtéž, s. 101–102.

⁸⁰ RÁDL, E. *Náboženství a politika*. Praha, 1921. s. 42.

⁸¹ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 17.

Svoboda z hlediska právního je doprovázena povinností jedince, tj. je spojena se slibem či smlouvou. E. Rádl vysvětluje její význam na příkladu mládence, jenž si svobodně vybere nevěstu, ale pak je vázán manželským slibem. Pokud se stane jedinec členem spolku, pak musí dodržovat i jejich pravidla. Dle jeho mínění je možné slib zrušit pouze kvůli „vyšším úkolu“, kdy jedinec podléhá zákonu ještě mravnějšímu, správnějšímu a lidštějšímu.

Z hlediska přírodního je svoboda chápána dnes jako svoboda svědomí, vědeckého zkoumání, obchodu, uměleckého vyjádření či svoboda politická, která ve starověku a středověku neexistovala. Tehdy byla společnost založena na „autonomii lidských ideálů“ diktovanými církví a státem.

Svoboda přírodní je dána přirozeností, nespoutaností, není omezována žádnými předpisy. Člověk se na základě ní řídí pouze rozumem, srdcem a nechává se i ovlivňovat tradicí. Za nesvobodného člověka považoval E. Rádl vězně, otroka či podrobený národ. Jako příklad svobodného jedince ve středověku uvádí urozeného člověka respektujícího zákony rytířské cti a nesvobodného prostého člověka, jenž nedokázal nic slíbit a tím být přínosným pro stát. V nové době považuje nesvobodu jako omezování jedince prostřednictvím zákonů a svobodu jako naprosté ovlivnění člověka pudy.⁸²

Nadšení nad svobodou přírodní projevil S. Čech v básni:

*„ Když v dálku bez mezí nás vábí moře
a volný vítr vlas nám rozvlaje,
když na obzoru kmitne hříva oře,
jenž uzdy nezná, stepí tékaje,
když hrdý orel před námi se vznese
a křídlem zahrá v modré výsosti, -
tu ruka vzpjatá poutem pozatřeše
a rtové zachvějí se: Volnosti!“⁸³*

V duchu přírodní svobody byla i národně socialistická báseň od básníka R. E. Prutze proklamovaná Hitlerem:

„Noch ist die Freiheit nicht verloren,

⁸² RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. Praha, 2003. s. 34–35.

⁸³ ČECH, S. *Písně otroka*. Praha, 1956. s. 44.

*noch sind wir nicht so ganz besiegt,
in jedem Lied wird sie geboren,
das aus der Brust der Lerche fliegt.
Sie rauscht uns zu im jungen Laube,
im Strom, der durch die Felsen drängt,
sie glüht im Poursaft der Traube,
der Brausend seine Bande sprengt.*⁸⁴

Přírodní svoboda se stala inspirací v mnoha ohledech a zásadách, na nichž postavila základy tehdejší společnost. Jednalo se o hospodářskou svobodu, lidská práva, sebeurčení národů či o svobodě duchovní.⁸⁵

Demokracie neobstála z toho důvodu, že byla založená na hospodářském a anarchistickém liberalismu a při střetu s komunismem a nacismem neobstála.⁸⁶

E. Rádl a sociální demokracie

Po první světové válce se E. Rádl přiklonil k sociální demokracii, která byla podle jeho názoru mnohem významnější než politické strany založené na stavovském principu. Podle Rádlových představ měl sociální demokrat usilovat o změnu společnosti a nesoustřeďovat se pouze na vylepšení hmotného živobytí.⁸⁷

Sociální demokracie sice vycházela myšlenkově z panteismu, ale v politické praxi existovala zásada „náboženství je soukromou věcí“, což je jeden z důvodů, proč se zabýval E. Rádl i sociální demokracií.⁸⁸

Má své kořeny v Marxově učení tak jako komunismus. Pak se však v mnohém liší. Sociální demokracie považuje K. Marxe za svého zakladatele, ale v teoriích na něj navazuje pouze ve společných názorech. Přizpůsobuje jeho učení potřebám tehdejší společnosti, nemění je podle toho, jak uzná za vhodné. Připouští kritiku a zároveň uznává, že v politickém

⁸⁴ Přispěvatelé zgedichte.de. Noch ist die Freiheit nicht verloren [online].[cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na World Web: <http://www.zgedichte.de/gedicht_2595.html>.

⁸⁵ RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. Praha, 2003. s. 36.

⁸⁶ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 17.

⁸⁷ KOSATÍK, P. *Čeští demokraté. 50 nejvýznamnějších osobností veřejného života*. Praha, 2010. s. 158.

⁸⁸ RÁDL, E. *Náboženství a politika*. Praha, 1921. s. 74–75.

prostředí existují i jiné politické strany, než je ona. E. Rádl podotýká, že uznání ostatních stran neznamená souhlas s jejich programem. Je přesvědčena o správnosti svého programu a snaží se ho uskutečňovat.

Sociální demokratickou stranu nelze ztotožňovat s dělnictvem. Je sice založena na dělnictvu, ale jejím cílem není sledovat zájmy pouze tohoto stavu, nýbrž měnit společnost prostřednictvím dělnictva. To znamená, že usiluje o odstranění majetkových rozdílů mezi chudými a bohatými, přičemž všem dává možnost uplatnit své schopnosti za pomoci stejného přístupu k prostředkům. Zamýšlené změny měly dle E. Rádla reformovat nejen práci v továrnách a mzdy, ale i stavy, politiku, vědu umění, literaturu a náboženství.⁸⁹ Sociální demokracie podle jeho názoru mnohem významnější než stavovská (prospívající dělnictvu). Dle Rádlových představ měl sociální demokrat usilovat o celkovou změnu společnosti a nesoustřeďovat se pouze na vylepšení hmotného živobytí, jak tomu bylo u přívrženců stavovských organizací.⁹⁰

Členem této strany se mohl stát každý, kdo se ztotožňoval se zmíněnými myšlenkami. Nezáleželo ani na vzdělání ani na povolání.

Vztah sociální demokracie k vlastenectví E. Rádl chápe spíše negativně. Program sociálních demokratů byl hospodářský, proto byly nacionální otázky odsunuty na „vedlejší kolej“ a těžištěm jejich cílů se stalo dosažení úspěchu v hospodářských otázkách. Přívrženci sociální demokracie se seskupovali v podobě mezinárodního hnutí, jehož členové měli podobné cíle a byli i obdobně organizováni. Z tohoto důvodu pokládali vlastenectví za nebezpečné, jelikož by do něj vnášelo „měšťanskou ideologii“. Slovo „vlast“ totiž připomíná příliš soukromé vlastnictví. Vlastenci hovoří o „své“ vlasti, jak na ni mají dědické právo, jak jsou v ní „domácími pány“ a jiní jen přistěhovalci. E. Rádl nebezpečí nacionalismu pro sociální demokracii vysvětluje na příkladu českého prostředí. Vlastenectví rozdělovalo sociální demokraty na Čechy, Němce a Maďary, i když je měly spojovat hospodářské zájmy. E. Rádl říká, že sociální demokrat není nacionalista ani umírněný nacionalista, nýbrž jeden z dělníků bojujících proti „měšťákům“.⁹¹

⁸⁹ RÁDL, E. *Sociální demokracie a komunismus*. Brno, 1926. s. 5–10.

⁹⁰ KOSATÍK, P. *Čeští demokraté. 50 nejvýznamnějších osobností veřejného života*. Praha, 2010. s. 158.

⁹¹ RÁDL, E. *Sociální demokracie a komunismus*. Brno, 1926. s. 41–43.

E. Rádl se domnívá, že „*vůdci socialismu vědouce, že přetvoření společenského a hospodářského řádu není možno trvale uskutečniti pouze v jednom státě, spojují se s druhy stejně smýšlejícími v ostatních státech a tvoří tak zv. internacionály.*“⁹²

Tehdejší česká společnost silně lpěla na vlastenectví, vychvalování dějin státu a měla strach z toho, co by jim mohl nabídnout „nekonečný svět“ za hranicemi republiky. Učitelé ve školách hovořili velmi opatrně k problematice vlastenectví a evropanství. Raději volili schůdnější neutrální postoj a báli se přiznat ke svým sympatiím vůči „světovosti“. Důkazem toho, že se myšlenky evropanství snažily neškodit vlastenectví, je ukázka z tehdejší učebnice Občanské nauky⁹³: „*Bylo by omylem domnívati se o stranách socialistických, že jsou netečné, běží-li o pěstování národnosti a mateřského jazyka, protože některé nazývají se internacionálními (mezinárodními); tento název vztahuje se na souručenství s proletáři jiných národů, pokud běží o dobývání práv a slušných podmínek životních pro tuto třídu, lidu a o boj proti vlivu kapitálu, o němž se domnívají, že ji utlačuje.*“⁹⁴

Dle mého názoru je zcela pochopitelné, že se lidé spíše obraceli k vlastenectví. Po národním obrození se znovu vytvořila jistá identita českého národa, kterou si měl lid uhájit pro nadcházející staletí. Proto měla být upevňována i ve školách. V dnešní době bohužel vlastenectví není příliš znatelné. Náš národ má tendenci obracet se do zahraničí a využívat různorodých možností k uplatnění a nestále vyzdvihovat pozitiva v jiných zemích. Většina evropských států se koncentruje na svou zemi, politiku a hospodářství, ač žijeme ve společné Evropské unii. Málokdo z nás by řekl, že je Evropan a dokud si tuto skutečnost Evropané neuvědomí, nemohou vytvořit fungující celek. Základem všeho je nejprve si uvědomit svou vlastní identitu, od které se teprve „ta evropská“ může odvíjet.

E. Rádl a marxismus

Ve dvacátých letech se E. Rádl zabýval K. Marxem a jeho učením. S myšlenkami, jež nebyly v rozporu s křesťanstvím, se ztotožňoval, ale základy učení marxismu odmítal. Souhlasil s ním ve snaze povznést proletariát po kulturní a hmotné stránce. Odmítal však jeho historický materialismus, učení o revoluci, diktaturu proletariátu, třídní boj atd.⁹⁵

⁹² RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 33.

⁹³ Tamtéž, s. 30–33.

⁹⁴ ČERV, R. *Občanská nauka a základy občanské výchovy*. Praha, 1921, s. 123.

⁹⁵ KOSATÍK, P. *Čeští demokraté. 50 nejvýznamnějších osobností veřejného života*. Praha, 2010. s. 158.

Marxismus, panslavismus a pangermanismus staví na společné myšlence, na víře v lid jako přírodní síly a nedůvěře v moc jednotlivce přebírajícího odpovědnost za své činy.⁹⁶

Vztah mezi demokracií a vědou u E. Rádla

Vědu lze definovat dle E. Rádla jako soubor logicky uspořádaných poznatků. Mezi vědní obory řadil matematiku, medicínu, filosofii atd. Do vědy dle jeho mínění nepatří jen poznatky ověřené, nýbrž i domněnky a omyly, které jsou známkou opravdového úsilí o pravdivé poznatky. Věda se tedy opírá o rozum a zkušenost, zatímco nevědecké práce vychází z nevědomosti, spoléhají na zázraky a drží se hranic. E. Rádl tvrdí, že pokud lze poznat Boha rozumovou cestou, existuje i věda o Bohu.

Vědecké výsledky vedou bezpodmínečně k demokratické praxi. Věda je založena na rozumu a zkušenosti, ne na vládě lidí, zvyků či autorit. Nejodvážnější vědecké činy byly zároveň i demokratickými (konflikt církve s vědou, boj mezi empirickou vědou a metafyzikou, lékařství proti pověrám).

Dle Rádlova mínění je věda jako demokracie „pozemštější“ než duchovní a politický absolutismus.⁹⁷ Absolutismus hovoří o posmrtném životě, o vládě z boží milosti, zatím co se věda a demokratismus spoléhají na smysly, zaměřují se více na živého člověka a na svět, ve kterém žijeme.

Jedním z prvních demokratických prvků, které lze dle Rádla vysledovat v historii vědy jsou tvrzení astronoma M. Koperníka⁹⁸, proti kterým se církev ohradila. Do té doby převládal názor, že naše země má nadvládu nad celým vesmírem. Svým průlomovým myšlením učinil z naší země pouze jednu z milionů hvězd ve vesmíru. E. Rádl poukazuje na to, že ještě filosofie v 18. století a německá romantika v 19. století zaujímaly absolutistický přístup k vědě. Filosofie byla označována za „královnu věd“ a filosofické pravdy byly vždy vyřčeny s absolutní platností, o níž nebylo pochyb.

Teprve později došlo ke vzpouře proti nadvládě filosofie, když věda začala bádát po pravdách, využívala empirické metody a mnohdy se složitě dopracovávala k pravdivému

⁹⁶ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 119.

⁹⁷ RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 7.

⁹⁸ Církev se stavěla na odpor jeho vyřčeným názorům. Koperník tvrdil, že Země není středem vesmíru, nýbrž střed světa leží poblíž Slunce, že za sférou se už vůbec nic nenachází. Přispěvatelé conVERTER. Mikoláš Koperník [online]. [cit. 1. dubna]. Dostupný na World Wid Web: <<http://www.converter.cz/fyzici/kopernik.htm>>

poznání. Výsledkem byl obrat k demokratickému myšlení. Už Sokrates prohlásil, že věda musí být „lidskou moudrostí“ a její výsledky praktické a užitečné. Věda se nemá bát žádné výzvy a ani žádné drobné práce, proto má mít blízko k pozitivismu, realismu a materialismu.

Dle Rádlova mínění není ideálem vědy génius, nýbrž praktický a potřebný muž, tak jako ideálem pro demokracii není král či vojevůdce, nýbrž živý harmonický člověk. E. Rádl shrnuje charakteristiku dobrého a seriózního vědce takto: „*Kdo dobře pracuje, ten plní svůj úkol životní, ne ten, kdo se při práci potí, ani ten, kdo dostal ve školách patent na inteligenci. Každému dal Bůh svaly i mozek i vůli k pravdě najednou.*“⁹⁹

Dalším společným znakem demokracie a vědy je optimismus, jenž je pro vědy velmi důležitý. Kladu si otázku, proč může být optimismus pro vědu tak podstatný? Na to existuje jednoduchá odpověď, vědci při zkoumání a hledání odpovědí musí být velmi trpěliví a musí zdolávat nesčetné množství překážek. Pokud by byli pesimisty a nevěřili by v dosažení svých cílů, jak by mohli vůbec pokračovat ve své práci, být úspěšní, a tím zabezpečit pokrok lidstva?

V případě, že podstata vědy spočívá v hledání pravd a vychází z rozumu demokracie, považuje E. Rádl spojení vědy a demokratismu za bezpodmínečné.¹⁰⁰

Dle E. Rádla je tedy věda demokratická, přičítá však význam zkušenosti, která může svědčit o opaku. Má na mysli zkušenosti z minulosti např. vědecké technologie pomáhající k vytvoření zbraní či dávné alchymisty, předchůdce chemiků věřících v zázraky. V této souvislosti naráží na nedemokratické vlastnosti vědců, které se u nich mohou leckdy objevit. Jedná se o slávu, ziskuchtivost či nedostatek praktičnosti¹⁰¹. Vědci si dle jeho názoru někdy neuvědomí skutečnou hodnotu poznání, jež jim bylo poskytnuto Bohem, a nejednou zneužijí zjištěný poznatek ke svému prospěchu. Z tohoto důvodu zůstává často dle jeho mínění vědecký ideál pouze v teoretické rovině.

Postupně věda začala bojovat čím dál rozhodněji proti církvi jako instituci, jelikož si začala uvědomovat potřebu demokratického prostředí ve vědě. E. Rádl považoval absolutistický stát za více demokratický než církve. Jeho domněnky vychází z teologie prosazené církví – posmrtný život s anděly jako ten pravý život člověka, nadvláda duchovenstva nad laiky, víra v autoritu, neuznávání jiných forem náboženství. V 19. století

⁹⁹ RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919, s. 16.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 8.

¹⁰¹ Tj. každý vědec by se měl podle E. Rádla řídit mravními zákony, zákonitými předpisy a za důležité pokládal dodržovat pravidla slušného chování. Konkrétně hovoří o etice vědeckého povolání. RÁDL, E. *Moderní věda. Její podstata, metody a výsledky*. Praha, 1929. s. 52.

byly myšlenkové směry ovlivněny positivismem. Spojovala je víra v moc, vítězství vědy a odmítání církve.

Rádl podotýká, že vědec by neměl být ovlivňován ani církví ani politikou¹⁰². Metody protivědecké a tedy i protidemokratické spatřuje v Marxově učení a socialismu, odmítá víru v násilí, diktaturu proletariátu. Podle K. Marxe je zapotřebí vnútit pořádek pomocí za pomoci mocenských prostředků, což je dle E. Rádla ve vědě nemyslitelné. Věda je založena pouze na jednom boji, boji o pravdu. Také anarchismus nemůže vytvořit vhodné podmínky pro rozvoj vědy. Věda je založena na víře v rozumový pořádek věcí a anarchismus žádný řád neuznává. Komunismus neumožňuje jedinci bojovat za své přesvědčení proti všem, a pokud vystoupí s teorií „nepohodlnou“ pro komunismus, mohl by se bát i o svůj život.¹⁰³

V českém prostředí se zasloužil o uvědomění si spojitosti vědy s demokratismem až T. G. Masaryk. Před ním se jednalo o pojetí vědy reprezentované národními obrozenci J. Jungmannem, J. Dobrovským. E. Rádl se zároveň podívoval nad nezájmem našich občanů o nadšení pro vědu, v Evropě se naopak těšila věda obrovskému zájmu.¹⁰⁴

Pokud bych měla vystihnout vztah vědy a demokracie dle Rádla, použiji pro jeho motto: „*Demokratismus na vědě založený, toť heslo budoucnosti!*“¹⁰⁵

Lidská práva a autonomie v pojetí E. Rádla

Pro moderní demokracii měla lidská práva velký význam. E. Rádl se domníval, že podle toho, jaký k nim člověk zaujme postoj, lze posoudit míru demokracie.

Lidská práva¹⁰⁶ jsou jedním ze „základních kamenů“ smluvního státu. Podstata „moderních privilegií“ tkvěla v přesvědčení, že každý člověk má právo na to, aby se do jistých oblastí jeho života nemohla společnost či stát angažovat bez jeho svolení.

E. Rádl se také zamýšlí nad pojmem privilegium. Dle jeho mínění není pravda, že by bylo neslučitelné se smluvní demokracií. V minulosti bylo udělováno na základě

¹⁰² Němečtí vědci jako např. Häckel, Ostwald či Wundt byli velmi loajální vůči politické sféře a jejich věda byla označována za konzervativní. Politicky zainteresovanými vědci byli i v Itálii či Francii Galilei, Redi Lavoisier. RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 11.

¹⁰³ Tamtéž, s. 9–14.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 17–18.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 19.

¹⁰⁶ Dle Všeobecné deklarace lidských práv jsou si všichni lidé rovni v právech a mají stejný nárok na všechna práva obsažená v deklaraci bez jakéhokoli rozlišování (rasa, barva pleti, pohlaví, jazyk, vyznání, politické smýšlení, majetek atd.). Příspěvatelé Informačního centra OSN v Praze. Ekonomická, sociální a kulturní práva – Definice všeobecných práv [online]. [cit. 1. dubna]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.osn.cz/lidska-prava/?kap=9&subkap=11>>.

panovníkova rozhodnutí jedinci nebo některé společnosti povětšinou natrvalo. Nedostatkem při udělování těchto výsad byla skutečnost, že je udělení privilegií probíhalo z libovůle panovníka nahodilým osobám.

Přesto se nabízí otázka, zda by nebylo v zájmu některých jednotlivců či skupin lidí, aby byli chráněni určitými výsadami. E. Rádl se zamýšlí např. nad dětmi. Dle jeho názoru musí mít svá zvláštní práva dané a nepodléhat stejným zákonům jako dospělí jedinci.

E. Rádl si je vědom, že podle teorie rovnosti by měly být ženy ve všem rovny mužům, přičemž by si měli být rovni nejen v právech, ale i v povinnostech. Upozorňuje na rovnost v povinnostech z toho důvodu, že v tehdejší společnosti ženy disponovaly stále větším množstvím práv, měly je skoro stejné jako muži, ale nevyžadovaly se od nich s právy spojené povinnosti. Ženy mohly volit, uvádí jako příklad E. Rádl, zatímco vojenská služba se jich netýkala. Snažily se konkurovat mužům, ale přesto disponovaly jistými výhodami determinovanými jejich organismem.¹⁰⁷ Dle Š. Löwensteinové byly Rádlovy myšlenky využity socialisty, kteří poskytli společensky znevýhodněným skupinám možnost realizovat se ve společenském životě, přičemž byl brán ohled na jejich nedostatky a zvláštnosti.¹⁰⁸

Přístup E. Rádla k udělováním privilegiím vystihuje následující myšlenka: „*Vůbec se týkají moderní privilegia slabých členů společnosti, kterým se zaručuje možnost plně se uplatnit v životě, a zároveň se respektují zvláštnosti, nevýhody, nedokonalosti jejich stavu.*“¹⁰⁹

E. Rádl není schopen říci, které privilegium (výhoda, výjimka) je přípustné, ale zastává názor, že svoboda jedince je vždy postavena výše než právo státu. Praxe je následně otázkou kompromisu účastníků.¹¹⁰

E. Rádl se dále zabývá problematikou lidských práv z několika pohledů. Rozděluje je na kolektivní, mezi něž patří dělnická práva, a národnostní práva. Zároveň analyzuje lidská práva v tehdejší Československé ústavě.

Kolektivní lidská práva

Lidská práva pojatá z pohledu jednotlivce byla charakteristická pro 18. století. E. Rádl označuje toto století za „individualistické“. V 19. století však ideál lidských práv zevšedněl a lidé začali zneužívat dle jeho mínění jejich individualistického pojetí. E. Rádl si také

¹⁰⁷ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 144.

¹⁰⁸ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 102.

¹⁰⁹ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 145.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 145.

uvědomuje, že dosažení vytyčených cílů a pokroku každé doby vede ke zneužití ideji. Tato situace nastala v Maďarsku. Každý jedinec měl mít právo na svobodu (např. slovensky mluvit i slovensky psát). Svoboda Slováka byla však omezena, jelikož bylo slovenství vnímáno jako kolektivum a na něj se lidská práva neměla nevztahovat. Slováci si dle Rádla mohli svobodně zvolit např. povolání i místo, kde budou práci vykonávat, ale bylo jim zakázáno vytvářet dělnické organizace na ochranu svých zájmů (v tomto případě hospodářských).

V 19. století byla naopak zaměřena pozornost na kolektiv, který byl chápán jako kmen, společenská třída, rasa či národnost. E. Rádl vysvětluje, že se pozornost přenesla na kolektiv také z toho důvodu, že vznikla nová věda sociologie, jejímž úkolem mělo být právě studium kolektivních jevů.¹¹¹

Pojetí člověka jako součásti kolektivu (dělnictvo, chudina, ženy, děti atd.) je základní myšlenkou sociálního zákonodárství. Každý jedinec by měl mít jistotu, že nebudou porušována jeho nezadatelná¹¹² práva.¹¹³ Společnost je musí respektovat a měla by provést takové organizační změny, jež by zajistily dodržování těchto práv.

E. Rádl podotýká, že není podstatné, zda se nazývají práva nezadatelná nebo přirozená, jejich smysl je nezměnný, pouze se mění názvosloví. Charakterizuje tehdejší situaci jako rozšiřování „přirozených individuálních práv na kolektivní“.

Netvrdí, že neexistovalo již od počátku povědomí o přirozených kolektivních právech, naopak připomíná boje menších církví za jejich právo na odluku od státu. Zmiňuje se ale opět o následném prosazování individuálních práv v 18. století a chápání lidských práv v hospodářské rovině na počátku 19. století, kdy nemá stát jedince omezovat v jeho podnikatelských záměrech.

Cílem tehdejší společnosti mělo být dle Rádla vrátit lidským právům původní duchovní a kolektivní význam. Zároveň se v kolektivních právech mělo zohlednit postavení slabších členů společnosti, tj. myšlenky spojené s 19. stol.

E. Rádl si ale také uvědomuje, že práva člověka vychází z mravního úsudku jednotlivce, zároveň ale má práva, které se vztahují k určité skupině ve společnosti.

¹¹¹ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 146.

¹¹² To znamená, že jedinec nemůže ani práva darovat, ani získat. KREJČÍ, O. Lidská práva [online]. [cit. 1. dubna 2012]. Vysoká škola mezinárodních a veřejných vztahů. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.vip-vs.sk/index.php/clankyprispevky-blogy/117-krejci-o-lidska-prava>>.

¹¹³ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 103.

Např. právo nevykonávat vojenskou službu není pouze právo vztahující se k jedné ženě, nýbrž ke všem ženám.¹¹⁴

Dle mínění K. Marxe vznikají ve společnosti jistá kolektiva na základě určitých daností: přírody (rasy), kultury (kmeny), hospodářských organizací (dělníci).¹¹⁵ Stát je pak výtvorem kolektivů a nesmí přijímat takové zákony, prostřednictvím nichž by byly poškozovány jejich zájmy. Stát tedy v podstatě dává najevo církvím, že je bere ne vědomí a poskytuje ochranu dělnictvu.¹¹⁶

Dělnická práva

E. Rádl podotýká, že není obvyklé začleňovat dělnická práva mezi lidská práva. Lidská práva jsou chápána ve vztahu k individuu a souvisejí s učením o „laissez faire“.

Dle K. Marxe je reforma společnosti možná prostřednictvím kapitálu v moci několika jedinců, revoluce, diktatury, přičemž vůbec neuvažuje o reformě práva. Tyto ideje socialismu jsou vzdálené chápání lidských práv. V reálném životě se původní socialistické ideje nepodařilo uskutečnit. Stále intenzivněji se snažili dělníci uplatňovat svá kolektivní práva a stát je měl dle jejich názoru respektovat. Mezi jejich dělnická práva byly zařazeny: koaliční svoboda, osmihodinová pracovní doba, právo na stávku, různé druhy pojištění, vytváření odborových organizací aj.

Dělníci požadovali, aby společnost uznala jejich zvláštní postavení. Podle dělnického zákonodárství si nebyli dělníci s ostatními členy společnosti rovni. Stát je měl více ochraňovat a měly pro ně platit zvláštní zákony.

Dělnická práva nejsou dle E. Rádla přirozená a nezadatelná, nevyplývají ze samé lidské podstaty. E. Rádl je toho názoru, že pokud je nutné, aby tolik lidí muselo manuálně pracovat, je nutné jim zabezpečit živobytí, svobodu, politickou a kulturní rovnost na základě jiných zákonných předpisů. A do té doby, dokud bude pro dělníky znamenat práce překážku, která jim brání vykonávat své poslání, bude zapotřebí změn v zákonech pro dělníky.¹¹⁷

¹¹⁴ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 146–148.

¹¹⁵ NOVOTNÁ, T. Pojetí národa a státu v myšlení Emanuela Rádla [online]. [cit. 1. dubna 2012]. P 1138 Dějiny politického myšlení VI. Tereza Novotná. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.cpssu.org/storage/RadlNArod.pdf>>.

¹¹⁶ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 148

¹¹⁷ Tamtéž, s. 152–154.

Národnostní lidská práva

Každá národnost či její nižší úroveň (kmen) má právo na existenci. Toto právo nemá být porušováno, i když se za jistých okolností stává, že jsou některé národnosti utlačovány nebo vyvyšovány.

V souvislosti s těmito myšlenkami se mi okamžitě vybaví genocida za druhé světové války. Židé byli tehdy považováni za méněcenný národ, který může za všechny útrapy Němců a kvůli jednomu demagogovi jich přišlo o život několik miliónů. Kladu si však otázku, zda někde ve světě neexistuje třeba i v dnešní době podobná osobnost jako Hitler, jež dokáže strhnout národ takovým hrozným způsobem. O hořké minulosti Židů se mluví dodnes, ale existují i další národy, které si zažily své „krušné chvíle“. Konkrétně i náš národ, který se musel po mnohá staletí přizpůsobovat a vzdávat se nadějí na samostatný stát. Nebo situace týkající se zabrání našeho pohraničí a ničení historických i kulturních hranic za vlády Hitlera. Každopádně se dnes nacházíme ve světě, kde se respektují práva v čím dál vyšší míře, a já jen doufám, že každý národ či národnost bude druhé považovat za sobě rovné.

E. Rádl se přiklání k názoru, že by stát měl být organizován tak, aby byl schopen zabezpečit dodržování jejich práva na život. To znamená, že by jejich právo na existenci nemělo být omezováno více, než je omezován kterýkoli jednotlivec ve společnosti. V tomto smyslu mluví E. Rádl o národnostním právu jako o přirozeném, původním, základním, nezadatelném a vyšším než jakýkoliv zákon. Jeho postoj vystihuje tato myšlenka: „*Stát je služebníkem národností, nikoli jejich pánem.*“¹¹⁸

Rasy, kmeny, národnosti mají právo na národní zvyky, kroje a materiální prostředky, pomocí nichž mohou rozvíjet své společenství po literární, umělecké a vědecké stránce. Sice nejsou dané ani z vůle lidu a ani Ústavou, ale přesto je základní zákon státu musí respektovat.¹¹⁹ Z právního hlediska je národnost „*právním subjektem, jenž s jinými právními subjekty vstupuje v smluvní pojem státní; národnost je v podstatě suverénní a přenáší v podstatě ze svobodné vůle část své svrchovanosti na stát.*“¹²⁰

E. Rádl je toho názoru, že národnostní právo patří do kolektivního. Proto vyzývá společnost, aby byla poskytnuta ochrana celé národnosti a nejen těm, co se jí dovolávají.¹²¹

¹¹⁸ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 155.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 154–155

¹²⁰ Tamtéž, s. 155

¹²¹ NOVOTNÁ, T. Pojetí národa a státu v myšlení Emanuela Rádl [online]. [cit. 1. dubna 2012]. P 1138 Dějiny politického myšlení VI. Tereza Novotná. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.cpssu.org/storage/RadlNArod.pdf>>.

Dále je podle něj nutné vymezení práv národností, čemuž se snažila společnost vyhnout prostřednictvím saint-germainské smlouvy „o menšinách etnických, o československých občanech jiného jazyka než českého“ apod. E. Rádl v této souvislosti zdůrazňuje, že se národností práva musí vymezit na základě zjištění jejich speciálních potřeb, čímž národnost ztrácí úplnou volnost. Zároveň odmítá později šířené pochopení národnostního práva jako „sebeurčení národů“. Tuto myšlenku zastávali Němci a Rusové, kteří hlásali, že se národnost může kdykoli oddělit od státu. E. Rádl nesouhlasí s odtrhnutím a říká, že národnost má právo na vzpouru v případě, že k ní má pádný důvod.

Národnostní právo se vyvinulo z učení o lidských právech, přičemž prvním státem, jenž chtěl prosadit svobodu národů, se stala Francie.¹²²

Lidská práva v Československé ústavě z 29. února 1920

Československá ústava obsahovala převážně individuální lidská práva s několika výjimkami. Zmiňovala se o právu na život, osobní svobodu, povolání, svobodu stěhování v republice, svobodu tisku, svobodu vyznání. Jedinec měl dále právo vystěhovat se do zahraničí. Národnostní práva byla pojata přísně individuálně, vyjma práv Čechů a Slováků, které vychází z německé ideologie. E. Rádl upozorňuje na skutečnost, že v jednotlivých ustanoveních je řeč o československých občanech nebo příslušnících etnických skupin, ale ani jednou v nich nejsou zakomponována práva Němců a Maďarů.

V Československé ústavě se nacházela pouze čtyři kolektivní práva, ač se ústava vytvářela v době, kdy měl socialismus rozhodující vliv. Mezi jedno z nich patřilo vytvoření vlastního sněmu v Podkarpatské Rusi, což znamenalo pro ústavu omezení její moci. Práva národnostní, dělnická, práva žen a dětí nejsou nijak v ústavě definována.¹²³

V souvislosti s Rádlovým pojetím lidských práv bych se ráda věnovala ženským právům a chápání postavení žen v tehdejší společnosti.

Práva žen

Dvojití pojetí ženy

O této problematice E. Rádl hovoří ve svém díle *O ženském hnutí* o dvojití pojetí ženy, které je nutné si uvědomit, aby člověk pochopil vznik a význam ženského hnutí. Na jedné straně je na ženu obecně nahlíženo pouze jako na přírodní bytost; žena má jisté

¹²² RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 155–157.

¹²³ Tamtéž, s. 149–152.

fyziologické, psychologické a biologické charakteristiky. Jako příznačná označení pro ni by se hodily: panna, samice, stařena či krasavice. Na druhé straně je žena chápána v kulturní, duchovní a sociální úrovni jako matka, sociální pracovnice, učitelka či jednatelka, přičemž úkol, který plní v rámci své „funkce“, ji opravňuje k užívání tohoto označení. To znamená, že ji daný úkol povznáší z přírodní úrovně na kulturní.¹²⁴

Vývoj ženského hnutí

Dle E. Rádla je ženské hnutí hnutím kulturním; jedná se o hledání způsobu, jak reformovat lidskou společnost.

Historie ženského hnutí dle E. Rádla sahá až do antického Říma. Římská žena, paní v domě, byla první předchůdkyní svéprávné moderní ženy, působila na veřejnost prostřednictvím svých dětí.

V době rytířů se stala žena paní rytířových citů, symbolem krásných, čestných a ideálních věcí. Chovala se k ní hluboká úcta. Rytířský ideál měl vliv na utváření anglického gentlemana, jenž chápe práva druhých a je ochotný slabším pomoci. V této souvislosti E. Rádl mluví o zrodu humanity, přičemž na jejích myšlenkách stavělo nově vzniklé ženské hnutí. Uplatnění humanity v praxi lze vysledovat u války Severu proti Jihu, kdy v diskusích vystupovaly jako řečnice i ženy, ač se společnost domnívala, že by se takové „dravé agitace neměly zúčastňovat“¹²⁵. Za práva žen bojovalo v minulosti jen ženské pohlaví.

E. Rádl se zmiňuje o J. S. Millovi, jenž hovořil o několika důvodech, proč mají být ženy rovny mužům jak ve společnosti, tak před zákonem. Dle jeho názoru se lidé budou chovat více podle mravních zásad, ženy budou mít větší morální vliv na jedince a civilizace se povznese díky anticipaci žen ve společnosti. Filosof J. S. Mill tvrdí, že „mravní obrození lidstva“ je možné pouze v tom případě, že láska mezi mužem a ženou bude láskou mezi dvěma rovnými lidmi. V této době boje za emancipaci se považovalo za poslání ženy ve společnosti být matkou, strážkyní čestnosti a mravnosti, sociální pracovnicí.

Manželství bylo v Rádlově pojetí cílem jak muže, tak i ženy.¹²⁶ Je příkladem zákona, jemuž se lidé podrobují. Uzavřou sňatek, dají si slib a souhlasí, že se dobrovolně podrobí tomuto řádu a že jsou připraveni sloužit jeden druhému.¹²⁷ Proto jsou pro emancipaci v této

¹²⁴ RÁDL, E. *O ženském hnutí*. Praha, 1933. s. 9, s. 13.

¹²⁵ Velký vliv v protiotrokářském odboji měla Harriet Beecher Stowe svým literárním dílem „Chaloupka strýce Toma“. Tamtéž, s. 15.

¹²⁶ Tamtéž, s. 13–17.

¹²⁷ RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Olomouc, 2000. s. 25.

fázi důležité pojmy jako láska, služba, rodina a dítě. Ženské hnutí si kladlo za cíl pomáhat lidstvu a společnosti. Jejich dalším úkolem měla být „záchrana“ muže, protože pouze ženy byly schopné poskytnout mužům pomoc. Ze zmíněných humanitárních myšlenek vznikla velká iniciativa žen, angažovat se v sociální oblasti. Ženy bojovaly proti alkoholismu, promiskuitě, prostituci, ale nikoli proti mužům. Z tohoto důvodu se opět rozšířila úcta k ženě a přesvědčení, že je mravně silná.

Boj humanitárně orientovaného ženského hnutí za jejich práva poukazoval na to, že jejich schopnosti jsou často nevyužité. Mělo být poukázáno především na to, že ženy jsou schopny soucitu se slabšími. Ve jménu této služby chtěly získat svobodu a rovnost s muži.¹²⁸

Pojetí rovnosti ženy a muže v Rádlově pojetí

Nahlížení na rovnost mezi mužem a ženou se postupem času změnilo. Tehdejší moderní pojetí rovnosti bylo dle Rádla chápáno spíše v přírodní rovině. Ženy považovaly za ponižující starat se o domácnost a děti, protože měly být jako lidské bytosti zbavené všech svazků spojených s životem. Jako nedostatek pociťovaly i to, že se nemohou vyrovnat mužům po tělesné stránce. Rození dětí je zbavovalo lidských nároků a péče o děti jim znemožňovala být součástí veřejného života.

Ženy byly dle Rádlova názoru samy, osvobozeny od všech závazků. Příbuzní pro ně v této souvislosti představovali spíše překážku. Závazek pro ně znamenal omezování suverenity, sebeurčení a práva na štěstí. Postupně se začínal vytvářet nový program ženského hnutí v duchu anarchismu, jehož hlavní myšlenkou byla právě zmíněná „svoboda od závazků společnosti“; ideál svobody symbolizoval pták v povětrí. Podle něj měla jít žena za svým štěstím. V případě, že by ji cestu zkřížil jiný člověk (dítě, muž), musela se zamyslet dle E. Rádla nad tím, zda ji neomezuje v její nabyté svobodě. Muž měl být pouze jakousi příležitostí k mateřství.

Na druhou stranu ovládal ženy pesimismus, protože si uvědomovaly, že jsou spíše v nevýhodě oproti mužům. Ony samy věděly, že jsou tělesně slabší, že se od nich očekává mateřství. Promiskuita byla u žen odsouzeníhodná, zatímco muž se mohl chovat „nevázaně“. V politice či vědě měly malé šance na svoji vlastní seberealizaci. V této souvislosti se E. Rádl odvolává na odpůrce emancipace a vyslovuje jejich názor, že žena nemá právo konkurovat muži z důvodu „fyzilogických odlišností“.¹²⁹

¹²⁸ RÁDL, E. *O ženském hnutí*. Praha, 1933. s. 17–21.

¹²⁹ Tamtéž, s. 25–31.

Já sama se zamýšlím nad problematikou rovnosti práv mezi ženami a muži, jednoznačně zde nalézám souvislost s dosud popsáním pojetím ženy v Rádlově současnosti. Práva žen se odvíjela od chápání jejich postavení a přisouzení jejich tradičních sociálních rolí ve společnosti. Překvapilo mě, že původní snahy o „emancipaci žen“ šly v podstatě „ruku v ruce“ s humanitárními myšlenkami a zasazením ženy do role sociální pracovnice, matky atd. Nyní jsme v 21. století a oficiálně jsou si ženy před zákonem rovny s muži a disponují stejnými právy. Domnívám se, že rovnoprávnost se musí stát i součástí „podvědomí“ společnosti. Z tohoto důvodu by ženy v dnešní době neměly být diskriminovány. Ale v mnoha situacích (žádost o práci, působnost v „mužských oborech“) se nejednou můžeme setkat s oním stereotypním přístupem či předsudky k ženskému pohlaví¹³⁰. V této souvislosti E. Rádl nastínil zajímavou myšlenku týkající se práv a povinností žen. Musím přiznat, že ač se snažily ženy mužům rovnat ve všech oblastech a získat stejná práva, ne všechny povinnosti, které jsou s nimi spojené, platily i pro ženy. Ptám se proč? Na jedné straně je tu podle mého názoru odlišnost po tělesné stránce, jež je v některých oblastech lidské činnosti rozhodujícím činitelem a ženská konstituce je nedostačující (fyzicky příliš namáhavé profese). Dalším problémem je, že si leckdy společnost nedokáže ženu představit ve spojitosti s typicky mužskými činnostmi a povinnostmi (vojenská služba). Domnívám se, že cílem těchto emancipačních snah by měla být především faktická rovnost příležitostí a možnost seberealizace v jakékoliv oblasti, zřejmě se to však neobejde bez určitých úlev. Ženy a muži si nemohou být nikdy stoprocentně rovni.

Starší pojetí emancipace zformuloval Masaryk, který řekl: „*V otázce tak zvané ženské neběží a nikdy neběželo jen o ženu, nýbrž zároveň a stejnou měrou o muže. Otázka ženská – je otázkou mužskou, otázka mužská – je otázkou ženskou. Od samého počátku vývoje až podnes byl a je tuhý konsensus mezi oběma polovicemi společnosti; ve skutečnosti muž a žena se svými dětmi, tedy rodina, vždy byli a jsou sociální jednotkou - dnes jen dekadentní literáti, filosofové, medikové a politikové roztrhli společnost v neorganické prvky a zdvihli pak otázku jen ženskou.*“¹³¹

Dosud jsem popisovala emancipaci sociálně orientovanou, postupně pod vlivem anglických sufražetek¹³², vzniká feminismus.

¹³⁰ Na problematiku rovnosti žen a mužů nahlížím z evropského pohledu. V islámských zemích je otázka ženských práv spojena s náboženstvím, které si vynucuje podřízenost žen mužům, proto nemůže být o jejich vzájemné rovnosti ani řeč.

¹³¹ MASARYK, T. G. *Otázka sociální*. Praha, 1936–1938. s. 445.

¹³² Anglické Sufražetky (z angl. suffragettes – aktivistky za volební právo žen) se snažily prosadit

Feminismus

E. Rádl popisuje feminismus jako hnutí, jež získalo politický rozměr zásluhou sufražetky E. Pankhurstové, zakladatelky *Sociálního a politického svazu žen*. Ona sama se domáhala hlasovacího práva pro ženy. Ne všechny feministky s ní však souhlasily. Vytýkaly jí, že staví muže a ženy spíše proti sobě a nesnaží se najít mezi nimi kompromis. E. Rádl podotýká, že boj o získání politické moci žen v politickém životě se stal hlavním cílem tohoto ženského hnutí. Ženy vnímaly muže jako konkurenty, kteří je utlačují, před nimiž musí být stále na pozoru a proti nimž je nutné chránit svou suverenitu.¹³³

Pohled marxismu na ženu

Marxismus dle Rádlova mínění ovlivnil negativně ženské hnutí. Mnozí teoretikové marxismu rodinu považovali spíše za „hospodářskou jednotku“, přičemž vztahy v ní byly chápány v majetkové rovině.¹³⁴ To znamená, že láska, věrnost a slib nic neznamenal, důležité byly peníze. Žena měla být dle marxistické ideologie pouhou otrokyní domácnosti, majetkem muže a muž pánem. Na druhou stranu však marxismus bojoval právě proti tomu, aby byla žena považována za méněcennou bytost. E. Rádl kritizuje marxisty za jejich přístup k významu ženy v minulosti. Zdůrazňuje její nesmírný význam pro společnost jako paní domu, vychovatelky dětí a vůdkyně hospodářství.¹³⁵

Ruská emancipace

Ruská žena byla dle E. Rádla na základě odlišného vývoje jiná než evropská. Vliv na ni neměl jen marxismus, ale už v dávných dobách mystika, primitivní společenský život, nedostatek kázně či anarchie vládnoucí v Rusku ve veřejném životě. Výsledkem tohoto vlivu vznikl typ ženy divoké, nespoutané a spoléhající se na svůj instinkt. Muži oproti nim byli zbabělí, bez vůle a bez životního cíle. Samotný E. Rádl dále konstatuje, že v revolučním

volební reformu, zajistit hlasovací právo pro ženy. Už od začátku se jednalo o „militantní“ seskupení, které narušovalo politická shromáždění, avšak svým rázným přístupem si získalo mnoho příznivců. Jejich záměr se nakonec podařilo prosadit a Angličanky mohly jít společně s muži k volbám v roce 1928. SOKAČOVÁ, L. Významné ženy a hnutí v historii feminismu - kapitola z nové knihy od nesehnutí Abc feminismu. *Feminismus.cz* [online]. 2004. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na World Wide Web: < <http://www.feminismus.cz/fulltext.shtml?x=183558> >.

¹³³ RÁDL, E. *O ženském hnutí*. Praha, 1933. s. 33–34.

¹³⁴ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 77.

¹³⁵ RÁDL, E. *O ženském hnutí*. Praha, 1933. s. 46–49.

ruském prostředí nebyly dostatečně příznivé podmínky pro rozvoj humanity, a proto se ruské ženy nikdy neztotožnily s oddaností, láskou k muži a se starostí o děti.

Na druhou stranu byly v Rusku vytvořeny předpoklady k prosazení ženských práv v Rusku. Jako první si v Evropě vydobýly právo na vzdělání, v padesátých letech 19. století existovalo několik ženských středních škol, od roku 1859 vycházel ženský časopis a zároveň se ženám otevřela cesta ke studiu na Petrohradské univerzitě. Rusko také bylo prvním státem, kde byl možný rozvod po vzájemné dohodě už roku 1907. E. Rádl charakterizuje ruské „hnutí žen“ za pouhé protesty, výbuchy, anarchismus.¹³⁶

Soukromý vs. veřejný život ženy

E. Rádl se také zamýšlí nad tím, jak sladit soukromý (domácnost, rodina) a veřejný život (politika, účast ve spolcích) ženy. Je toho mínění, že ženy mají bezesporu právo stát se součástí veřejného života a rozhodně by měly v této oblasti získat naprostou svobodu. V reálném životě se vždy musí rozhodovat o svých prioritách; čemu v daný moment dát přednost.

V této souvislosti si E. Rádl klade otázku, zda je důležitější veřejný nebo soukromý zájem. Je přesvědčen o tom, že se význam veřejného života často přeceňuje a že by mělo člověku spíše jít o osobní život. Hovoří o druhém a třetím stupni našeho zájmu. Druhý stupeň je založen na osobním životě, ve kterém se orientujeme na naše bližní, milujeme je. Na tomto blízkém vztahu je založen třetí stupeň veřejného zájmu, zájem o politiku, vědu a literaturu.

E. Rádl odsuzuje ženy, které se vzdají svého domácího a intimního prostředí v kruhu rodiny a vymění jej za účast na veřejném životě. Dle E. Rádla lze tyto tendence žen slyšet z mnoha stran. Ženy bojují sice za osamostatnění, ale on to nepovažuje za¹³⁷ „požadavek rozumných žen, nýbrž jen fantastika intelektuálek, které ztratily pravou míru pro rozumný život. Ženy tohoto popření vlastního smyslu života nesnesou a důsledek jeho může být jen reakce, v níž bude odsuzována i rozumná část žen na veřejném životě“.¹³⁸

S touto Rádlovou myšlenkou nesouhlasím. Uvědomuji si však, že své názory zformuloval přibližně před sto lety, kdy pohled na úlohu ženy nebyl totožný s dnešním a kdy se začalo vážněji mluvit o rovnoprávnosti mužů a žen. Přesto mě zaráží, že by měla být žena

¹³⁶ RÁDL, E. *O ženském hnutí*. Praha, 1933.s. 58–60.

¹³⁷ Tamtéž, s. 69–74.

¹³⁸ Tamtéž, s. 74.

označena za „nerozumnou“ v případě, že její prioritou v životě není starost o rodinu. V této souvislosti se přiklání k názoru, že žena a muž jsou v mnohém odlišní, ale společné mají to, že se snaží něčeho dosáhnout, aby si sami sebe mohli vážit a neustále se v životě „posouvat“ dále. Samozřejmě pod pojmem „něčeho dosáhnout“ si každý představujeme něco jiného, již dle zmíněných priorit a cílů. Ptám se tedy, proč by měly být cíle tzv. fantastických intelektuálek zavrženíhodné? E. Rádl na jednu stranu dává možnost ženě účastnit se veřejného života, ale za hlavní její úkol on sám považuje starost o domácnost a o rodinu, jelikož v tom vidí základ pro politický život. Přitom všechny ženy nejsou mateřsky založené, spíše mají více mužských vlastností a touží se buď prosadit ve společnosti, nebo bojovat za své ideály. Myslím, že mi dáte za pravdu, pokud řeknu, že skloubit roli matky podle představ E. Rádla a urputný boj za ideály ve společnosti není možné. Domnívám se, že na jeho pohled roli ženy ve společnosti mělo vliv katolické náboženství, s nímž se dlouhou dobu ztotožňoval, proto je jeho stanovisko pochopitelné.

Ideál ženy

Vzor ženy dle Rádla vystihuje citát z Kiplinga:

*„Stíhána posměchem, pracuje potichu,
Tím více pracuje, ač chorá v duši své,
Jen vůle nezdolná ji drží, bez vzdychu
Tvořiti ruce musí, hlava starat se
A všechna její strast se mění v práci.“¹³⁹*

Na závěr se Rádl zamýšlí nad ideálem ženy. Pro něj je ideálem žena pracující, spořádaná, starostlivá a čestná žena plnící si své životní závazky, zatímco ženu, která střídá muže a vzdává se mateřství, považuje za úpadek společnosti. Podotýká, že o ženách odpovídajících ideálu není sice známo ani v literatuře a ani ve zprávách, ale bez nich by se svět řítil do propasti.¹⁴⁰ Rádl podotýká: *„Znáte největší ženu z české literatury: není to krasavice, ani milenka, ani spisovatelka, ani politická řečnice; je to venkovská babička, která se stará o drůbež a o vnoučata.“¹⁴¹*

¹³⁹ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 78.

¹⁴⁰ RÁDL, E. *O ženském hnutí*. Praha, 1933. s. 75–76.

¹⁴¹ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 79.

Český národ a demokracie

E. Rádl je toho názoru, že lze přisoudit demokratický charakter českému národu vzhledem ke své minulosti (husitství, bratrství, Národní obrození) a vzhledem k významným osobnostem prosazujícím demokracii (Hus, Havlíček, Masaryk).

Pod pojmem „demokratický český národ“ rozumí E. Rádl to, že v nové době de facto neexistovala šlechta či boháči a lidé se obraceli proti Vídni. Během války lidé mluvili o výběru krále z dynastie pouze z patriotických důvodů.

E. Rádl ukazuje na spojitost mezi aristokratickým a demokratickým smýšlením. Domnívá se, že existují jisté formy demokratismu, co odpuzují a naopak jisté formy aristokratismu, které jsou přijatelné.

Měřítkem opravdového demokratismu jsou dle jeho mínění teoreticky vytvořené zásady s možností praktického provedení (uznání vhodnosti očkování proti neštovicím, víra v meteorologii a ne v pranostiky). Proto je např. demokratičtější sociální zřízení vytvořená na základě určitého světového názoru než vlastenectví plynoucí z národního ducha. To znamená, že mluvíme pouze tehdy o pravém demokratismu, pokud je vztah mezi lidmi a zákony založen na rozumu¹⁴².

V českém prostředí se demokratismus ve výše popsaném významu „užití svobodného rozumu“ projevoval pouze z malé části. Až teprve T. G. Masaryk poukázal na tento nedostatek prostřednictvím vztahu české vědy k demokratismu. Demokratismus má být založen na vědě¹⁴³, jelikož věda je založena na rozumu a teorii. V případě, že se člověk nebude vycházet z vědy, nastane absolutismus znovu.¹⁴⁴

Emanuel Rádl hovoří o českém národu a demokratismu. Jak ale vymezuje pojem národ či národnost?

¹⁴² Např. Lidé si uvědomili, že jejich „přirozená“ nechuť k lidem jiné víry je neopodstatněná a že nemá co dočinění s jejich vrozeným instinktem.

¹⁴³ Vědou se rozumí mezinárodní věda závazná pro všechny lidi a národy. RÁDL, E. *Demokracie a věda*. Praha, 1919. s. 15.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 12–16.

Národnost a národ v pojetí E. Rádl

Pojem národnost

E. Rádl klade důraz na chápání pojmu národnost v demokratickém slova smyslu. Má podle něj objektivní znaky a její základní charakteristikou je vlastní rozhodování o svých ideálech.

Je přesvědčen, že nestačí při zjištění významu pojmu národnost vzít knihu a opsat definici. Dle jeho názoru nemá jít o „abstraktní formule“, ale o vystihnutí situace charakteristické pro určitý stát a následné vytvoření teoretického výrazu, jež bude správný a vhodný. Vytvořená definice má být směrnici života národa a má pomoci při sčítání lidu.

Definice by měla posoudit, jak se dané pojetí národnosti osvědčuje, jak si lid navykl na přesné vymezení národnosti. Cílem je tedy *„pojmové (a nikoli jen citové) rozlišování jednotlivých národností, a aby národnost přestala být jen agitační zbraní v rukou okresních politiků a aby se stala předmětem studia vědeckého.“*¹⁴⁵

E. Rádl hovoří o dvou pojetích národnosti – „rasově kulturní a politické“.

Rasově kulturní, podle níž je národnost dána příslušností k dané rase, tj. přírodním zjevem. Myslitel uvádí „kulturní“¹⁴⁶, jelikož je takto někteří pojmenovávají. Statistikové je označují „ideové“¹⁴⁷ či „etnické“. Všechna tato označení ale mají vést ke společné základní myšlence, tj. národnost je daná přírodou. Mezi rasovými teoriemi a „kulturním pojetím“ národnosti neexistuje přesná hranice. Příslušnost ke „kulturní“ národnosti se pozná po biologické stránce, rodokmenu.

Národnostní pojetí rasové a ideové se poprvé objevilo u J. G. v. Herdera, dále u jeho pokračovatelů J. G. Fichta, G. W. F. Hegela a německých romantických myslitelů. Jejich vypracované teorie se staly podkladem pro rasovou teorii o národnostech.¹⁴⁸ Teoretikové chtěli zachránit lidstvo a jednotlivé společnosti před degenerací. Část z nich zastávala myšlenku, že má být národ čistou rasou. Rozdělili rasy na nižší (nízká inteligence, nekulturnost) a vyšší (nejvyšší inteligence, zdroj civilizace). Jednalo se o rozdíly mezi

¹⁴⁵ RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha, 1929. s. 55.

¹⁴⁶ Slovo „kulturní“ pochází z německého romantismu a označuje něco daného. Dnes pozorujeme více významů u slova „kultura“ – stav, který jen popisuje nebo říká, co je správné. Tamtéž, s. 55

¹⁴⁷ Pod pojmem „ideové“ rozumíme to, co je myšlené, cítěné, co vyjadřuje subjektivní stav člověka.

¹⁴⁸ RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha, 1929. s. 54–57.

dlouholebými blondýny (převážně Germány¹⁴⁹ - nositelé kultury) a krátkolebými brunety (přírodou odsouzenými k otroctví). G. W. F. Hegel rozlišoval dva druhy Germánů. Do první skupiny řadil Germány věrné vlasti rozvíjející svou původní řeč a vrozené germánství. Tito Němci měli ztělesňovat pravou germánskou podstatu, měli být pokračováním pranároda a nositeli pravého lidství. Do druhé skupiny zařadil Angličany a Francouze; nazval je umělým národem, jenž přijal cizí řeč a opustil svou vlast. Dle J. G. Fichta jsou pouze Němci lidmi, protože jen oni jsou početní, věrní, otevření a dokážou vytvořit nové myšlenky. Na základě těchto tezí se stal tento německý filosof národním hrdinou.

Jsem přesvědčena, že každá národnost má svou cenu, je vybudována na jistých tradicích a jsou pro ni příznačné jisté všeobecné charakteristiky. Z toho důvodu považuji za absolutní nesmysl vyvyšovat jeden národ před ostatními, ať už by se jednalo o jakýkoli národ. Každý je individuum a negativní vlastnosti nalezneme u všech, nelze jedinečné lidské vlastnosti generalizovat a připisovat je pouze omezené skupině lidí. Domnívám se, že J. G. Fichte chtěl Němcům zvednout sebevědomí po Napoleonských válkách a považovat je za „něco více“. Zřejmě však nedokázal odhadnout, jak jeho myšlenky mohou v budoucnosti ovlivnit život mnoha lidí.

Rasové teorie dle Rádlova mínění vycházejí z romantických představ, kdy je osud světa vložen do rukou jednoho geniálního národa, jemuž se musí všichni podříditi. Tento národ se nemusí řídit mravními zákony, neohlíží se na jiné lidi a má právo řídit se svými instinkty.¹⁵⁰

Politické pojetí je založeno na přesvědčení, že je národnost projevem svobodného ducha.¹⁵¹

E. Rádl vyzývá k tomu, aby se podle anatomických rozdílů neposuzovalo, zda jde o geniální či zavrženíhodný národ¹⁵², tyto závěry označuje za nedemokratické a neetické. Lidé se nemají hierarchicky seřazovat od nejnižšího k nejvyššímu. Mají se uznat rozdíly mezi duševními schopnostmi lidí, ale pouze kvalitativně, tj. schopnost každého

¹⁴⁹Slovem „Germán“ rozumějí teoretikové evropské národy žijící v dnešním Německu a národy upozorňující na sebe za římského císařství a stěhování národů. Šlo o Franky, Vandaly, Visigoty, Normany atd. Mezi Germány se řadí i Slované (vysocí dlouholebí blondýni). RÁDL, E. *Rasové teorie a národ*. Praha, 1918. s. 7.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 6–10.

¹⁵¹ RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha, 1929. s. 54–57.

¹⁵² LOCHMAN, J. M. Aktualita Rádlova odkazu pro ekologii, politiku a teologii. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 533.

člověka spočívá v něčem jiném. Jde o danost, a proto je i jeho duše jiná, má jiný životní ideál. To ale neznamená, že je nižší než árijec. Tento demokratický a spravedlivý názor založený na lásce k bližnímu a na rovnosti se ale nehodí do koncepce o hierarchickém uspořádání lidí. Nehodí se ani rasovým teoretikům, kteří obrací teorii o přirozené nerovnosti v učení přirozené méněcennosti a povýšenosti.

Svobodná volba národnosti

V době, kdy se vyžadovalo od lidí, aby se přihlásili ke své národnosti, si museli zvolit příslušnost na základě předem daných předpokladů. Obyčejně si ji ale ani neuvědomovali a jednali pod jejím vlivem pouze instinktivně. Člověk se však musel naučit, že národnost je jevem kulturním, dílem ducha a ne dílem přírody. S tím je spojena i osobní odpovědnost za rozhodování.¹⁵³

Lidé si mohli svobodně zvolit svou národnost, v případě lži však byli potrestáni. Někdo by mohl namítat, že je svobodná volba národnosti ve sporu s objektivní charakteristikou, opak je však pravdou. Dle E. Rádlu měl každý jedinec právo na svobodnou volbu národnosti, v čemž se názorově rozcházel s většinou statistiků. Ti se domnívali, že je národní příslušnost již daná zrozením člověka.¹⁵⁴ „*Národnost (...) není známkou člověka, nýbrž je povinností (jež nemá smyslu tam, kde není svobodné volby) blondýnem není nikdo povinen býti). Není pak vrozena člověku, nýbrž stvořena člověkem, není produktem jeho krve, nýbrž výzvou k jeho svědomí, není to dílo věků, je to program pro budoucnost.*“¹⁵⁵ Projevy duchovního života (např. vědy) jsou svobodné. Vědec je ve svém zkoumání vázán pravdou, jinak mu není předepsáno, jak má zkoumat. Jedno určité téma řeší Němec, Francouz atd. a přesto mluvíme o národním charakteru vědy. Lidé si zvolí věci, které pokládají za praktické, významné a tím usměrňují svou volbu.

Moderní tendence však šly opačným směrem, než na jaký poukazovala německá romantika. Dříve se podceňovala svobodná lidská vůle. Tehdejší moderní doba kladla čím dál větší důraz na svobodu. Z tohoto důvodu existovaly tendence vyložit si rasy (např. černochoy) jako důsledky duchovního života, tedy jako zjevy, které lidská vůle může překonat a ovládnout.

¹⁵³ RÁDL, E. *Rassové theorie a národ*. Praha, 1918. s. 7–8.

¹⁵⁴ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista ER a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In Emanuel Rádl. *Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konaná u příležitosti 130. Výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádlu* (Praha 9. – 12. února 2003. Praha, 2004. s. 638.

¹⁵⁵ RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha, 1929. s. 83.

Rasové a kulturní pojetí národnosti svědčí o politické nevyspělosti.¹⁵⁶

Domnívám se, že si ani v dnešní době člověk nemůže zvolit národnost. Narodí se do jisté společnosti a automaticky je mu přiřazena národnost, ať už jeho životní kroky povedou kamkoliv. Jako plnoletý si sám může určit, jak bude vypadat jeho život a zda zůstane ve své vlasti s jistými tradicemi spojenými s příslušností k národnosti. Pokud vycestuje a rozhodne se, že zůstane v jiné zemi, kde jsou lidé jiné národnosti, může získat státní občanství za jistých podmínek daných státem. Tyto podmínky se samozřejmě liší stát od státu. Ale nabízí se otázka, co se stane s jeho národností? Národnost dle mého názoru zůstane stejná, ač se může cítit být součástí jiného národa, ztotožnit se s ním a přejímat jeho tradice. V dnešní společnosti je dána vrozením.

E. Rádl byl přesvědčen o tom, že rasové teorie nemají u nás přívržence a ani nebyla vypracovaná žádná koncepce či teorie o podstatě národnosti.

Existuje však učení o „národním vědomí“, jež spadá do této kategorie smýšlení.¹⁵⁷

Pojem národ a národní stát

Rádl se také zamýšlí nad tehdejší situací v Evropě z národního hlediska. Společnost se dle jeho názoru rozpadla v kmeny, rasy, národy a suverénní státy, jímž chybí především společná duchovní a mravní idea. Evropa se rozdělila, protože přestala věřit v „nadanárodní a nadstátní duchovní autoritu“ spojující společnost v jeden celek. Jako důvod E. Rádl uvádí odklon od náboženství. Vinu klade i moderní filosofii, jejímž východiskem je příroda a z ní vycházející mravní pravidla a náboženské postoje. Skutečné je pouze to, co je hmotné. Tím se zesiluje dle jeho mínění ještě více propast mezi národy a šíří se chaos. Pohoršuje se nad tím, jak může společnost považovat za nejvyšší lidskou hodnotu hmotu a zdůrazňovat důležitost rasy či krve. Vyvodil z této situace závěr, jenž nemohl být jiný, než uplatnění moci a převahy vůči druhým v otázce sporu. Klade důraz na potřebu zajištění bezpečnosti, práva na existenci a svobodu pro každý národ.¹⁵⁸

Ve svých úvahách E. Rádl striktně odlišuje pojem rasa čili plemeno (černoši), kmen (Aztékové) a národ (Angličané, Čechoslováci).

V minulosti byly slovem národ dle jeho názoru označeny kmeny, které byly vytvořeny krví, historií, politikou, válkou nebo byl jejich vznik spojen s přírodou. V moderní době E.

¹⁵⁶ RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha, 1929, s. 63–68.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 58.

¹⁵⁸ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 50.

Rádl odlišuje kmen od národa. Kmen považuje za skupinu lidí pokrevně příbuzných, kteří mají podobný způsob života, ale nelze u nich hovořit o vytváření tradic či společenské organizaci. Mohou mít společné zvyky i vzpomínky, ale nevnímají toto společenství jako jednotu.¹⁵⁹

Národ je v Rádlově pojetí „*uvědomělou jednotkou společenskou; jeho členové vědí, že tvoří jednotku, znají svou společnou minulost, mají uvědomělé společné rády a více méně jasný i společný cíl národní*“.¹⁶⁰ Domnívá, že „národní uvědomění“ je moderní a její původ řadí do 19. století. Češi se však s touto myšlenkou nechtěli ztotožnit. Byli přesvědčeni, že by byl jejich původ spojen s německým národem. „Česká teorie“ je založená na tom, že národní uvědomění zde existovalo již v minulosti a jako důkaz jsou předkládána mnohá tvrzení Dalimilovy kroniky.¹⁶¹ Dle všeobecného mínění lze v ní lásku k češství.¹⁶² E. Rádl se proti tomuto tvrzení ohrazuje a popírá je. V Dalimilově kronice je dle jeho názoru znát silný patriotismus.¹⁶³

Učení o národním vědomí je příbuzné s rasovými teoriemi. Na jedné straně mají tentýž původ a na druhé obě považují národnost za znak vycházející z přirozenosti člověka, který určuje lidský osud a který lze na jedinci poznat, vidět.¹⁶⁴

Na národní stát pohlíží E. Rádl ze dvou hledisek. Uvědomuje si odlišné historické události, jež byly zásadní pro utváření vztahu mezi národem a státem. V této souvislosti hovoří o západním pojetí národa (Anglie, Francie, Amerika), které je dle jeho mínění státnější; národ je téměř totožný s pojmem stát. Jde o obyvatelstvo, jež si je vědomo své politické jednoty, volí si své zástupce ve vládě a vytváří tak vlastní stát založený na rozumu. Věří ve svobodu člověka, což se projevuje ve svobodě volby národnosti. Pojetí východní je konkrétnější, jelikož ve větší míře vystihuje přirozenost (jazykové skupiny, rozdíly v kmenech); vychází z J. G. v. Herderova pojetí státu (viz níže). Jelikož se ve společnosti převážně odděluje národ a stát jako dva odlišné sociální útvary, jsou také chápány jiným

¹⁵⁹ RÁDL, E. *Národ a stát*. Praha, 1921. s. 3.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 3.

¹⁶¹ RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha, 1929. s. 59.

¹⁶² RÁDL, E. *O smysl našich dějin*. Praha, 1925. s. 87.

¹⁶³ E. Rádl odlišuje národní uvědomění od lokálního patriotismu. Národní uvědomění vychází dle jeho mínění z předpokladu, že si je jedinec alespoň částečně vědom příslušnosti k dané společnosti; je schopen postřehnout rozdíly ve znacích a charakteru své společnosti od jiné; přemýšlí o svém národě. Lokální patriotismus je spojen se zvyky, které když jsou narušeny změnami, patriot se brání.

RÁDL, E. *Národ a stát*. Praha, 1921. s. 7–8.

¹⁶⁴ RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha, 1929. s. 59.

způsobem povinnost ke státu a povinnost k národu. Povinnost jedince je vnímána jako loajalita, zatímco povinnost k národu jako vlastenectví.

Představitelem romantické teorie pojetí národa byl J. G. v. Herder (a jeho následovníci J. G. Fichte či J. W. G. Hegel¹⁶⁵) ovlivněný rasovými teoriemi. E. Rádl ho zmiňuje ve svém díle *Národ a stát* z toho důvodu, že jeho pojetí národního myšlení zasáhlo celou Evropu, a také proto, že středoevropský a východoevropský nacionalismus¹⁶⁶ vycházel právě z jeho koncepce. Národ je dle jeho mínění přirozeným organismem¹⁶⁷, pokračováním rodiny a kmene, jež je utvářen historií, rasou a společností. Morálka a ani svědomí zde nemají žádné místo, a jelikož neexistuje odpovědnost za činy národa, nemůže být zabráněno zločinům. Národ se soustřeďuje sám na sebe, buduje vlastní ego; „nepřerůstá“ sám sebe. J. G. v. Herder ho pojímá jako neodvratný osud. Není nutné tedy studovat podstatu národa, jelikož je člověk jeho součástí tak či tak.

Klade tedy důraz hlavně na přirozenost, a proto nepřipouští možnost založení státu na jiné ideji, jelikož by „znásilňovala“ národní instinkt. Národní stát v Herderově pojetí je vrcholnou fází seberealizace národa, jeho vnější formou.¹⁶⁸ To znamená, že by národ měl být cílem společenského úsilí a stát¹⁶⁹ pouze jeho nástrojem.¹⁷⁰

Dle Rádla se romantické pojetí národa nemohlo prosadit, protože národ nebyl dostatečně materiálně založen, jak se romantikové domnívali¹⁷¹, a proto nechápal ani podstatu

¹⁶⁵ Srov. KUČERA, R. *Kapitoly z dějin střední Evropy*, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku. Praha, 1992. s. 10–11.

¹⁶⁶ Herderovo pojetí národa mělo u nás velký ohlas, protože český národ potřeboval materiální prostředek k tomu, aby udržel Čechy pohromadě. Sililo zde nebezpečí ze strany Němců (germanizace) a v Československém státě neexistovala moc, o níž by se obyvatelé mohli opřít. Navíc J. G. v. Herder zidealizoval slovanství a tím, že češství bylo dané přírodou, považovali Češi Rakousko-Uhersko za umělé a násilně vytvořený celek. Z této koncepce vycházel i Palacký a začal hovořit o nutném „zápasu“ mezi Němci a Čechy. RÁDL, E. *Národ a stát*. Praha, 1921. s. 20, RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 171–172.

¹⁶⁷ E. Rádl se zmiňuje o „kultuře nahoty“ ve střední Evropě v době, kdy byli lidé ovlivněni Herderem. Měli dle této teorie chodit nazí, protože šaty nebyly přirozené a „znásilňovali“ tím přírodu. Rádl říká, že existují různé šaty i státy. A tak, jak je pravděpodobné, že na nahém těle vyrostou šaty, je pravděpodobné, že vznikne stát organicky z národního kmene. RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. Praha, 2003. s. 118.

¹⁶⁸ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rád*. Praha, 1994. s. 105–106.

¹⁶⁹ Navazuje ve svém pojetí státu na sociologa a filosofa O. Spanna, který hovoří o „organickém“ pojetí státu. Rasa měla disponovat s určitými dědičnými dispozicemi, jež pomáhají národnosti se kulturně vyvíjet a tato národnost kulturně povznesená má dispozice k vytvoření státu. RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. Praha, 2003. s. 117.

¹⁷⁰ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 52.

¹⁷¹ RÁDL, E. *Národ a stát*. Praha, 1921. s. 21.

státu v Herderově pojetí. Také velký nedostatek spatřoval v tom, že J. G. v. Herder považoval svědomí pouze za přírodní produkt či zvláštnost rasy. E. Rádl byl toho názoru, že morálka je nepostradatelný element, na němž je civilizace založena, a že morální a politické názory nemohou být v žádném případě vyvozovány ze zákonů přírody. Popíral taktéž jeho pojetí státu, čímž zavrhoval myšlenku, že stát měl být pouhým vyvrcholením národních snah.¹⁷² Z tohoto důvodu se E. Rádl přikláněl k západnímu smluvnímu pojetí státu. Byl zastáncem názoru, že stát není přirozeným seskupením obyvatelstva, nýbrž je nutno na něj nahlížet jako na organizovanou společnost postavenou na ústavě. Přírodní danosti (jazyk, rasa atd.) nepovažoval za důležité v jeho koncepci „politického národa“, měly být spíše výchozím bodem pro jeho duchovní rozvoj. Národ tedy není předem dán, nýbrž se utváří díky uvědomění pospolitosti jednotlivců na základě společných znaků a hodnot; orientuje se na budoucnost. Domnívá se, že vývoj národa bude nestále pokračovat, jelikož před ním budou stát stále nové a nové úkoly. Za národy jako takové považuje E. Rádl politické národy, jelikož jsou na vyšší kulturní úrovni. Stát je dle jeho názoru produktem ducha.¹⁷³

E. Rádl se také zamýšlel i nad Masarykovým pojetím národa. T. G. Masaryk nepovažoval národ za nejvyšší hodnotu. Tvrdil, že pokud má mít národ absolutní hodnotu, nemá společnost šanci bránit se jeho mocenských nárokům, může si dělat, co se mu zlíbí bez výčitek svědomí.

Na druhou stranu odmítal, že by podstata národního společenství měla být dána krví a kmenovou příslušností. Národ je tedy oproti organickému pojetí zakládán na společných ideálech, historických, náboženských, kulturních a mravních bojích za to, co je dobré a správné. Jeho cílem bylo, aby lidé pochopili, že podstata národa spočívá v duchovní, morální a myšlenkové oblasti.

E. Rádl viděl v Masarykově pojetí národa dva nedostatky. V svých teoretických východiscích se dle Rádlova mínění nechal příliš ovlivnit J. G. v. Herderem. T. G. Masaryk přijal jeho myšlenku humanity týkající se svéprávnosti evropských kmenů a stavěl se na jeho stranu v přesvědčení, že národ je přirozený a cílem úsilí společnosti, zatímco stát je pouze umělou konstrukcí. E. Rádl vysvětluje svůj postoj tak, že J. G. v. Herder byl velkým zastáncem humanismu a měl zájem o národy s nízkým sebevědomím a národním uvědoměním (střední a východní Evropa), o jejich pověry, zvyky, písně. E. Rádl se ale domníval, že udělali chybu, když přírodu povýšili nad rozum a mravnost; lidskou

¹⁷² RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. Praha, 2003. s. 117–118.

¹⁷³ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 106–107.

společnost chtěli založit na přírodních lidských vlastnostech, přirozených pudech a silách, místo na ideálech, programech a vyznáních.

Dle teologa J. L. Hromádky byla původní Herderova idea „čistá“. V případě, že má být přirozenost cílem národního společenství, pak se musí všechny nepřirozené elementy odstranit a ostatní oblasti (kulturní, sociální atd.) stát jejím prostředkem. Proto chce podrobit Rádl dle názoru J. L. Hromádky kritice všechny ideály, aby se zničily veškeré omyly a bludy hned ze začátku. Je nutné tedy ponořit se do minulosti a hledat jádro omylů.

Druhý Masarykův nedostatek spatřoval E. Rádl v národnostní politice. T. G. Masaryk pojímal Československou republiku za národní stát. Moc byla sice v rukách československé většiny, ale existovaly tu i národnostní menšiny, o jejichž osud se E. Rádl obával v případě, že by československý národ zneužil svého postavení. T. G. Masaryk apeloval na svědomí Čechů, aby moc užívali v duchu humanismu, čehož nebylo docíleno.

E. Rádl vyzývá k tomu, aby byly vyzvednuty kořeny evropské civilizace (v organizaci Evropy, v teorii vycházející z římského práva, řeckého myšlení, středověkého universalismu, rytířského ideálu a respektování práv v době osvícenství). Jen takto lze bojovat dle Rádla proti tyranii a brutalitě.¹⁷⁴

Otázka národa je spjata s národním uvědoměním a vlasteneckým citem¹⁷⁵. Zatímco pojem národ je dle mého mínění úzce spojen s vlasteneckým citem, národní uvědomění se projevuje až později.

Vlastenectví

Vlastenectví u nás v podstatě od počátku vyplývalo z negativních postojů vůči jinému národu, zatímco se v západní Evropě vyvíjelo z rytířských ideálů (čestnosti, zbožnosti, oddanosti). Společnost západní Evropy vnímala své vlastenectví jako poslání svobodného lidu, jehož si váží. V rytířském světě nebyla vymezena vlast územím, národem s jeho historií, jazykem či zvyky.. Vlast se pojímala jako „*nedokonalá realizace ideálu, neoddělitelného od srdce rytířova; rytíř produševňoval tento ideál, jenž nutně přijímal jeho názory etické*

¹⁷⁴ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 50–55.

¹⁷⁵ Historik F. Kutnar rozlišuje pojem národní vědomí a vlastenecký cit. Národní vědomí je v jeho pojetí „znak národní jsoucnosti“, podílí se jak na vlastenectví, tak i na nacionalismu. V nacionalismu je posouváno národním citem, nutí k činu, vlastenectví v tomto směru je spíše v pozadí. Vlastenecký cit je základem rodové příslušnosti, cit krajové sounáležitosti. KUTNAR, F. *Obrozenécké vlastenectví a nacionalismus. Příspěvek k národnímu a společenskému obsahu češství doby obrozenécké*. Praha, 2003. s. 179.

a estetické“.¹⁷⁶ Znamená to tedy, že se ve vlastenectví spojoval individualismus s etikou; víra ve spravedlnost ve světě a snaha ji dosáhnout.

České pojetí vlastenectví dle E. Rádlů vychází z Herderovy koncepce vlastenectví založené na národu a instinktech.¹⁷⁷ Minulost byla Čechy přeceňována a k přítomnosti pociťovali nedůvěru. Přičemž byl stále vyzvedáván kult předků a slavné činy z minulé doby, které měly mít pozitivní vliv na utváření vlastenectví.¹⁷⁸

Jak jsem se již zmínila, počátky národního uvědomění jsou spojeny s Dalimilovou kronikou, tedy s negativními postoji českého národa vůči německému. Dále jsou spojovány s českým literátem a historikem B. Balbínem, s husitským obdobím a s válkami, které český národ v historii vedl.

E. Rádl tvrdí, že „vlastenecký cit“ v Čechách byl přítomen vždy, ať už zemí procházeli Kvádové nebo Markomané. Historik J. Pekař definuje vlastenecký cit jako „národní myšlenku“ nebo „národní vědomí“. Vychází z vědomí pokrevní a jazykové sounáležitosti, jejímž cílem je naplňovat zájmy národa a vyzvedávat jeho slavné činy. Tvrdí, že národním vědomím je protkaná celá historie a že nezávisí na změnách dějin kultury. E. Rádl vnímá pojetí Pekařova vlasteneckého citu jako „národní vědomí“ pudově, přičemž slovo vědomí zde nemá původní význam. I sám Pekař přiznává, že vzniká víceméně neuvědoměle.¹⁷⁹

Rádl souhlasí s Pekařem v myšlence, že české vlastenectví vychází hlavně z pocitu sounáležitosti a instinktů, kdy vznikají mezi lidmi pevné vazby založené na společné historii, kultuře a rodu a pro něž jsou platné stejné zákony. Vše co je mimo jejich obec a liší se zvykem, vzhledem či jedinečností, nepřijímají.

Jisté antipatie vůči cizincům existovaly i na Západě. Z toho důvodu byly vytvořeny zákony na ochranu tamějších kmenů. Navíc jim pomohl povznést se nad tyto problémy rytířský ideál. U nás se národnostní spory nikdy neřešily. Dle E. Rádlůva mínění u nás vládl absolutismus a nezáměr o kulturní vývoj národa, následkem čehož se nerozvíjela loajálnost vůči odlišnostem. Následně se přenesly antipatie vůči jiným národnostem z akademického prostředí na veřejnost.¹⁸⁰

Dle E. Rádlů se vlastenectví projevuje v různých obdobích v různé podobě, má jiný obsah. Ve svém díle zmiňuje 18. století charakteristické pro dynastické vlastenectví (láska

¹⁷⁶ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 86

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 86.

¹⁷⁸ RÁDL, E. *Úvahy vědecké a filosofické*. Praha, 1914. s. 112.

¹⁷⁹ RÁDL, E. *O smysl našich dějin*. Praha, 1925. s. 87–88.

¹⁸⁰ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 86–87.

k trůnu), konec 18. století, v němž se hovoří o geograficko-státoprávní vlastenectví, a 19. století jako vlastenectví jazykové. Geograficko-státoprávní vlastenectví vytvořilo půdu pro vznik naší hymny, v níž lze stopy vlastenectví vidět ve slovech „Kde domov můj“ a „Země česká, domov můj“. ¹⁸¹

Po vzniku československého státu v roce 1918 zavládlo nadšení nad politickým osvobozením. Z toho důvodu nabyly na významnosti takové pojmy jako národnost, stát, republikánství a ústava. Byl kladen důraz na českou historii v pojetí spisovatele Aloise Jiráska a na český jazyk. ¹⁸² E. Rádl si klade otázky, zda je vlastenectví útočištěm lidí v dobách zlých, zda je neotřesitelnou vírou, smyslem života a ideálem, k němuž se společenství lidí může modlit. Vlastenectví v Rádlově době bylo dle jeho mínění spíše projevem nadšení, instinktu a citu. Otázkou zůstávalo, zda tyto své vlastenecké city byli schopni rozumově odůvodnit. ¹⁸³

Byly hlášány demokratické ideály, přičemž zárukou demokracie mělo být zaměření se na národ a jazyk. Bojovalo se za češství proti německému. E. Rádl vůbec nechtěl kritizovat republikánství či demokratismus, ale podotýkal, že politická situace byla vnášena do škol a stala se východiskem tehdejší mravní výchovy, tj. těžiště učiva spočívalo v pojetí národnosti a státního zřízení. Nevylučuje v žádném případě zařazení těchto pojmů do výchovy.

Samotný E. Rádl považoval loajálnost ke státnímu zřízení za důležitou, proto je zastáncem výchovy, která k ní vede. Loajálnost je dle E. Rádla jedním z projevů čestnosti, ale v případě, že se podrobí člověk zcela státu, jazyku a národnosti, stává se „otrokem“. Z toho vyplývá, že odmítá pojetí vlastence jako politika, pro něhož je zájem o veřejné věci mravním zákonem. Bohužel, k takovému vlastenectví však vychovávala škola. Dle jeho názoru by se neměla nechat ovlivnit dobovými pokroky, nýbrž osvobodit se a vychovávat podle „věčného zákona“.

Jeho vzorem se v této souvislosti stal Sokrates, antický filosof a myslitel, jenž byl sice loajální ke státu, ale před soudem se odmítl chovat jako politik. Jeho vědomí mu vnuklo myšlenku, že posláním učitele není politická pře, nýbrž výchova každého muže k lidské dokonalosti, ne k občanským představám o ctnostech. ¹⁸⁴ E. Rádl podotýká, že národ a stát byly chápány jako dva odlišné sociální útvary. Dle politologa a politika R. Kjelléna je odlišována povinnost jedince ke státu (loajalita) a jeho závazky vůči národu (vlastenectví).

¹⁸¹ RÁDL, E. *O smysl našich dějin*. Praha, 1925. s. 90.

¹⁸² RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 18.

¹⁸³ RÁDL, E. *O smysl našich dějin*. Praha, 1925. s. 93

¹⁸⁴ RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 20.

A E. Rádl jeho myšlenky aplikuje na situaci v Československu. Už i tehdejší vlastenci si dle jeho názoru uvědomovali, že vztah Němce a Čecha ke státu může být odlišný. Češi byli povinni zachovat loajalitu ke státu a zároveň i k československému národu, zatímco povinnost Němců se vztahovala pouze ke státnímu zřízení. Mohli se tedy hlásit k německému národu a přispívat k jeho rozkvětu.

E. Rádl se v tomto kontextu zamýšlí nad otázkou, jak by situace mezi národnostmi v Československu vypadala, kdyby vznikl Československý stát už v 18. století. Dle jeho mínění by se stíraly rozdíly mezi Čechy i Němci. Pojem vlastenectví byl tehdy chápán jako služba panovníkovi a nebylo důležité, zda se jednalo o Čecha či o Němce. E. Rádl si uvědomuje, že hranice státu byly mnohem „vzdušnější a pružnější“ a vztah jednotlivců a různorodých společností také složitější než předtím. Považuje však za velký pokrok odpoutání se od „hmoty“ a od starého absolutistického režimu v Rakousk-Uhersku. Domnívá se, že budoucí vývoj bude především záviset na každém člověku, jenž je součástí společnosti, a na jeho svědomí.¹⁸⁵

Dále upozorňuje na to, že přílišná zaměřenost na vlastenectví národ vede k národnostní nesnášenlivosti. Jako příklad silného vlastenectví zde uvádím báseň K. H. Borovského¹⁸⁶:

*„Přislibujte si mně,
poroučejte si mně,
vyhrožujte si mně,
přece zrádcem nebudu!*

*Moje barva červená a bílá,
dědictví mé poctivosti, a síla.
Varte, Němci, já jsem Čech.
Hr, já jsem Čech.“*¹⁸⁷

¹⁸⁵ RÁDL, E. *Národ a stát*. Praha, 1921. s. 29–31.

¹⁸⁶ RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 27.

¹⁸⁷ FIALA, J. Politické písně na lidovou notu. *LISTY* [online]. 2006. č. 6. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na: <<http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=066&clanek=060622>>

K. H. Borovský se také nejednou vyjadřoval k problematice vlastenectví. Dle jeho mínění byly pojmy vlast a vlastenec do takové míry „zneuctěny“, že by je člověk buď neměl vůbec používat, anebo najít cestu, jak je očistit. Navrhoval, aby se všichni, kdo nosí bílé vesty s červenými proužky, červené korzety či bílé sukně, nazývali vlastenci a vlastenkami.¹⁸⁸

V této souvislosti Rádl připomíná, jakým způsobem byli žáci vedeni k vlastenectví. V učebnici občanské výchovy a nauky pro 4. a 5. třídu od Ledra a Hořičky je vyznání víry v Československou republiku definováno těmito slovy: „*Věřím v republiku československou jakožto ve vládu lidu lidem pro lid. Věřím v demokracii v republice. Věřím v dokonalou jednotu, jednu a nerozlučnou, založenou na zásadách svobody, rovnosti, spravedlnosti a lidskosti, za které českoslovenští vlastenci obětovali život a jmění. Proto věřím, že mojí povinností milovati svou vlast, podporovati její ústavu. Je mojí povinností poslouchati jejích zákonů, ctíti její vlajku a brániti ji proti jejím nepřátelům.*“¹⁸⁹ Sám Rádl si uvědomuje, že dítě tomuto vyznání nemůže rozumět, neboť je zde velké množství abstraktních pojmů, jejichž smysl nechápu mnohdy ani dospělí.¹⁹⁰

Rádl se v této souvislosti také zamýšlí nad vztahem internacionalismu, vlastenectví¹⁹¹ a lidství. On sám pokládá za východisko lidství, z něhož se vyvozuje vlastenectví, nikdy ne naopak. Internacionalismus musí být zase výchozím bodem pro nacionalismus, a jestliže je nacionalismus založen na zásadách odporujících internacionalismu, nesmí být nacionalismus prosazen.¹⁹²

E. Rádla nemusíme považovat pouze za filozofa, ale vzhledem k tomu, že to byl křesťan, je možné jej chápat také jako křesťanského filozofa, z čehož pramení jeho zájem o vztah mezi vlastenectvím a náboženstvím. Ve svém díle hovoří již o vlastenectví u Ježíše.

¹⁸⁸ BOROVSÝ, K. H. Ze zápisků. *Národní listy* [online]. 2006. č. 1. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na: < <http://narodnilisty.tripod.com/2006/nl1/clanky4.html> >.

¹⁸⁹ RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 27.

¹⁹⁰ Tamtéž, s. 26–27.

¹⁹¹ Dle F. Strowského je vlastenectví protikladem k nacionalismu. Vlastenectví pokládá za přirozený cit, jenž neobsahuje žádné prvky ideologie a je založen pouze na zemi, lásce k ní a všemu, co ji „oživuje a zalidňuje“. Vlastenectví spojuje národ s půdou, s člověkem a minulostí. Nacionalismus popisuje jako nezdravý násilný cit, který nerespektuje ostatní národy, soustřeďuje se pouze na své egoistické potřeby a nebere ohled na druhé. Jde spíše o stav mysli vytvářející národ. Vlastenectví může být předvojem pro nacionalismus. Patriotismus je vnímán jako láska k vlastnímu národu, zemi, přičemž patrioti tolerují druhé tolerance k jiným. KUTNAR, F. *Obrozené vlastenectví a nacionalismus. Příspěvek k národnímu a společenskému obsahu češství doby obrozené*. Praha, 2003. s. 177., KLICPEROVÁ-BAKER, M. et al. *Demokratická kultura v České republice. Občanská kultura, étos a vlastenectví ze srovnávacího pohledu*. Praha, 2007. s. 119–120.

¹⁹² RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 34.

Nikdy nepřestal věřit v to, že židovský národ je vyvolený, avšak vlastenectví u nich popírá. E. Rádl se naopak přiklání k názoru, že náboženství a vlastenectví znamená u Židů totéž. Ježíš dokonce hranice vlastenectví i překračoval: „*Jdouce po světě, kaďte evangelium všemu stvoření.*“¹⁹³ Jeho učedníci se cítili být, co se týče vlastenectví, značně rozpolcení. Povětšinou se za vlastence považovali, ale někteří jej jako např. Pavel odmítali, byl spíše zastáncem kosmopolitismu.

Samotný E. Rádl v této souvislosti připomíná, že vlastenectví je mnohdy mylně chápáno jako násilí, které nutí nenávidět bližního svého. Vyvolává nedůvěru v moc pravdy a je vírou v antikrista. Hovoří tedy o vlastenectví jako „hříchu proti Bohu“.

Poukazoval na skutečnost, že náboženství se v mnoha ohledech stalo důležitějším než vlastenectví, ať už se jednalo o odchod z vlasti či spoléhání se na Němci či Švédy. Ti, co se rozhodli zůstat ve vlasti a zřekli se tedy náboženství, byli pro národní duchovní život zatraceni. Náboženský zákon je dle E. Rádla nadřazen státním zákonům; lidský zákon stojí výše než národní. Avšak zdůrazňuje, že křesťanství nebylo zaměřeno proti státu či národu. Charakterizuje význam tehdejšího vlastenectví jako rozhodujícího elementu v životě lidí, což vedlo k tomu, že si lidé neuvědomovali svou povinnost k bližnímu jako člověku, protože se ve vlastenectví hovoří pouze o povinnosti k „soukmenovcům“.¹⁹⁴

Dle mého názoru by měl každý cítit hrdost nad příslušností k určitému národu a tím v sobě chovat Rádlm používaný pojem „vlastenecký cit“. Domnívám se, že pro vytváření vlastenectví je nepostradatelné poznání sebe samého. Člověk si musí uvědomit, kdo je, odkud pochází a kam směřuje. To znamená, že by si měl utvářet osobní identitu, dále identitu spojenou s prostředím, ve kterém vyrůstá (město, vesnice) a následně ji rozvíjet ve větším měřítku až do vlastenecké podoby.

V dobách, kdy byla ohrožena existence našeho národa, se vlastenectví nejednou přeměňovalo v nacionalismus, jenž se podle mého názoru značně prosazoval v bojích za uchování českého národa, avšak bohužel na úkor národnostních menšin na našem území (Němci, Maďaři).

Společnost nepovažovala E. Rádla za vlastence, neboť kritizoval český národ za přístup k německé „minoritě“ žijící na českém území. Knihovník a kritik společensko-politické situace v Československé republice B. Koutník poukázal na to, že se E. Rádl odmítal pouze připojit k Čechům „v boji“ proti Němcům. Nechovali se totiž dle křesťanských zásad

¹⁹³ RÁDL, E. *Náboženství a politika*. Praha, 1921. s. 60.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 58–66.

vůči této národnostní menšině. Na druhou stranu však kritizoval také Němce za sympatizování s Hitlerem, čímž popřeli jimi zastávané křesťanské zásady. B. Koutník pokládá tedy Rádlu za křesťana, a ne vlastence.¹⁹⁵

Český nacionalismus a (sudeto)německé národovectví

Emanuel Rádl dokázal rozpoznat počátky vývoje nacionalismu u českého národa¹⁹⁶ a veřejně jej kritizoval. Uvědomoval si, jaké fatální následky může mít jejich přístup k národnostním menšinám. Československá republika měla být založena na myšlenkách liberální společnosti a demokracie, což se mělo projevit i v přístupu k národnostním menšinám, opak byl však skutečností. Čeští nacionalisté dávali Němcům značně najevo, že jsou pouze trpěnou minoritou. Z tohoto důvodu se sudetští Němci přiklonili po roce 1933 na stranu nacistů a přijali jejich ideologii¹⁹⁷.

E. Rádl také předvídal budoucí národnostní problémy, ale nikdo jeho slovům nepřikládal význam. Dle jeho mínění mělo být vybudováno Československo na jiných základech. Národnostní menšiny se měly v našem státu cítit jako ve vlastním, ne jako „kolonisté“.¹⁹⁸ Nedůsledně prováděná národnostní politika v této souvislosti posloužila jako záminka k narušení česko-německých vztahů a využití znevýhodněné pozice německé minority v Československu Hitlerem.

Ten se snažil o vytvoření jedné rasy, která by byla spojená státem, proto vyzýval všechny německé menšiny ve střední a východní Evropě ke sjednocení. Nechtěl toho docílit pomocí války, nýbrž skrze apel na Němce jakožto příslušníky německého národa. Hitler si dobře uvědomoval, že sudetští Němci nejsou schopni vytvořit vlastní ideologii uzpůsobenou poměrům ve státě, v němž žijí.¹⁹⁹

¹⁹⁵ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 50.

¹⁹⁶ Nacionalismus ve střední Evropě charakterizoval F. Grillparzer cestu od „humanity, přes nacionalismus k bestialitě. KUČERA, R. *Kapitoly z dějin střední Evropy, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku*. Praha, 1992. s. 9.

¹⁹⁷ Sudetští Němci se nechali ovládnout německým nacionalismem prosazovaným Hitlerem. Jejich fanatické a mystické pojetí německého národa jako část božství oslovilo velkou část německé veřejnosti. Jedinec se chápal jako součást národa, ne jako individuum s lidskými právy a humanitními zásadami. Osobní svobodu jedince odsuzovali i němečtí idealisté (Fichte, Schelling atd.), protože ji chápali jako vzpouru proti národu. Němec si své „němečtví“ uchovával, i když byl mimo území Německa. Cílem nacionalistů bylo rozšířit jejich ideologii v celém Německu. RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. Praha, 2003. s. 45–47.

¹⁹⁸ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 107.

¹⁹⁹ RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. Praha, 2003. s. 62–63.

E. Rádl kritizoval již vznik československého státu. Dle jeho názoru byl postaven na národnostní ideologii a na politických zájmech. Pokládá si tedy otázku, proč by nemohli být spojení v jeden „politický“ národ Češi, Slováci, Maďaři a Němci, když byli „uměle“ spojení Češi a Slováci. Slovenský lid se totiž neztotožňoval s myšlenkami čechoslovakismu. Rádl říká: *„I jest naším úkolem pro budoucnost, překonati kmenové cítění ideou politického národa, jehož členy budou Češi jako Němci a Slováci i Maďaři. Tu tedy národ jest ideálem, úkolem, programem; národ není, ale má býti, a k němu je třeba materiál tohoto světa povznésti“*.²⁰⁰

E. Rádl si podobu československého státu představoval spíše jako „středoevropské Švýcarsko“ či „malé demokratizované Rakousko-Uhersko“. Pro něj nebyla důležitá myšlenka československého státu, nýbrž jeho stanovené úlohy; tj. zda se nebude snažit jen o zachování českého etnika a bude mít význam pro lidstvo.

Tehdejší politici se však přikláněli ke koncepci Palackého, tedy věřili v „boj“ mezi Čechy a Němci. T. G. Masaryk se dle E. Rádla nejprve snažil vykládat Palackého myšlenky jako duchovní střetnutí mezi dvěma národy, ale později se nechal unést českým nacionalismem.²⁰¹ Budoval tedy moderní český stát posilováním nacionalismu, zatímco E. Rádl usiloval o občanský stát; odmítal národovectví.²⁰²

E. Rádl rozlišoval mezi českým nacionalismem a (sudeto)německým národovectvím. Národovectví²⁰³ nechápe jako xenofobní formu nacionalismu, nýbrž jako „völkischer“²⁰⁴ nationalismus“ neboli „kmenové vlastenectví“. Zahrnuje myšlenky antisemitismu, rasismu či xenofobie, ale hlavně vychází z Rádlovy myšlenky, že německý nacionalismus byl „jedem“ prostupujícím Evropu po celé století. Jeho následovníci, Národovci odmítali liberalismus, demokracii i humanismus. Ideologie nacistů byla produktem jejich práce a jazyk, kterým byla napsána, se označoval za národoveckou němčinu. České prostředí národovectví zcela neovládlo, ač na ně jistý vliv mělo. Bylo možné ho spatřit v určitých myšlenkách či jazykových výrazech přejatých z národovecké němčiny do češtiny. Historička E. Hahnová

²⁰⁰ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 169–170.

²⁰¹ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 108–109.

²⁰² NEŠPOR, Z. R. *Ne/náboženské naděje intelektuálů. Vývoj české sociologie náboženství*. Praha, 2008. s. 133

²⁰³ Tento pojem E. Rádl nikdy nepoužil, vymysleli ho až jeho následovníci.

²⁰⁴ Pojem „völkisch“ odvozen od slova „Volk“. E. Rádl jej vysvětluje jako přírodní jev, jež lze pouze z jedné části vysvětlit racionálně, z druhé strany překračuje rozumové chápání. HAHNOVÁ, E. Emanuel Rádl mezi českým nacionalismem a (sudeto)německým národovectvím [online]. [cit. 1. dubna]. Eva Hahn. Unabhängige Historikerin der deutsch-tschechischen Beziehungen. Dostupný na World Wide Web: < <http://www.bohemistik.de/evahahn/radl.html> >.

vyzvedává Rádlovo úsilí o rozlišení různých forem nacionalismu a národovectví. O něco podobného se pokusilo pouze málo autorů.²⁰⁵

Dle filosofky Š. Löwensteinové se českoslovenští politikové dopustili mnoha chyb, jejichž důsledky jsou pociťovány dodnes. Je toho názoru, že československá společnost je vždy nadšena nabytou svobodou, ale pak je opět zklamána dalším režimem. Těžce se vypořádávala s komunistickými následky a svou jistotu chtěla nalézt v demokratickém uspořádání společnosti. Nejasnou otázkou pro ni zůstává, zda se společnost chopí šance a využije ji k společenskému pokroku, anebo bude opakovat znovu své chyby.²⁰⁶

Češi a „čeští Němci“

E. Rádl popisuje život Němců na tehdejším československém území. Největší česká „minorita“ žila především v pohraničí, na vesnicích a živila se hornictvím (chudší část německého národa, zejména v Pošumaví), velkou mocí však disponovala v oblasti průmyslu. Větší počet německých občanů ve městech žil v Liberci, Olomouci, ve Znojmě či Brně, tyto oblasti obývali spíše bohatší Němci.

Co se týče kultury, „opět a opět se posmívali, českému duševnímu životu, že nemá svého charakteru ani obsahu“²⁰⁷. E. Rádl se přiklání k názoru, že právě Němci ovlivňovali naši kulturu po celá staletí již od středověku, že nejvíce rozuměli našemu národu, jelikož jsme byli jejich sousedé. Prostřednictvím nich k nám přicházela jejich vzdělanost. Na základě jejich vzoru byly vybudovány základy městská zařízení spolu s obchodní sítí a hornickým průmyslem. Stejně tak šlechtický způsob života a křesťanství byly opět přejímány od německých sousedů. E. Rádl zdůrazňuje období přátelství mezi oběma národy, které nepanovalo pouze krátkou dobu, jak dnes opomínáme a přestáváme vnímat vzhledem k událostem 20. století, které jsou nám mnohem bližší.

Němci se v minulosti stěhovali méně než Češi, byli konzervativnější i v otázce náboženství. Politicky směřovali spíše ke konzervativním stranám.

E. Rádl se v této souvislosti přiklání k názoru, že byli sice snášenlivější než Češi, ale jejich národní uvědomění nedosahovalo takové hloubky jak u českého národa. Jejich

²⁰⁵ HAHNOVÁ, E. Emanuel Rádl mezi českým nacionalismem a (sudeto)německým národovectvím. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. Výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 555–557.

²⁰⁶ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 109.

²⁰⁷ RÁDL, E. *Úvahy vědecké a filosofické*. Praha, 1914. s. 40.

hlavním požadavkem bylo zachování německého rázu kraje, jež obývali převážně Němci.²⁰⁸ E. Rádl upozornil také na to, že pozdější český národní program vycházel z myšlenek humanity, rozumu uplatňovaného v politice a českého bratrství. Němci naopak postavili svůj politický program na zachování německého národa, což považoval E. Rádl za nedostatečné.²⁰⁹

Domníval se, že je nutné organizovat Čechy i Němce zvlášť a teprve později je spojit v jeden celek. S tímto přístupem se nevyklučovala jejich vzájemná spolupráce. Za nezbytné však považoval odstranění všeobecně zažitého názoru, že Němci jsou pouze trpěnou menšinou a ne rovnoprávními občany.²¹⁰

I když se mezi oběma národy nejednou vyskytly spory, žily původně v Čechách obě národnosti, a proto měly stejné právo na tuto zemi; byly si tedy rovny. Tento názor byl zastáván Čechy²¹¹ od druhé poloviny 19. století do první světové války.²¹² E. Rádl zmiňuje českého myslitele A. Smetanu, jenž vydal brožuru *Poslání naší vlasti české z hlediska všeobecného*. Dle jeho názoru je úkolem českého národa přijmout a respektovat německou vzdělanost. „*Běda vám, Čechům kmene slovanského, kteří byste chtěli nenáviděti Němce svobodné! Zneuctíte tím dílo svých kmenovců, kteří tolik za nás všechny podnikli (...) Běda vám, Čechům kmene německého, kteří za přehmaty pokládáte plnou oprávněnost svých slovanských bratrů požívati úplné rovnosti s vámi ve všem a v každém, a kteří nepřejete jejich přání, spojit se s Moravou a se Slezskem k utužení vzrůstající se národnosti. Vám nezáleží na blahu vlasti (...) Ještě nestali jste se svobodnými! Národové svobodní nemohou se vzájemně nenáviděti.*“²¹³ Před Čechy tedy vyvstal problém, jak vyřešit národnostní situaci, která by se dala srovnat se stavem ve Švýcarsku, a vytvořit „svou vlast“. Bohužel před Čechy stál těžší úkol, protože zde byly rozdíly markantnější než ve Švýcarsku.²¹⁴

²⁰⁸ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 211–220.

²⁰⁹ BROKLOVÁ, E. O Rádlově revoluci a politické kultuře sudetských Němců. In Emanuel Rádl. *Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. Výročí úmrtí Emanuela Rádla* (Praha 9. – 12. února 2003). Praha, 2004. s. 591.

²¹⁰ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 214.

²¹¹ K otázce rovnoprávnosti se vyjadřuje i politik F. L. Rieger. Zastával názor, že má ve státě panovat národní rovnoprávnost. Má být důsledně prosazována ve veřejném životě, ve školách, na úřadech, a to bez rozdílu. PALACKÝ, F. et al. Program národních listů. *Národní listy*. 1861. roč. 1. č. 1. s. 1–4.

²¹² RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 224.

²¹³ CHOCHOLATÝ-GRÖGER, F. Konec bohemismu v Čechách. CS-magazín [online]. 2010. roč. 8. č. 3. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.cs-magazin.com/index.php?a=a2010031031>>.

²¹⁴ KUČERA, R. *Kapitoly z dějin střední Evropy*. Praha, 1992. s. 51.

Po první světové válce se směr české politiky začal ubírat jinými cestami. Němci byli leckdy vnímáni jako přistěhovalci a českému státu šlo pouze o zajištění moci. Také politická reprezentace se přiklonila spíše k českému nacionalismu včetně T. G. Masaryka, který prohlašoval území Československé republiky za zemi patřící Čechům a Slovákům²¹⁵. Říkal, že oni vybudovali svůj stát, za který i bojovali, zatímco Němci přišli pouze jako emigranti a z tohoto důvodu musí respektovat, že Češi budou moci nakládat se svým bohatstvím, jak uznají za vhodné.²¹⁶

Slova prezidenta T. G. Masaryka se stala základem pro národnostní politiku, v níž hráli rozhodující roli Češi a Slováci. Práva minorit byla vymezena mezinárodními smlouvami o menšinách, ale ve skutečnosti je ochraňoval právní řád velmi slabě. Avšak T. G. Masaryk osobně v žádném případě neodsouval německé příslušníky na okraj společnosti, naopak snažil se je vybízet ke spolupráci, vyjít jim vstříc a žít s nimi v míru. Ve srovnání s vládou, jež byla situace Němců zcela lhostejná. E. Rádl uznával, že aktivnější při budování nového státu byli sice Češi, ale zároveň přiznával právo Němců na republiku. Němečtí příslušníci se bouřili, ale jejich pokusy byly potlačeny. Napětí stále rostlo a projevovalo se v diskusi nad hospodářskými otázkami. Němci totiž měli nezanedbatelný vliv v hospodářství.²¹⁷

Filosofka Š. Löwensteinová také přemýšlí nad tím, zda by se situace v české zemi vyvíjela jiným směrem v sudetoněmecké problematice, kdyby byly Rádlovy myšlenky a předpovědi společností přijaty a nebrány na lehkou váhu. V době, kdy se začali sudetští Němci přidávat na stranu Hitlera, byl E. Rádl již vážně nemocen a události nevnímal.²¹⁸

Němci tvořili sice nejpočetnější menšinu v Československé republice, ale Slováci stali rovnoprávným národem vůči Čechům.

Češi a Slováci

Oba národy byly odděleny až do konce první světové války, což mělo za následek jejich duchovní odcizení. Zároveň se na utváření jejich identity podílel i vliv jiných národů.

²¹⁵ KUČERA, R. *Kapitoly z dějin střední Evropy*. Praha, 1992. s. 14.

²¹⁶ RÁZL, L. Problém malého národa a Masarykův nacionalismus [online]. *E-polis.cz*. 2009. [cit. 2012-04-01]. Dostupný na: <<http://www.e-polis.cz/politicke-teorie/415-problem-maleho-naroda-a-masarykuv-nacionalismus.html>>.

²¹⁷ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 229–234.

²¹⁸ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 108.

Vedly se dlouhé diskuse o tom, zda jsou jednou národností. Byl proveden průzkum po sociologické a jazykové stránce, přičemž bylo zjištěno, že jejich podobnost je značná po stránce jazykové, zatímco po stránce tělesné a kulturní lze nalézt určité rozdíly. Slovák se nenechal v takové míře ovládat racionalismem a z kulturního pohledu byl na něm znát vliv maďarského státu.

Na základě jejich původu ze severní větve Západních Slovanů a podobné kultury se měli stát Slováci s Čechy jedním národem. E. Rádl uvádí srovnání počtu Slováků a Němců v české zemi. Příslušníků německého národa bylo o třetinu více než slovenského.

Koncepce československého státu vycházela ze spojení Slováků a Čechů v jednotný národ „Čechoslováků“ užívajících „československý jazyk“. Jelikož se jednalo o uměle vytvořený národ, ideál či program, jež měl mít budoucnost, bylo třeba si uvědomit dle Rádla, že bez vzájemné spolupráce a úsilí nelze najít společnou cestu. Slováci vnímali tuto cílevědomost jako násilí²¹⁹, a proto vyžadovali, aby se odlišoval národ český a slovenský a byla vyhlášena slovenská autonomie. Zdůrazňovali rozdíly mezi oběma národy znemožňující spojení národů. Pojem Čechoslovák či československý neužívali již od počátku, považovali jej totiž za potlačení své individuality.

Lidé byli také zmateni tím, který jazyk se označuje v Ústavě za „československý“, zda český či slovenský. Ústavní výbor následně prohlásil, že nechtěl žádný z jazyků upřednostňovat a že stát má dva jazyky; neexistoval žádný jazyk československý, nýbrž v podstatě jazyky československé. E. Rádl se proto zamýšlí nad tím, proč by nebylo možné mít státních jazyků více a tím zohlednit žijící menšiny u nás (Němce a Maďary), když pro československý národ platí mnohoznačnost.

E. Rádl vytýká Čechům přílišnou zaměřenost na svůj národ a chápe obavy Slováků o potlačení slovenštiny na úkor češtiny. Bylo dle jeho názoru nutné, aby se v nově vzniklém státě vytvořily fungující vztahy mezi oběma národy a aby ve státu vládla co možná nejširší národnostní autonomie. Tím vytvořil příhodné podmínky pro posílení práv Němců a Maďarů, jež měli být dle jeho mínění taktéž zrovnoprávněni s Čechy jako Slováci. Zároveň by i tyto národy byly chápány jako součást „československého národa“.²²⁰

²¹⁹ Jejich postoj vysvětluje Kučera jako důsledek politického smýšlení, jež se utvořilo v 19. století. Do té doby byly oba národy chráněny někým mocným a nyní měly přemýšlet o federativním uspořádáním. KUČERA, R. *Kapitoly z dějin střední Evropy*. Praha, 1992. s. 50.

²²⁰ RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. Praha, 1993. s. 178–183.

Češi a Maďaři

Maďaři a Češi se po válce nacházeli v odlišných situacích. Maďarský národ se cítil být ještě před válkou nadřazený vůči ostatním, což pro Čechy neplatilo. Československo bylo vytvořeno na demokratických základech, zatímco v Maďarsku vládl autokratický režim. Čechoslováci vyšli z války jako vítězové, Maďaři jako poražení s převahou chudých obyvatel. Před válkou plánovali maďarští příslušníci vytvoření velkého státu s 30 milióny obyvatel, po konci první světové války zůstaly tři milióny Maďarů za hranicemi státu.

Maďaři trpně snášeli dle E. Rádl odtržení části jejich obyvatelstva, a také se museli smířit s tím, že se nestanou velmocí v Evropě. Pro Čechy znamenaly hranice nově vzniklého státu ochranu a sjednocení národa, pro druhý národ však národnostní násilné rozdělení. Byly hledány cesty, jak se s nově vzniklou situací vypořádat. Část politiků stavěla svou koncepci na obnovení hranic Uher a druhá se snažila a o zlepšení situace na zmenšeném maďarském území. Řešilo se, jaké zaujímá Maďar místo v rámci Evropy a co by mělo být jeho úkolem.

Československo se tedy orientovalo na vytvoření národnostní politiky založené na demokratických základech a Maďaři se snažili získat zpět ztracená území.²²¹

Maďaři se obávali slovanské převahy, a proto předložili návrh národnostního zákona, podle něhož měl být vytvořen jeden politický národ. Dle této liberální koncepce měly všechny národnosti disponovat stejnými občanskými právy a svobodami. Byla prosazena v roce 1868 a nazývala se „Zákon o národnostních menšinách“. Tento zákon se stal prvním propracovaným liberálním zákonem o minoritách v Evropě. Na jedné straně byl vyzvedáván, ale na druhé straně lidé upozorňovali na jeho nedodržování v plné šíři.

Většina Maďarů vycházela z organického pojetí národa, jehož představitelem byl ideolog G. Szekfű. Tato koncepce byla směřována k posílení významu národa, jenž je založen na křesťanských tradicích. Dle něj je nositelem národních tradic střední vrstva a měšťané s liberály jsou pouhými cizinci. Byl zde tedy nastíněn antiliberalismus, antisemitismus a odpor k individualismu.

Pouze malá část demokratů vyznávala koncepci politicko-smluvní. Jako důvod E. Rádl uvádí krizi v liberalismu a odpor vůči západním mocnostem, protože právě ony byly rozhodčími ve věci rozdělení země. Zastáncem této teorie byl politik a sociolog O. Jászi. Kladl důraz na přijetí demokracie a dodržování individuálních občanských práv. Vyzdvihoval

²²¹ HAMBERGER, J. Národ, stát a národnost v pojetí Rádl a jeho maďarských současníků. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádl (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 597–600.

demokratickou ústavu nutnou pro Maďarsko. E. Rádl přikládál důležitost občanství jako základu státu a hlásal národnostní autonomii. Z tohoto důvodu se s jeho názory Maďaři ztotožňovali. Všeobecně však byli oba představitelé smluvního pojetí národa společností podrobeni ostré kritice.

E. Rádl se svými názory došel dále než jeho maďarští současníci. Uvědomoval si, že je národní identita úzce spojena s vnitřním uvědoměním a svobodnou volbou jednotlivce, kterou má zabezpečit stát, nejedná se tedy o znak daný přírodou. Příslušnost k národnosti pak závisí na souhlasu jednotlivce s touto identitou, což bylo pro tehdejší společnost nepřijatelné.

E. Rádl zdůrazňuje skutečnost, že budování národního státu bylo zkomplikováno národnostními problémy, s kterými si společnost nevěděla rady.²²²

²²² SOKOL, J. Rádlovo pojetí národa. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. - 12. února 2003)*. Praha, 2004, s. 606–619.

Politika v pojetí E. Rádla

E. Rádl a jeho reflexe politiky

Někteří lidé by se mohli pozastavit nad představou Emanuela Rádla jako politika a spíše ho pojímat jako vědce, historika či filosofa. V politickém prostředí se stal však významnou osobností, i když pouze na krátké období.²²³

E. Rádl začal vydávat své publikace již v Rakousku-Uhersku. Jako student sympatizoval s T. G. Masarykem a byl jím značně ovlivněn. Před válkou se však hlásil jen k filosofickému realismu, ne k realismu politickému. Teprve poté, co s ním oťřásla první světová válka a říjnová revoluce²²⁴, přednáší nejen o filosofii, ale i o konzervativním vlastenectví. Můžeme tedy říci, že kritikou konzervativního vlastenectví dostala přednáška politický rozměr. O E. Rádlovi se začíná mluvit jako o „nepolitickém politikovi“.

Konzervativní vlastenectví v jeho pojetí vychází z toho, co je dáno přírodou a minulostí, tj. rasou, půdou, historií a jazykem. Je toho mínění, že svobodný národ se soustřeďuje na budoucnost a ne na minulost. Jeho programem je idea, kterou se nechává vést. Upozorňuje na skutečnost, že si má být člověk opatrný při volbě ideje a řídit se rozhodujícím kriteriem národního programu - pravdou a správností.²²⁵

Termín „nepolitická politika“ použil poprvé T. G. Masaryk jako charakteristiku politického úsilí K. H. Borovského. Jeho politika měla být postavena na mravním základu, ne na mocenském. Dle T. G. Masaryka K. H. Borovský zjistil, jak politicky pracovat bez toho, aby byl členem parlamentu, a to prostřednictvím vzdělávání a uvědomování lidu.²²⁶ Nepolitická politika neomezovala veřejnou politiku jako pojetí politiky v 19. století, tj. tradiční politický styl s převahou „modré krve“. T. G. Masaryk vnímal politiku v širším

²²³ KŘEŠTAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konaná u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 634.

²²⁴ E. Rádl se zamýšlel nad tím, proč se tak snadno rozpadlo ruské carství, proč skončila tak rychle březnová liberálně demokratická březnová revoluce. HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 23.

²²⁵ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 16.

²²⁶ MASARYK, T. G. *Karel Havlíček, snahy a tužby politického probuzení*. Praha, 1904. s. 452–453.

kontextu, zahrnoval do ní celou kulturu. Domníval se, že věda, umění a jiné druhy běžných prací jsou též považovány za politikum, a to důležité.²²⁷

Pojmem „nepolitická politika“ se dají označit předválečné aktivity T. G. Masaryka (boj proti antisemitismu, Hilsneriáda, spor o rukopisy). Rádlovo úsilí lze označit také za „nepoliticky politické“, jelikož neměl nikdy ambice získat poslanecké křeslo, a přesto jeho činy měly větší váhu než činy tehdejších politiků.

Průvrženci T. G. Masaryka a K. H. Borovského stáli proti habsburské monarchii, nerovnoprávnému postavení Čechů a jiných slovanských národů v Rakousko-Uhersku a proti nedemokratickým formám vlády. Jímí vytvořený politický program měl prosadit demokracii a práva národa. Skupina kolem E. Rádl, v opozici k T. G. Masarykovi, byla pročeskoslovenská, prodemokratická, myšlenková, filosofická a výrazně politická.

Rádl se cítil být nejen Čechem, ale i Evropanem. Jeho evropanství mělo několik dimenzí. Jako vědec a filosof se řadil do mezinárodní obce vědců a filosofů bez toho, aby bral ohled na hranice či politické režimy. Uvědomoval si, že i když vědci a filosofové mluví různým jazykem a jsou různé národnosti, věda a filosofie znamenají pro něj pouze jednu vědu a jednu filosofii.²²⁸

Rádlův realismus

Rádlovo politické působení je spojeno s politickou stranou vycházející z myšlenek realismu.²²⁹

T. G. Masaryk spolu s dalšími stoupenci se snažil o obnovení tradice realismu v českých zemích prostřednictvím opětovného založení realistické strany v roce 1900. Její název zněl Česká strana lidová (realistická), jež dostala později pojmenování pokroková.²³⁰

"Realismus je snahou o uvědomělou politiku na základě co možná vědeckém. Realism je uskutečňováním české ideje, Chelčického humanity, vědomým pokračováním reformací

²²⁷ PALOUŠ, R. Nepolitická politika. „Nepolitická politika“ a jiná zamyšlení: Sborník projevů pronesených na slavnostním setkání u příležitosti 157. výročí narození Tomáše Garrigue Masaryka v budově Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky. Praha, 2007. s. 9

²²⁸ ŠIMSA, M. Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádl a konstituci reformní filosofie. Ústí nad Labem, 1997. s. 17–18.

²²⁹ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádl (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 634.

²³⁰ FLORYK, D. *Zasuté kameny. Deset postav konzervativního myšlení*. Ostrava, 2008. s. 58.

*a obrozováním. My nejsme ještě zcela probuzeni. A v krisi, která se jeví jako úpadek strany staročeské a mladočeské, jde o řečenou synthesi pojmovou, ale i politickou, o sbírání sil a silek, o synthesi všenárodní a v pravém duchu českém", psal tehdy Masaryk. "Ne radikalism, ani utopism, ale zkušenost a přesvědčení, to je náš program. Pro jednání je třeba přesvědčiti se, a přesvědčení znamená zdůvodněná víra, pouhý názor o věci nestačí. Český realism klade důraz na res (věci) (...) Nevěřit slepě, to nikdo nemůže ani nábožensky, ani politicky, žádná slepá víra, ale zdůvodněná víra."*²³¹ Politická strana sice nestála ve středu všeho dění, ale přesto se díky ní Masaryk stal mezi léty 1907–1914 říšským poslancem právě za tuto stranu.

V takto pojatém „realismu“ se nacházely dle E. Rádla mnohé myšlenky klasického liberalismu, v němž se hovoří o účtě ke svobodě jednotlivce, o loajalitě k zákonu, o přednostním postavení jedince před společností.

Zachovat to podstatné nebylo dle Rádlova mínění vůbec jednoduché. Česká politika byla silně ovlivněna vlastenectvím a romantismem. Tehdejší realismus se snažil obhájit skutečné liberální hodnoty před tím, co se rovněž hlásilo k liberalismu.²³² Jednalo se dle protestantského teologa J. L. Hromádky o „*nový styl životní (...) kulturní a politická směs, kterou nazýváme evropským liberalismem. Svoboda jako uvolnění z autority církevní, náboženské a mravní, vlast a její sláva, stát a jeho svéprávnost, radost ze života a jeho požitků. Je to trochu nálada a trochu světový názor, trochu náboženská lhostejnost a trochu mravní ledabylost, trochu vlastenectví a trochu politická svobodomyšlnost - bez promyšleného a kladného programu a bez mravně opravdového úsilí o stálou reformu celého života.*"²³³

E. Rádl sice navazoval na některé Masarykovy názory, ale v mnoha ohledech viděl dále než on. Rádlův "realismus" by se tak dal charakterizovat jako podpora liberální a demokratické české tradice. Kladl důraz na slušnost, uměřenost, věcnost a současně důslednost a kriticismus a v názorech měl navazovat na K. H. Borovského.

Bohužel své myšlenky prosadil pouze v rámci intelektuálního prostředí. E. Rádl, jak jsem již zmínila při charakteristice jeho osoby, nebyl soustavným filosofickým myslitelem a nevytvořil vlastní filosofický systém. Ani na politické scéně tomu nebylo jinak. Nikdy se nestal politikem v pravém slova smyslu, neoplýval Masarykovým organizačním talentem

²³¹ FLORYK, D. Emanuel Rádl: Don Quijote české filosofie. *Konzervativní listí* [online]. 2006. č. 31 [cit 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://konzervativniklub.cz/vypisclanku.php?id=288>>.

²³² FLORYK, D. *Zasuté kameny. Deset postav konzervativního myšlení*. Ostrava, 2008. s. 59.

²³³ Tamtéž, s. 59.

a nebylo pro něj ani příznačné vůdcovské charisma. Spíše pokračoval v Masarykových stopách ve filosofickém přemítání, „mužem činu“ se ale jako prezident nestal.

Tehdejší doba nevytvářela vhodnou půdu pro realistickou uměřenost a kritické prověřování, do popředí se dostával radikalismus a heslem doby revoluce.²³⁴

Od podzimu roku 1919 vedla rozhovory Československá strana pokroková s vrcholnými představiteli Československé strany socialistické. Být v užším kontaktu s Československou stranou socialistickou byl taktický tah od realistů, kteří se obávali výsledku z následujících voleb. Uvědomovali si, že jejich Československá strana pokroková je oslabena odchodem předních politiků (J. Herbena, J. S. Machara, P. Šámala) do strany zvané Česká státoprávní demokracie²³⁵. Navázali s ní kontakty z toho důvodu, že T. G. Masaryk nepodporoval realistickou stranu, aby se dostala do popředí politického života. Mezi hlavní aktéry pokrokové strany patřili A. Uhlíř, Z. Nejedlý, E. Rádl a C. Dušek. Museli být flexibilní a reagovat na nově vzniklou situaci.

Realistický klub

Na sjezdu pokrokové strany v lednu 1920 předložil E. Rádl návrh na ukončení její existence. Jejich představitelům se naskýtalo několik možností, jak se dále angažovat v politice. Ti, co se chtěli aktivně podílet na politice, mohli přejít do strany československých socialistů. Ostatním politikům byla poskytnuta nabídka vstoupit do Realistického klubu, jenž měl naplňovat program realismu²³⁶ a navazovat na myšlenky pokrokové strany. Ve své podstatě šlo o program pokrokové strany přizpůsobený tehdejšímu politickým změnám;

²³⁴ FLORYK, D. Emanuel Rádl: Don Quijote české filosofie. *Konzervativní listí* [online]. 2006. č. 31 [cit 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://konzervativniklub.cz/vypisclanku.php?id=288>>.

²³⁵ Pro lepší orientaci ve stranickém systému tehdejší Československé republiky popisují její stručný vývoj. Původně existovala v politickém prostředí pouze jedna strana, Národní strana (staročeši), od začátku byla složená z mnoha proudů. Z radikální větve se odštěpili pozdější Mladočeši a vytvořili Národní stranu svobodomyšlnou (1874). I v této straně vznikly frakce: realisté, agráři a pokrokáři (1891). Z nacionalisticky orientované části pokrokového hnutí (Omladina aj.) se vytvořila v únoru 1898 Státoprávně radikální strana (A. Rašín, J. Press), která již nespojovala existenci Československa ve spojení s habsburskou monarchií. Z její sociálně reformní části vznikla Strana radikálně pokroková. Česká strana lidová, rozvíjející Masarykův realismus, se spojila s Hajnovými státoprávními pokrokáři (1906) v politickou stranu Českou stranu pokrokovou. Balík, S., et al. *Politický systém Českých zemí 1848–1989*. Brno, 2006. s. 36–37.

²³⁶ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 634.

vítězství Čechoslováků nad Rakouskem, což znamenalo založení samostatné Československé republiky doprovázené spojením se Slováky a Podkarpatskými Rusy.²³⁷

Poté v návaznosti na zájem o realismus vznikl týdeník Realistická stráž a E. Rádl se pokoušel o pozdější „vzkříšení“ realismu jako politického hnutí.²³⁸

První sjezd Realistického klubu se konal 21. března 1920 v hotelu Beránek na vinohradském Tylově náměstí. Za předsedu klubu zde byl zvolen E. Rádl. Spolu se členem ústředního výboru Z. Nejedlým se stal redaktorem tiskového orgánu klubu, Realistické stráže.

E. Rádl si byl vědom nutnosti programového prohlášení. Ještě před ustavujícím sjezdem klubu v únoru 1920 byl vydán v listu Česká stráž rozsáhlý dokument nazvaný „Programové zásady realistického klubu“, jež byly dílem E. Rádla. Velmi intenzivně usiloval o vymezení programových zásad politického realismu, což dokazuje, že byl velmi poctivým člověkem. Jeho snaha měla ale i svou negativní stránku. Vždy se vedla dlouhá diskuse o jednotlivých bodech programu, dokonce byla doba jejího trvání i několik hodin.

Dle J. Křesťana měli členové Realistického klubu vyšší ambice než jen diskutovat v rámci tohoto spolku. Doufali, že se klub stane odrazovým můstkem pro vniknutí na politickou scénu a že jejich politický realismus obstojí před velkými politickými stranami. Jejich plány však nebyly naplněny.²³⁹

V jednání o programu na počátku dvacátých let se klub rozštěpil na skupinu kolem E. Rádla a skupinu kolem Z. Nejedlého, poté došlo k jeho zániku.²⁴⁰ Důvodem byl odlišný pohled na hodnocení vývoje v sociálnědemokratické straně. Z. Nejedlý začal sympatizovat s levicově orientovanou sociální demokracií, zatímco E. Rádl odmítl levicové myšlenky a požadoval zachování neutrality. Spor mezi nimi vyvrcholil na sjezdu realistického klubu konaném 30. ledna 1921, v němž byl Z. Nejedlý poražen a Rádlovi stoupenci (J. Šimsa, I. A. Bláha, či J. Tvrdý) tím získali převahu. I když E. Rádl zvítězil, Realistický klub byl oslaben, (pražská sekce byla levicově orientovaná) a sídlo spolku bylo přesunuto do Brna.

²³⁷ *Programové zásady realistického klubu*. Praha: Realistický klub, 1921. s. 3

²³⁸ FLORYK, D. *Zasuté kameny. Deset postav konzervativního myšlení*. Ostrava, 2008. s. 59.

²³⁹ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konaná u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 635–636.

²⁴⁰ FLORYK, D. *Zasuté kameny. Deset postav konzervativního myšlení*. Ostrava, 2008. s. 60.

Značná část přívrženců Z. Nejedlého přešla hned do Komunistické strany Československa (L. Görlich, J. Gallas). Z. Nejedlý se nestal členem žádné politické strany, i když se jeho názory stále více shodovaly s komunistickými.²⁴¹

Z E. Rádla se stal nezávislý intelektuál, i když byl formálně členem sociální demokracie. Jeho vliv ale v této straně nebyl nějak výrazný a ani on sám se o to zřejmě nepokoušel. V mnohých myšlenkách se odlišoval od mínění strany a to především v oblasti náboženství, v kladení důrazu na individualismus, mnohých politických problémech a v pojetí národnosti. Velký ohlas získal konflikt vyvolaný v otázce práva umělé přerušování těhotenství. Proto se stal spíše členem víceméně trpěným.²⁴² Publikoval v sociálně demokratickém tisku, spolupracoval s vzdělávací organizací strany a s Dělnickou akademií. V článku J. Koudelky byl nazván „Divným sociálním demokratem“. Autor sice hodnotil kladně Rádlův přínos v sociálnědemokratické straně a netajil se ani respektem, jež si podle něj rozhodně zaslouží, kritizoval jej však za snahu aplikovat v českých zemích „anglosaské etické prvky“, které nemají s dělnictvem v našich zemích nic společného. Vesměs byl článek zaměřen na rozdíly v názorech sociální demokracie a E. Rádla. Článek upozorňoval čtenáře na možná překvapení, jež jim může ještě E. Rádl připravit a nevylučoval ani možnost změny postoje k sociální demokracii.

Programové zásady Realistického klubu

Dokument přijatý touto politickou organizací obsahoval celkem šestnáct bodů.

V prvním bodě se hovoří o tom, co rozumí pod pojmem program. Jedná se o zásady filosofického charakteru, kterými se členové mají řídit v životě. Za důležité je považováno převedení teoretických myšlenek do praxe, přičemž jedno bez druhého nemá podle něj smysl.

Druhý bod pojednává o humanitní ideji; člověk se má snažit přiblížit s ideálu po stránce tělesné, duševní i mravní. Pod pojmem „humanitní ideál politiky“ je míněna rovnost lidí, tedy rovnoprávnost národů.

Třetí bod je věnován pojetí realismu. Zde se konstatuje: „*Realismem myslíme víru ve věcné myšlení (ne nálady, ne pudy davové), v kritičnost, jasnou metodu, v pokrok*

²⁴¹ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 635–636.

²⁴² FLORYK, D. *Zasuté kameny. Deset postav konzervativního myšlení*. Ostrava, 2008. s. 60.

uskutečňovaný drobnou prací [...] Víra v pokrok znamená víru ve zdárnost změny ponenáhle, vytrvalou práci připravované. V zásadě tedy ne revoluce, nýbrž reformace.“²⁴³

Čtvrtý bod se zabývá problematikou revolucí. Revoluce je chápána jako změna právního řádu protiústavní cestou. Realisté nevylučují tento způsob získání sociální spravedlnosti ve společnosti, ale volí spíše cestu ústavní nápravy.

V pátém bodě je vysvětlen způsob docílení pokroku. Ten má být dosažen povznesením ducha prostřednictvím vzdělání a mravního chování. Argumentují tím, že pro politiku měly v historii velký význam náboženské myšlenky, literatura, věda či filosofie.²⁴⁴ „Jedině na kulturním poli můžeme proti čistým politikům vítěziti. Výchova proti agitaci, program proti politikaření, vzdělání proti agitaci, tj. staré a dobré heslo pokrokové.“²⁴⁵ Pro budoucnost budou stále více nabývat duchovní složky na významu, jestliže se lidé oprostí od předsudků. „Odkakživa bylo zásadou pokrokovou buditi smysl pro to, co jest pouze lidské, všelidské, mezinárodní, svobodné od místních nahodilých předsudků.“²⁴⁶ „Pravá politika“ je založena dle programu na propojení duchovního i materiálního života, nejedná se tedy jen o „poslancování“ či získání moci, nýbrž rozdělení práce za účelem povznesení společnosti ve všech oblastech.

Šestý bod se týká náboženství, které E. Rádl striktně odlišoval od církví. Tento programový bod klade důraz na uvědomění si faktu, že víra ve světový řád je nepostradatelná. Klubem jsou uznávány svobodné náboženské organizace pomáhající potřebným, katolickou církev však mezi ně nezahrnují, jelikož nenaplnuje své poslání. Je požadována odluka státu od církve z toho důvodu, že náboženské vyznání je soukromou věcí.

Sedmý bod programu pojednává o pojetí československého národa. Dle představitelů realistického klubu je důležité nevymezovat národ pouze na základě jazykové odlišnosti a je nutno brát v potaz hospodářský a sociální vývoj, který ovlivňuje národ i v budoucnosti. Velkým úkolem Čechů mělo být „duchovní sjednocení“ se Slováky, k čemuž mělo směřovat důkladné propracování pokrokového programu. Zároveň je však v programu odsuzován přílišný nacionalismus, neboť je postaven nad zájmy společnosti.

V osmém bodě se hovoří o státu, jenž je považován za vyšší politickou jednotku než národ; hospodářství i kultura je politického rázu, ne národního. Společnost však musí mít

²⁴³ *Česká stráž*. 1920. roč. 3. č. 7. s. 5.

²⁴⁴ *Programové zásady realistického klubu*. Praha: Realistický klub, 1921. s. 3–4.

²⁴⁵ RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů ve škole*. Praha, 1928. s. 9.

²⁴⁶ Tamtéž, s. 28.

na paměti, že zákony státu vždy stojí pod lidskými zákony. Cílem realistů je „světovější“ charakter státu, což znamená, že se hranice nebudou chápat v dosavadním významu oddělenosti určité části obyvatelstva od světa, nýbrž to, že se občané k sobě přiblíží na mezinárodní úrovni.²⁴⁷ Program se stavěl proti třídní nenávisti a státu s absolutistickými prvky. Lidé se na něj ve všech ohledech spoléhají a v důsledku toho nevynakládají žádnou iniciativu.²⁴⁸ Všichni obyvatelé jsou si rovni, a jelikož jsou všichni tedy „rovnoprávními vládci“, mají zodpovědnost za její zdary i nezdary. Občané se dle Rádlova mínění mají podílet na správě státu. To znamená, že zde nemají být dosazováni úředníci. Pokud by to nebylo možné, žádají členové klubu zjednodušení veřejné správy. Obce mají povinnost starat se nejen o své hospodářství, ale i o kulturní život. Mají být vytvářeny přísné zákony zaručující nezneužití důvěry občanů politiky a úředníky. Je zde vyzvedáván parlamentarismus a systém poměrného zastoupení, přičemž vláda má mít omezenou moc v disponování s úvěry.

V devátém bodě se pojednává o socialismu, v němž lze nalézt návaznost na humanitní myšlenky. Představitelé realistického klubu se chtějí stát šířiteli myšlenek socialismu založených hlavně na rozvoji kulturní a mravní stránky občanů a dále usilují o právní ochranu lidí „slabých tělesně, rozumově a mravně“. Podporují družstevnictví (je-li v duchu socialismu) a spoluvlastnictví, zastávají sociálně spravedlivou daňovou politiku; omezení dědického práva. Vyžadují státní dohled nad zahraničním i domácím obchodem.

V desátém bodu je vyjádřen postoj k teorii a praxi komunismu.²⁴⁹ Program odmítl myšlenku, že lid má rozhodující vliv ve vývoji společnosti. Klade důraz na nalezení zodpovědných a myslících vůdců, kteří by pracovali pro lid.²⁵⁰ Odmítají diktaturu jako prostředek k prosazení svých hospodářských zájmů.

Jedenáctý bod se věnuje problematice slovanství, jež mají v úmyslu prohlubovat mezi lidmi. Zároveň je však odmítána teorie panslavismu, neboť příslušnost ke slovanskému národu nepovažují za dostatečný důvod ke slučování v politické rovině. Je zde zdůrazněno,

²⁴⁷ *Programové zásady realistického klubu*. Praha, 1921. s. 46.

²⁴⁸ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 635.

²⁴⁹ *Programové zásady realistického klubu*. Praha, 1921. s. 6–9.

²⁵⁰ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 635.

že právě na československém národu bude záviset pokrok Slovanů, protože oni jsou nejdále v kulturním vývoji.

Dvanáctý bod vysvětluje vztah představitelů Realistického klubu k Němcům. Němce pokládají za plnoprávné občany, jež musí společnost přijmout i s jejich národnostním programem. Cílem má být společná dohoda týkající se vymezení jejich práv a povinností bez předsudků vůči nim. O užití jazyka ve státě má být rozhodnuto dle potřeb obyvatelstva, nemá zde hrát úlohu prosazení moci většiny.

Ve třináctém bodu je vysvětlen postoj k Židům. V případě, že nejsou silnými nacionalisty a mezi ostatní obyvatele se asimilují, je považováno jejich náboženské vyznání za soukromou věc.

Čtrnáctý bod programu rozebírá problematiku zahraniční politiky. Zde realisté naznačují nutnost opatrnosti v otázce navazování politických vztahů v mezinárodním měřítku. Jako důvod uvádějí obavu o ztrátu nabyté samostatnosti. Tak jak v předchozích bodech, chtějí usilovat o pokrok, spravedlnost a solidní přístup států, v nichž by platily zásady demokraticismu. Za cíl si kladou být součástí Svazu národů, prostřednictvím něhož budou chránit státy střední a jihovýchodní Evropy před hospodářskými a politickými zájmy velmocí, protože právě tyto slovanské státy jsou slabé a nemohou se prosadit.

V patnáctém bodě odmítají striktně militarismus v obou pojetích, tedy jak vojenskou organizaci zaměřenou na jiný cíl než na ochranu lidských práv a států, tak na militarismus jako zvláštní vojenskou třídu.

V posledním bodě je prostor věnován problematice politických stran. Je zde upozorňováno na nebezpečí existence velké strany, která vznikne na základě domluvy několika skupin různého zaměření, neboť jejich roztržičnost by měla negativní vliv na utváření národa a společnosti vůbec. Význam jedné strany však nepopírají. V dokumentu jsou vyjmenovány strany československého politického prostředí, od kterých očekávají pokrok v politice; jedná se o konservativní Agrární stranu, pokrokovou Klerikální stranu, stranu československých socialistů a sociální demokracii.²⁵¹

Za pozoruhodné považoval historik J. Křesťan, že se program zaměřil na uplatnění humanitních myšlenek jak na poli československé republiky, tak i na mezinárodní úrovni.²⁵²

²⁵¹ *Programové zásady realistického klubu*. Praha, 1921. s. 9–12.

²⁵² KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádl (Praha 9.–12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 635.

Domnívám se, že v programu lze nalézt velmi podnětné myšlenky, s nimiž nelze nesouhlasit a jež jsou aktuální i pro dnešní dobu. Už jen skutečnost, že pokrok v celé společnosti staví na jejím mravním a kulturním vývoji, ne na násilí a moci, je krásná myšlenka. V současnosti jsme neustále obkloповáni tzv. „vlivnými jedinci“, o jejichž morální úrovni můžeme více než pochybovat a přitom ovlivňují značně dění ve společnosti. Pokládám si tedy otázku, kam směřuje vývoj společnosti podmíněný mocí těchto jedinců? Můžeme mít ještě naději, že se ozve svědomí alespoň v jednom z nich a uvědomí si, že ubírání se tímto směrem nás vede do záhuby? Jsem toho názoru, že čím širší povědomí má člověk o různých oblastech lidské společnosti, tím lépe se v ní dokáže orientovat. Jen když se zamyslíme nad dnešní situací, ztrácíme se ve víru informací a tempa doby. Technologie jsou sice na stále vyšší úrovni, ale duševní a kulturní vývoj zaostává. Totéž dle mého názoru platí o politické situaci. E. Rádl se zamýšlí nad skutečnou podobou politiky. Jsme dnes o století dále, a přesto nemohu tvrdit, že by politika odpovídala Rádlově pojetí, spíše se prosazuje v čím dál větším měřítku její druhá podoba, boj o moc. Dle mého mínění se snažil jít ve svých názorech spíše umírněnější cestou, což lze vidět i u jeho přístupu k problematice národa. Uvědomuji si, že v té době byl kladen velký důraz na národní hrdost po zažehnaném nebezpečí germanizace a po boji o českou identitu v národním obrození. E. Rádl také chtěl rozvíjet a prohlubovat národní uvědomění, ale na druhou stranu směřoval myšlenky k mezinárodnímu sblížení lidu. Dnes je situace taková, že si my Češi často ani neuvědomujeme, že jsme Češi a jakási národní hrdost či pojem vlastenectví je nám cizí. Stále se obracíme do zahraničí a domníváme se, že se jim v jejich zemi žije lépe. Copak se nemáme čím chlubit? Nemáme co nabídnout? Ano, stav současné české politiky je spíše podoben chaosu a snůškou nešťastných rozhodnutí, ale s problémy se potýkají všechny státy a národy. Pro současnost je tedy charakteristický opačný problém. Jak vzbudit v našich občanech národní uvědomění? Další problém vidím v soužití národů s menšinami. Souhlasím, že mají být vytvořeny podmínky založené na společné dohodě tak, aby se společnost mohla zdárně vyvíjet. Jak ale přistupovat k menšinám, jež nejsou schopny diskuse a chtějí usilovat pouze o prosazení svých zájmů na úkor ostatních a v případě nezdaru tvrdit, že jsou diskriminováni? Nebo jak postupovat v situaci, kdy se menšina nechce integrovat do společnosti? Jako vážný problém vnímám postoj majority vůči minoritě v té chvíli, kdy se cítí být národem a menšinu vnímají jako „vetřelce“.

Organizační řád Realistického klubu

Členem Realistického klubu se mohl stát každý občan Československé republiky, který se hlásil k jejich programu a byl přijatý Ústředním výkonným výborem klubu v Praze nebo místní organizací. Odejít z klubu musel ten, kdo neplnil povinnosti.

Povinností členů bylo šířit myšlenky klubu, podílet se na jeho činnosti a podle možnosti odebírat periodika jimi vydávaná.

Členové tohoto klubu zároveň disponovali i jistými právy. Mohli se účastnit sjezdů, přednášek, podávat návrhy a následně o nich hlasovat, volit a být voleni do jejich institucí.

Jestliže se v obci nacházelo více členů klubu, měli vytvořit místní organizaci. Smysl jejího působení spočíval v šíření myšlenek v duchu programu klubu a povznesení dané obce na vyšší kulturní a mravní úroveň. Zároveň měli být v kontaktu s Ústředním výkonným výborem klubu v Praze a s institucemi volebního kraje.

Místní organizace měla v područí místní výkonné výbory, jež měli za úkol vybírat příspěvky pro ústředí. Pokladník měl na starost seznam příslušníků klubu, vybíral příspěvky a rozhodoval o výši příspěvku pro ústředí.

Krajské úřady měly být zřizovány podle potřeby.

Zemské výkonné výbory organizovaly činnost v klubu a spadali pod Ústřední výkonný výbor klubu v Praze.

Ústřední výkonný výbor Realistického klubu se skládal z předsedy, deseti členů vybraných na sjezdu klubu, redaktora Realistické stráže a delegáta. Byl centrem veškeré organizace klubu. Posuzoval, kdo se stane jeho členem zřízením komise; přijímal členy klubu v obcích, kde nebyla místní organizace. Měl právo měnit organizační řád, vykládat program a určovat směr politiky klubu.

Sjezd důvěrníků byl složen z deseti delegátů (z místních organizací). Byl svoláván Ústředním výkonným výborem klubu v Praze čtyřikrát ročně. Měl pravomoc v oblasti organizace a politiky.

Sjezd klubu byl shromážděním všech jeho příslušníků. Stal se nejvyšším orgánem v rozhodování o programu i taktiky klubu. Ústřední výkonný výbor klubu v Praze a Sjezd důvěrníků mohli rozhodovat o jistých věcech, o schválení jejich usnesení rozhodoval Sjezd klubu. Svoláván byl jednou za rok.²⁵³

²⁵³ *Programové zásady realistického klubu*. Praha, 1921. s. 9–12.

E. Rádl jako glosátor, komentátor a kritik

Poté, co zanikl Realistický klub, působil E. Rádl na politické scéně jako glosátor, komentátor a kritik. Reagoval na politické dění články uveřejňovanými např. v listech *Tribuna*, *Národní osvobození*, *Právo lidu*, dokonce i v *Křesťanské revui* měly příspěvky politický nádech. Spolupracoval s německými novinami *Prager Tagesblatt* a *Prager Presse*. Většinu svých článků následně shrnul v brožurách. Aktuálním politickým problémům věnoval hodně času na veřejných přednáškách.

Politickou souvislost mělo i jeho působení ve spolcích (Jednota filosofická, YMCA, Liga pro lidská práva, Liga proti antisemitismu aj.).²⁵⁴

Největší zájem veřejnosti E. Rádl zaznamenal v souvislosti s řešením národnostní problematiky. Při přípravách na první sčítání lidu v Československé republice v roce 1921 došlo ke konfliktu mezi E. Rádlem²⁵⁵ a statistikem A. Boháčem²⁵⁶. Tím, že se úředníci řídili doporučením světových statistických kongresů, získali velkou moc při kontrole zápisu národní příslušnosti u jednotlivých občanů. Úředními zásahy se cítili Němci v nevýhodné pozici v oblastech, kde žili společně s Čechy či Slováky, tzv. národnostně smíšených. Češi naopak očekávali posílení svých pozic prostřednictvím vybrané metody sčítání lidu. E. Rádl se přikláněl k jinému pojetí národní příslušnosti, a proto byl označován často za „němcomila“ a „škůdce národa“. Přitom jeho kritika rasového pojetí národa mířila i k německému národu. Své výhrady měl např. k českému sionistickému hnutí. Zdálo se mu, že posuzuje národy pouze podle rasy a nevychází z „mravně silné ideje“.²⁵⁷

Národnostní příslušnost jako politický problém v Československu

Problém národnostní příslušnosti se stal závažným. Z toho důvodu se základním východiskem pro zjišťování národnosti stal mateřský jazyk. Ani toto řešení však nepřineslo

²⁵⁴ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004, s. 637–638.

²⁵⁵ Ač se E. Rádl názorově rozcházel se statistiky, přiznal se, že až do první světové války byl zastáncem „intuitivního, rozeného národního citění“.
RÁDL, E. Československý národ. *Křesťanská revue*. 1935. roč. 8. č. 3. s. 71.

²⁵⁶ Již v podkapitole „Svobodná volba národnosti“ (s. 50) jsem nastínila předmět sporu mezi statistiky a Rádlem, který tkvěl v chápání národní příslušnosti.

²⁵⁷ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004, s. 638–639.

očekávaný klid. Historik a politik T. Grulich upozorňoval na skutečnost, že z mnohonárodnostní monarchie vznikla Československá republika, v níž žilo mnoho národů (méně Slováků než Němců). Proto, aby se snížil počet národností v republice, byl zaveden pojem československý národ. Již zmíněný T. Grulich podotýká, že bylo na jedné straně nutné snížit procentuálně německou menšinu a na druhé přiblížit se chápání státu v západní Evropě, kde se stát rovnal národu.

Novým jevem v Československu se stal problém židovské národnosti. Judaisté se mohli ve sčítání lidu buď hlásit k židovství jako k náboženskému vyznání nebo jako k národnosti. Před rokem 1921 se spíše hlásili k německé národnosti. Důsledkem těchto změn byl úbytek Němců. Zásahu na možnosti hlásit se k judaismu mělo sionistického hnutí, jež se prosadilo. Nelze ten to rys přičítat pouze statistikům.

Sčítání lidu neproběhlo ani dále bez obtíží. Když si lidé vybírali národnost v okrajovějších oblastech republiky, byli občas zmatení (například na Hlučínsku říkali, že jsou „tunajší“ a na otázku týkající se mateřského jazyka odpovídali, že mluví „po našem“).²⁵⁸

E. Rádl byl často kritizován také z toho důvodu, že sám nevytvořil žádný národnostní program. Kladl důraz na kritiku „národních stereotypů“ v jakékoliv situaci.²⁵⁹

Nejednou varoval před zneužíváním moci Čechů pramenící z jejich výsadního postavení ve státu. Usiloval o porozumění v názorových odlišnostech mezi Čechy a národnostními menšinami, aby se veškeré neshody mohly řešit cestou kompromisu. Setkal se např. s nacistou a sudetoněmeckým politikem K. Henleinem a popsal ho jako upřímného člověka, který na něj udělal příjemný dojem. Kriticky se však díval na jeho politiku zaměřenou na „kmenové němectví“. Přesto se domníval, že jsou schopni se dohodnout, dokonce věřil i Hitlerovi, že chce uzavřít mír. Dle J. Křesťana je E. Rádl po právu řazen mezi přední analytiku a kritiku nacistického převratu a nacismu v Německu, přestože se v některých ohledech zmýlil.²⁶⁰

²⁵⁸ GRULICH, T. Exkurz do historického vývoje určování národnosti při sčítání lidu. *Lidovky.cz* [online]. 2011. č. 31 [cit 1. dubna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://grulich.bigblogger.lidovky.cz/c/182963/Exkurz-do-historickeho-vyvoje-urcovani-narodnosti-p%C5%99iscitani-lidu.html>>.

²⁵⁹ „A kdyby celý národ křičel, že na jeho otázku umře, vy, kteří chcete býti realisty, musíte analyzovati vlastenectví až do posledních nitek beze strachu a bez ústupnosti, protože vlastenecká autorita je také autorita a my nechceme věřiti žádné autoritě.“ RÁDL, E. Realistický klub. *Česká stráž*. 1920. roč. 3. č. 4. s. 4.

²⁶⁰ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konaná*

E. Rádl se snažil podle mého názoru uvažovat v souvislostech a hledat co možná nejvhodnější řešení sociálních a společenských problémů. Společnost jeho iniciativu však nepřijímala, ptáte se proč? Domnívám se, že Češi věděli, že systém jim jen „nahrává do karet“, tak proč by se měli zajímat o jiné národy žijící na území Československa, situace jim vyhovovala. Na druhou stranu chápu postoj Čechů. Jednalo se o Československý stát s určitými tradicemi a znaky a oni nechtěli dovolit, aby menšiny měly rozhodující vliv. Nejideálnější formou by bývala dohoda, ale minority se snažily získat moc v oblastech, kde jich byla většina. Z tohoto důvodu se domnívám, že Rádlova snaha o kompromis byla nejschůdnější cestou řešení.

Aplikace Rádlovy „zásady lásky“ v politickém životě

Na konferenci konané u příležitosti 130. výročí narození Emanuela Rádla vystoupil historik J. Křesťan s názorem, že se český „Don Quijote“ snažil vcítit do pocitů druhých a pokoušel se podívat na svět jejich očima. Chtěl docílit toho, aby se lidé cítili být odpovědní za nejen za svůj osud, ale i osud druhých.²⁶¹

Jeho postoj vystihuje myšlenka: „*První zásadou spisovatele jest, míti rád předmět, o kterém píše, míti rád i darebáky i bláto, objevovati věcnou krásu i ve špatnosti.*“²⁶² E. Rádl se choval velmi přátelsky i ke svým „soupeřům“, s nimiž vedl polemické souboje.

„Zásadu lásky“ aplikoval i v politickém životě. Hovořil o tom, že „*nestačí jen schematicky odsuzovat nebo schvalovat, každé nové hnutí, tedey i komunismus, fašismus, národní socialismus, mají také dobré stránky (sice by lidé v nich nevydrželi) a je třeba tyto přednosti těchto hnutí respektovat, máme-li najít u lidí porozumění.*“²⁶³ Tím J. Křesťan nechce říct, že by reagoval E. Rádl při všech polemikách velmi chápavě a tolerantně, ale pouze chtěl naznačit, že se stavěl na stranu slabších. Je pravda, že impulsivnost a nevypočitatelnost byly jeho charakteristické vlastnosti.

Některé Rádlovy úvahy označuje J. Křesťan za naivní či nereálné. Bylo to dáno tím, že působil v politice krátkou dobu a jeho realismus jako politický proud upadl. Právem je považován za neúspěšného politika. Nevytvořil sice žádnou politickou doktrínu a ani se mu

u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003). Praha, 2004. s. 639–640.

²⁶¹ Tamtéž, s. 643.

²⁶² RÁDL, E. F. X. *Šaldova filosofie*. Praha, 1918. s. 9.

²⁶³ RÁDL, E. Socialističtí radikálové. *Křesťanská revue*. 1935. roč. 8. č. 2. s. 38.

nedostávalo charismatu, jež dokázala silně působit na masy lidí, ale fascinoval a zároveň děsil politické prostředí hledáním smyslu v nesmyslném, přemýšlením o nemyslitelném, zpochybňováním dogmat a experimentováním. Neustále se věnoval ožehavým tématům s jistou dávkou dětské naivity. Co se týče jeho politické publicistiky, dostávalo se mu většinou bohužel pouze negativních reakcí.²⁶⁴

²⁶⁴ KŘEŠŤAN, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném československu. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 643–645.

E. Rádl a T. G. Masaryk

Vztah E. Rádla k osobnosti T. G. Masaryka

Myšlenky a osobnost T. G. Masaryka byly celoživotním tématem pro E. Rádla. Na některé jeho myšlenky navazoval a dále rozvíjel, jiné naopak kritizoval. T. G. Masaryk byl pro něj autoritou v oblasti politiky, filosofie i ideologie. Spřízněnost některých jejich koncepcí po obsahové i metodologické stránce jsou schopni dokázat znalci, z nichž je bezesporu nejvýznamnějším filosof J. Patočka.²⁶⁵ Filosofka Š. Löwensteinová je toho názoru, že Rádlův postoj k prvnímu prezidentu Československé republiky je složitější, než je většinou popisován. Vždy si ho však i přes častou kritiku nesmírně vážil.²⁶⁶

Vztah E. Rádla k T. G. Masarykovi vystihují tato slova: *„Byl jsem Masarykem nadšen už jako student a jeho přednášky universitní i na chůzích byly pro mne jakoby zjevením. Nemohu však říci, že bych ho byl slepě poslouchal; „skalním realistou“ jsem nebyl nikdy (...) Já si v Masarykovi a zvláště v jeho učení o humanitě ztělesňuji to nejlepší, co předešlé století vytvořilo; na něm si měřím myšlenkovou sílu jeho doby – ale vidím víc a víc, jak nestačí přírodověda, ani věda, ani politika, jak nutně jsou jen služebníci, služebníci dobří sice, ale bez nichž by bylo lze se i obejít, a přece dosáhnout života věčného, dnes jako kdykoli jindy.“*²⁶⁷

On sám považoval T. G. Masaryka za geniálního, osobitého a odvážného myslitele, jeho názory však vnímal jako „zajímavé podněty“ k zamyšlení. E. Rádlovi imponovala zprvu spíše jeho dynamická osobnost, neobyčejnost a zápal pro věc. Jedním z dalších důvodů byla skutečnost, že se tak odlišoval od akademiků a úředníků, kteří byli uhlazení. Proto jej přirovnával ke stejně neakademickým a ohnivým myslitelům jako byli L. N. Tolstý či F. W. Nietzsche.

E. Rádl zpočátku některým zásadním Masarykovým názorům neporozuměl. Nedokázal si vysvětlit, proč klade takový důraz na vědu, kritický rozum a „uvědomělou zbožnost“, proč se domnívá, že mravní odpovědnost sehrává důležitou roli v životě jednotlivce. Teprve v průběhu revoluce v Rusku v roce 1917 pochopil, co znamená

²⁶⁵ PAUZA, M. Ke vztahu Rádl Masaryk. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 473.

²⁶⁶ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 10.

²⁶⁷ HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002. s. 27.

odpovědná, uvědomělá bytost, občan s jistým názorem na dění ve společnosti, který ví, co chce a jde si za tím. Ruským liberálním demokratům chyběla opravdovost, myšlenková síla, přesvědčivost, a proto revoluce nedopadla v jejich prospěch. V této souvislosti si E. Rádl uvědomil, že důležitější než ohnivost a rozhodnost je spravedlnost a mravní odpovědnost. Pak se teprve vytvoří přesvědčení, jež platí pro všechny lidi a jedinec se na ně může spolehnout a zaručit se za ně.²⁶⁸

E. Rádl se přikláněl k názoru, že T. G. Masaryk nebyl tvůrcem nějaké myšlenkové soustavy, kterou by bylo možné respektovat a reprodukovat, ale diagnostikoval aktuální kulturní témata²⁶⁹ důležitá pro společnost, což považoval E. Rádl za nutné. Zásadními motivy byly: přírodověda – věda (povaha vědy) – politika, které chápal ve vzájemném vztahu k věčným nezodpovězeným filosofickým a teologickým otázkám.²⁷⁰

E. Rádl a politické názory T. G. Masaryka

E. Rádl, jak jsem již zmínila, navazoval na T. G. Masaryka v politické oblasti, tj. rozvíjel tradici realismu.²⁷¹ Zabýval se i dalšími politickými otázkami spojenými s Masarykovým pojetím humanismu; hovořil o „humanitní²⁷² či náboženské²⁷³ demokracii“. Demokracie v Masarykově pojetí byla založena na eticko-náboženském základě. Oproti teokracii vytvářela pro společnost podmínky pro maximální účinnost humanitní ideje. T. G. Masaryk nehovoří o zavedení nějakého politického či právního pořádku a už vůbec ne

²⁶⁸ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 23–25.

²⁶⁹ V tomto ohledu je E. Rádl chápán jako radikální pokračovatel Masarykovy prakticko-pragmatické filosofie, přičemž je mnoha směrech důslednější než T. G. Masaryk. LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 10.

²⁷⁰ HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002. s. 27.

²⁷¹ TRAPL, M. *Emanuel Rádl. Kritik českého dějepisectví své doby*. Olomouc, 1971. s. 49.

²⁷² T. G. Masaryk rozumí pod pojmem humanita ideál, který nemá nic společného s romantickým blouzněním, nejde o sentimentalitu, nýbrž o práci. Její rozvoj je dán úsilím a důsledností a v případě nesplnění těchto podmínek, je účinnost nulová. Prací je T. G. Masarykem myšleno spojení historického bádání se současným myšlením (analýzy sociálních poměrů, ekonomiky, dějiny kultury atd.). Humanita se stala ústředním bodem Masarykovy filosofie, byla postavena na zásadě lásky k bližnímu. MASARYK, T. G. *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození. Naše nynější krize. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových*. Praha, 1990. s. 171.

²⁷³ Masarykovo pojetí humanity z náboženského hlediska stavělo na překonání krize pomocí vědy, v širším smyslu se jednalo o kritické myšlení a poznání. Nemělo se zastavit před žádným tabu, postavit se proti mýtu a teologii. Jediným kritériem při rozhodování o správnosti (i správnosti náboženské a morální) byla kritická (rozumná) odpovědnost. HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002. s. 35.

o využití principu většiny. Jde o dlouhodobější proces stále přibývajících reforem, jehož ústředními hodnotami přetransformovanými do politické interpretace jsou práce, věda, vzdělání, kultura, občanství a mravní základy politiky.²⁷⁴ Byl přesvědčen o tom, že se humanitní demokracie nemůže zastavit u politických změn, ale že se musí stát součástí způsobu života člověka. Neustále měla společnost díky ní vnímat složitou situaci chudých a těžce pracujících a nemít klid, dokud se nenajde ani jeden člověk, kterému by nebylo měřeno stejně jako ostatním.²⁷⁵ Na Masarykovo „učení o humanitě“, jež se stalo stěžejním momentem jeho filosofie a měřítkem myšlenkového odkazu 19. století, kladl zvláštní důraz. Pojetí humanitní ideje se u T. G. Masaryka mění²⁷⁶, avšak základ zůstává nezměněn, spíše se jedná o kladení důrazu na jiné věci a na jiné souvislosti.²⁷⁷

Dalším společným politickým cílem bylo přesné vymezení národního programu, tj. kladení důrazu na sociálně orientovanou politiku. Oba odmítají marxovský materialismus a anarchismus. Staví se proti „oficiálnímu“ katolicismu.²⁷⁸

E. Rádl a filosofické myšlenky T. G. Masaryka

Dle filosofky Š. Löwensteinové není možné zjistit, jak byl ve svých filosofických myšlenkách E. Rádl závislý na T. G. Masarykovi. Ona sama se domnívá, že jeho nejpodstatnější filosofické myšlenky jsou originální. Tvrdí, že převzetí některých jeho myšlenek nemá význam pro pochopení jeho filosofie a zdůrazňuje skutečnost, že T. G. Masaryk byl především státník, sociolog a politik.

Dle jejího názoru se nechal inspirovat Masarykovým pojetím dějin a jeho praktickou filosofií. Oba sice usilovali o ovlivnění veřejnosti, lišili se však ve způsobech a metodách, jakým toho chtěli dosáhnout. T. G. Masaryk zvolil cestu politicky orientované důstojné povýšenosti a pedantství. E. Rádl naopak působil provokativně a dramaticky.

²⁷⁴ HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002 s. 35.

²⁷⁵ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 37.

²⁷⁶ Idea humanity byla základem nové doby (tehdy 18. století). Osvícenství v Německu, Francii a Anglii pokračovalo v duchu hlavních myšlenek reformace. J. Patočka je toho názoru, že právě Masarykovy české reformační myšlenky se staly stěžejním východiskem pro tento evropský (západní) eticko-demokratický postoj. PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi*. Praha, 1991. s. 39–40.

²⁷⁷ HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví: kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha, 2002. s. 27, s. 35.

²⁷⁸ PAUZA, M. Ke vztahu Rádl Masaryk. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 473.

Š. Löwesteinová připodobňuje jeho písemný styl ke klasickému dramatu. Má úvod formou historického výkladu, pak následuje „kritická fáze“ a její řešení nalezne čtenář až na konci textu spolu s výzvou zasadit se o poznanou pravdu. Tímto způsobem filosofování získal přívržence mezi mladými lidmi.²⁷⁹

Nabízí se tedy otázka, v kterých směrech konkrétně ve filosofii navázal na T. G. Masaryka.²⁸⁰ Nechal se inspirovat Masarykovým platonismem a dále jej rozpracovával. Používal tyto pojmy v Masarykově pojetí: smysl, řád, teleologie kosmu světa a lidí, mravnost, nesmrtelnost duše, náboženskost, zdůraznění role tvůrčí aktivity individua v dějinách. U obou lze nalézt snahu o přenesení obecných ideových principů, tj. posuzovat vše pod „zorným úhlem věčnosti“, do Československého státu.²⁸¹

E. Rádl si klade otázku, jak „opravdoví“ jsou čeští filosofové. Hodnotí je podle toho, jak se dívají na T. G. Masaryka a do jaké míry se zaobírají jeho filosofií.

V Masarykově životě šlo o zápas mezi osobními problémy a myšlenkovými názory. Viděl ho jako filosofa bojujícího ve válce za své ideály, jako státníka organizujícího stát podle sociálního a politického programu, jako aktivního účastníka na veřejném životě základajícího svou politiku na mravnosti. Mladá generace filosofů si vážila osobnosti T. G. Masaryka i jeho politického přínosu Československému státu a jejím občanům, ale přistupovali k němu lhostejně jako mysliteli. Považovali ho buď za nesoustavného myslitele, nebo jim připadala jeho filosofie málo abstraktní a hluboká. On totiž filosofii přibližoval ke skutečnému životu a těmito pravdami se řídil i v osobním či veřejném životě.²⁸²

Smysl dějin v pojetí obou myslitelů

V pojetí dějin je pro E. Rádla opět inspirací T. G. Masaryk. Dle jeho mínění „*k dějinám přistupujeme z přítomnosti a budoucnosti, znovu se rozhodujeme, ke komu se přikloníme (k J. Husovi či ke koncilu)*“.²⁸³

²⁷⁹ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 10–12.

²⁸⁰ O jednotlivých směrech se pouze zmíním, jelikož filosofie E. Rádla není těžištěm mé práce.

²⁸¹ PAUZA, M. Ke vztahu Rádl – Masaryk. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 473.

²⁸² HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–194*. Brno, 2005. s. 30.

²⁸³ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 46.

E. Rádl zvláště upozorňuje na to, že se T. G. Masaryk účastnil boje a následného mírového jednání mezi Západem a Východem, aby porozuměl smyslu dějin, své osobní odpovědnosti a úkolům českého národa v oblasti politiky. Jeho cílem bylo zjistit, kam má směřovat jeho život i život celého státu a celé společnosti. Uvědomoval si přitom, že společnost je plná omylů, slabostí, lajdáctví a sobeckosti. Vnímal i problémy na straně demokratů. Nemyslel si, že tehdejší situace byla pouze „černobílá“ (Východ x Západ). Domníval se, že vítězství demokracie nelze považovat za vítězství pravdy a pořádku, což mělo za následek oslabení zemí.

Dle jeho mínění byla první světová válka důsledkem duchovní a mravní krise člověka. Chtěl docílit toho, aby lidé porozuměli smyslu událostí. Měli si vytvořit jakýsi nadhled nad věcí; nepozorovat jen detaily či situaci z vnějšího hlediska. Lidé si jsou podobní, každý z nás chybuje a dopouští se omylů. Z toho důvodu máme být opatrní a uvědomit si, že naše chyby využívají odpůrci proti našim ideálům. T. G. Masaryk dále tvrdí, že každý, kdo v historii bojoval za ideály, měl určité nedostatky. Za důležité však považoval, že pravda stála v jisté chvíli na jejich straně a svoboda, spravedlnost a pokrok závisely právě na jejich vítězství. Přistupoval tedy k dějinám a k válce také z hlediska mravního. Byl si vědom, že cesta k vítězství je plná hořkosti, slz a zoufalství, avšak zároveň člověka osvobozuje.

E. Rádl chápal smysl Masarykových myšlenek týkajících se války v rovině filosofické a mravní. Jeho zájem o politiku nepřevážil filosofickou dimenzi jeho přemýšlení, zatímco Masaryka více ovlivnila veřejná a politická činnost. T. G. Masaryk se snažil o nalezení smyslu i v nesmyslných událostech, E. Rádl naopak vycházel pouze ze skutečného stavu poválečného světa bez toho.²⁸⁴

Dle E. Rádla existuje v dějinách návaznost mezi jednotlivými epochami, které mezi sebou mohou mít i jistý časový rozestup. Tvoří však „jednotu ducha“, jenž vychází z minulých zkušeností, přetváří je a získává oporu pro své budoucí jednání. Slovy E. Rádla: *„Člověk nemůže jinak, než se obracet o poučení a pomoc k minulosti. Volí tuto minulost; vybírá si svobodně bez ohledu na uplynulý 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.“*²⁸⁵

²⁸⁴ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–194*. Brno, 2005. s. 30–33.

²⁸⁵ RÁDL, E. *Dějiny filosofie I. Starověk a středověk*. Praha, 1998. s. 30.

Pokrok v lidské společnosti má dle Rádlova mínění zejména duchovní rozměr založený na svobodě, uvědomění si návaznosti na minulost a spolupráci národů. Vidí smysl dějin právě ve spojitosti smyslu jedné doby se smyslem druhé doby. Pro pochopení dějin je nutné znát lidské cíle a úmysly. Své myšlenky vyjadřuje slovy: „*V historii lidské však pořád a pořád jednáme o lidech, kteří něco zamýšleli, šířili nějaké učení, za něco bojovali, své ideály uskutečňovali.*“²⁸⁶ Domnívá se, že dějiny jsou ve své podstatě „dějinami lidských úmyslů“, jejich úspěchů a nezdarů. Pochopením těchto úmyslů nalezne člověk smysl dějin.

Jsem toho názoru, že Rádlovo pojetí smyslu dějin má své opodstatnění. Ve škole se často žáci učí pouze historická fakta a čísla. Mezi jednotlivými obdobími však nevidí mnohdy souvislosti, a pokud ano, pak v omezené míře. Jedinec by měl získat jakýsi komplexní náhled na minulé dění a pochopit, proč se lidé chovali jistým způsobem, jaké myšlenky je ke zvolenému jednání vedli a proč vyvolávali nepokoje. Dějiny neznamenají totiž jen pouhé události, jejich popis a dataci, nýbrž skutečné životy lidí a jejich pocity. E. Rádl měl pravdu v tom, že se člověk nechává „inspirovat“ minulostí, hledá v ní oporu. Dle jeho mínění člověk musí mít nějaký pevný bod a od něj se odrazit. Problémem společnosti v jakékoli době je ale skutečnost, že neznalost dějin znamená neustále se opakující chyby, kterých se dopouštíme, jen „v bledě modrém“. Z tohoto důvodu bychom měli dějinám věnovat více zájmu, protože minulost ovlivní tak či tak naši budoucnost a je jen na nás, jaké k tomu zaujmeme stanovisko.

E. Rádl dospěl k názoru, že smysl dějin není nikdy objektivní, je jakýmsi programem pro život v přítomnosti či budoucnosti.²⁸⁷

Jeho návaznost na T. G. Masaryka lze spatřovat v pojetí smyslu války: „*Postihni smysl války, postav se na něj a bojuj duchovně i politicky dále, aby se dopovědělo, co bylo vítězstvím napověděno, aby se napravilo, co bylo uděláno chybně a nedokonale.*“²⁸⁸

Stanoviska obou filosofů k současným problémům společnosti

E. Rádl i T. G. Masaryk jsou odpůrci „asketických ideálů“, slabosti, mučednictví, přílišného romantismu a orientace a zahleděnosti do minulosti.

Oba filosofové vystupují proti lhostejnému přístupu společnosti k etickým a náboženským problémům či proti „sociálnímu darwinismu“.

²⁸⁶ RÁDL, E. *O smysl našich dějin*. Praha, 1925. s. 72.

²⁸⁷ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 61–63.

²⁸⁸ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. s. 33.

E. Rádl zastává obdobný názor v oblasti vědy jako T. G. Masaryk, tj. že vědecké poznání má být založeno na empirickém poznání. Nechal se ovlivnit i jeho metodologií vědy.

V problematice vztahu „Východ - Západ“ se pozastavuje nad otázkou, čím může přispět česká kultura a české dějiny v rozvoji vědy, politiky a kultura v rámci Evropy.

Neshodli se v otázce vlivu renesance a reformace na západní vzdělanost a kulturu, různě chápou pojem národnost, národ a stát. Liší se i v přístupu ke vztahu „Východ – Západ“, přičemž otázkou sporu byl odlišný náhled na pozadí ruské revoluce. Taktéž nahlíží různým způsobem na problematiku česko-německých vztahů v českých dějinách.²⁸⁹

V roce 1899 se v souvislosti s Hilsneriádou T. G. Masaryk zastal Židů, ke kterým začínali někteří cítit čím dál větší nenávist a tu rozšiřovali mezi ostatní. Museli však k tomu mít důvod, proto si vymysleli, že Židé podřezávají krk křesťanským dětem a pak pijí jejich krev. Veřejně prohlásil, že šířené pomlvy o Židech jsou lži, jimiž chtějí „nešlechtní a sprostí“ lidé obhájit svou nenávist k nim. Odsoudil pověry²⁹⁰ a označil lidi, kteří jim věří za nevzdělance a hrubiány. Zdůraznil, že všechny národy jsou si rovny. Společnost se bohužel postavila proti němu.

Zdá se mi nemyslitelné, že se společnost mohla vyvyšovat nad jiné národy a takto se proti nim postavit. Pár jedinců se rozhodlo, že potřebují důvod na svou nenávist k nim a podívejme se, společnost se jimi celá nechala ovlivnit. Dodnes nemají příčiny nenávisti vůči Židům racionální základ. Kladu si tedy otázku, z jakých důvodů je tak nenáviděli? Protože byli jiní a drželi se své víry? To křesťané zapomněli na svou víru; slova Ježíše. Sám apoštol Pavel řekl, že i když Židé nepřijali Krista, „zůstávají dědici Božích zaslíbení“. Byla snad důvodem snaha žít lepším životem? Záviděli jim ostatní národy jejich úspěchy? Domnívám se, že právě tato skutečnost byla rozhodující ve druhé světové válce. Lidé je vnímali jako ty, kteří jim „berou“ práci. A proč se k Židům obrátila i česká společnost? Podle mého názoru jsme byli v historii vždy pod nějakým nátlakem a lidé byli nuceni se podřizovat jedincům, jež vnímali jako autority. Pokud k tomu přičteme ještě lidskou povahu nerespektující odlišnosti u ostatních, stávají se tyto „odlišní“ snadným terčem pomluv, pověr a hanobení.²⁹¹

²⁸⁹ PAUZA, M. Ke vztahu Rádl Masaryk. In *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádl (Praha 9. – 12. února 2003)*. Praha, 2004. s. 473–477.

²⁹⁰ E. Rádl chápe pojem pověra jako druh mýtu, jemuž lidé věří, i když domnělá skutečnost nebyla podrobena vědecké analýze; je charakteristická afektem vylučujícím kritiku, slovy E. Rádl „nekritická víra“. Jako příklad uvádí E. Rádl lidové učení (vliv měsíce na počasí). RÁDL, E. *Moderní věda. Její metoda, podstata, výsledky*. Praha, 1926. s. 70.

²⁹¹ PINC, M. Příčiny nenávisti k Židům. *iDnes.cz* [online]. 2010. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný

Ve druhé polovině 19. století začaly ve společnosti vznikat dělnické spolky bojující za lepší pracovní podmínky, což bylo vnímáno jako nebezpečí. T. G. Masaryk si však dobře uvědomoval, že chtějí získat lepší životní úroveň. Psal o nich, podporoval je a dokazoval, že mají právo bojovat za zlepšení své situace. Byl znám mezi nimi jako jejich „ochránce“.²⁹²

Nejen pro dělníky se stal T. G. Masaryk významnou osobností. E. Rádl ho považoval za jedince, který svými postoji může být označen za moderního hrdinu.

T. G. Masaryk jako Rádlův „ideál moderního hrdiny“

Sám T. G. Masaryk se v mládí zamýšlel nad otázkou, kdo má být tím pravým hrdinou, jaký by měl být: „*Snad sebevrah, jenž násilím zlomí svou lásku k životu? Snad titan, jenž láme skály a hází je na Olymp, aby zahubil bohy? Snad moderní titan, kázící ateismus nebo nadčlověk? Snad císař Vilém v čele vojska, útočícího na celý svět? Dobrovský či Jungmann, Hus či naši liberalisující politikové?*“²⁹³

Pravého hrdinu popisuje známý spisovatel Thomas Carlyle jako člověka upřímného, ušlechtilého, statečného a vroucího, jenž se vyznačuje těmito vlastnostmi. Tyto charakteristiky mu mají pomoci oslovit lid a přimět ho přejít na svou stranu. Hrdina je dle jeho názoru štěstím lidstva a všechno zlé pochází pouze od průměrných lidí, protože oni hrdinství nechápou. Carlyle si uvědomuje, že takových hrdinů je málo, a proto radí těm „průměrným“ nechat se jimi vést, poslouchat je, ať už po dobrém či po zlém, a mít k nim úctu. Hrdinové nás mají usměrňovat v naší cestě životem, abychom nesešli ze správné cesty. Carlyle tvrdí, že hrdinové dávají dějinám smysl.²⁹⁴ T. G. Masaryk varuje před idealismem, jehož představitelem byl právě Carlyle. Nesouhlasí s jeho myšlenkou, že si hrdina může dovolit vykonat jak dobré, tak i špatné skutky.

Dle Masarykova mínění není žádný člověk dokonalý, a proto se nemůže stát ani hrdinou. Má jím být ideál či vzor, jemuž se má jedinec snažit přiblížit, i když ho nikdy nedosáhne. Lidí máme ctít podle toho, zda o to usilují. Hrdinu vždy máme podrobit kritice a rozlišovat u něj „ideální smysl boje a nedokonalý projev tohoto smyslu“.

E. Rádl na Masarykovo pojetí hrdinství reaguje a snaží se o sblížení jeho postoje s názorem Carlyla. Dle Rádla hrozí nebezpečí, že hrdinský ideál už nebude společností vůbec

na World Wide Web: < <http://pinc.blog.idnes.cz/c/121231/Priciny-nenavisti-kZidum.html> >.

²⁹² RÁDL, E. *T. G. Masaryk. Hrdina nové doby*. Praha, 1946. s. 11–12.

²⁹³ RÁDL, E. *Masarykův ideál moderního hrdiny*. Praha, 1920. s. 2.

²⁹⁴ CARLYLE, T. *Hrdinové. Úcta k hrdinům a hrdinství v dějinách*. Praha, 1925. s. 20–23.

uznán. Připouští tedy nutnost kritiky hrdiny, ale zároveň si uvědomuje, že nadšení je nezbytné. Hovoří o tom, že představu o hrdinském ideálu má každý z nás, taktéž každá doba má svůj vzor hrdinství.²⁹⁵

Já sama se nejvíce ztotožňuji s Rádlovým pojetím hrdiny. Nemohu považovat za hrdinu jedince, který používá nemorální prostředky k dosažení svých cílů, i když mají být prospěšné pro společnost. Vždy se jedná pouze o určité seskupení lidí, jimž se bude zdát postup vhodný, ale jiné skupiny přitom mohou trpět. Hrdinou by měl být dle mého názoru člověk silných morálních zásad a zároveň jedinec, jenž dokázat nahlízet na situaci z mnoha úhlů pohledu tak, aby jeho další činy neubližovali dobrým lidem.

Pro E. Rádlu byl T. G. Masaryk moderním hrdinou, kterého připodobňoval k Achillovi (bojovný, aktivní). Hrdinou se dle jeho názoru může stát jedinec tělesně zdatný, jenž bojuje za své přesvědčení. Svůj hrdinský postoj T. G. Masaryk projevil v boji proti rukopisům, alkoholismu, pověrám, bojoval za nové pojetí češství. Apeloval na občany, aby opravdu žili; tedy nemysleli neustále na smrt a nevyhledávali mučedníky. E. Rádl hovoří o tom, že Masaryk neoceňoval utrpení jedince, za nějž byl následně odměněn přívlastkem „hrdina“. Považuje toto pojetí hrdinství za asketický ideál. Sám T. G. Masaryk trpěl v mnoha situacích, když ho odsoudila společnost, a přesto se ji snažil navést na správnou cestu smýšlení.

Ve svém programu se však paradoxně přiklání spíše k hrdinovi podobnému Ježíši (vnímán jako pasivní a duchovní hrdina): *„Otázka jest, bud' věrné a hluboké přesvědčení o životních úkolech člověka nebo ne, všechny jiné otázky jsou podřízené. Bud' budeme žíti a umíratí podle těch Husů, Chelčických, Komenských anebo ne, bud' chceme býti opravdovými nebo – tertium non datur.“*²⁹⁶

E. Rádl tedy popisuje hrdinu jako člověka bojujícího za své názory a za pravdu. Má se postavit na stranu těch, jež jsou odmítáni na základě předsudků, hledat hlubší smysl, tj. nedívat se na věci pouze povrchně. Jeho boj má být v duchu rytířských ideálů - statečnost, přímost, čestnost, pravda, důslednost. Lidé dle jeho názoru používají zbraně, protože mají strach. Mají věřit sobě, spoléhat na vlastní sílu a nenechat se ovlivnit nejistým sebevědomím. Opravdový hrdina nepotřebuje povrchní uznání od druhých. Hrdinou je „sám v sobě“. Za největší hrdinství je považováno zřeknutí se slávy. Hrdinou tedy může být kdokoli (žena v domácnosti, učitel, dělník atd.).²⁹⁷

²⁹⁵ RÁDL, E. T. G. Masaryk. *Hrdina nové doby*. Praha, 1946. s. 23–27.

²⁹⁶ RÁDL, E. *Masarykův ideál moderního hrdiny*. Praha, 1920. s. 15.

²⁹⁷ RÁDL, E. T. G. Masaryk. *Hrdina nové doby*. Praha, 1946. s. 9–19.

Moderní hrdina je dle názoru E. Rádl ideálem demokratickým, který věří v hrdinské poslání celého světa. Pravým hrdinou je ten, kdo pomáhá ostatním uvědomit si, že úkolem všech je stát se hrdiny. Jejich společným heslem je: volnost, rovnost, bratrství. Lidé se na hrdiny mají spolehnout a věřit v jejich rytířské srdce, jehož zásady tvoří „pravé lidství“.

E. Rádl tedy vidí spojitost mezi středověkým rytířským ideálem a ideálem demokratickým, přičemž za hrdiny středověku považoval jedince bojující za svobodu otroků, sedláků, náboženských skupin. Za moderní hrdiny považoval vedle J. Husa, M. Luthera, K. Havlíčka, národní buditele a T. G. Masaryka.²⁹⁸

Postoj k Rukopisům královédvorskému a zelenohorskému

E. Rádl vysvětluje postoj T. G. Masaryka k nalezeným rukopisům, o jejichž pravosti se vedly spory.²⁹⁹ V české společnosti se nacházeli jedinci, kterým se zdála česká historie málo slavná, a proto se rozhodli ji obohatit. Vytvořili tedy básně a písně, které měly popisovat slavné činy našeho národa v minulosti. Bylo napodobeno písmo, řeč i formální stránka, aby rukopisy vypadaly autenticky. Po „náhodném“ objevení se staly národním pokladem a byly uloženy v Národním muzeu. Celý český národ na ně byl hrdý, zbytek světa je obdivoval a překládal do jiných jazyků. Přesto vznikly jisté pochybnosti o jejich pravosti. Podobné myšlenky nesměly jedince ani napadnout, jelikož by to považovali za útok na národní čest.³⁰⁰

Dle E. Rádl se T. G. Masaryk stal jedním z těch, co „pochybovali“. Se svým názorem vystoupil i veřejně. Nechtěl, aby společnost žila ve lži. Vyzýval společnost k zamyšlení nad touto problematikou: „*Všecko co pravíme a děláme, má býti pravdivé. Jaká by to byla sláva národa, která by byla založena na podvodu?*“³⁰¹ Masaryk se spojil s odborníky, kteří byli schopni rozpoznat pravost rukopisů. Výsledek byl pro národ zdrcující³⁰².

²⁹⁸ RÁDL, E. T. G. Masaryk. *Hrdina nové doby*. Praha, 1946. 36–38.

²⁹⁹ Rukopisy byly pojmenovány dle místa nalezení, tedy Královédvorský v kostele sv. Jana Křitele ve Dvoře Králové (1817) a rukopis Zelenohorský na zámku Zelená hora u Nepomuku (1817). Představují významné památky české středověké literatury. Dnes převažuje názor, že se jedná o falsifikáty z první poloviny 19. století. Rukopis zelenohorský obsahuje básně (Sněmy, Libušin soud) a Rukopis královédvorský písně (Oldřich, Jelen, Skřivánek atd.). Přispěvatelé České společnosti rukopisné. Stručně o Rukopise královédvorském a zelenohorském [online]. [cit. 1. dubna]. Dostupný na World Wide Web: < <http://kix.fsv.cvut.cz/rkz/csr/> >.

³⁰⁰ RÁDL, E. Tomáš G. Masaryk. *První president Republiky československé*. Praha, 1919. s. 12–14.

³⁰¹ RÁDL, E. T. G. Masaryk. *Hrdina nové doby*. Praha, 1946. s. 9.

³⁰² Boje o pravost rukopisů vytvořily půdu pro vznik realismu. Odborníci si uvědomovali, že jejich zkoumání musí být nestranné, nezaujaté a chladné, jestliže se chtějí dobrat pravdy. To znamenalo,

T. G. Masaryk se snažil přesvědčit Čechy o tom, že je důležité být pilným a vážným. Člověk by měl v každém případě prosazovat pravdu, neusilovat jen o „vnější lesk“ a nestále na sobě pracovat a přemýšlet.

E. Rádl popisuje vztah společnosti k T. G. Masarykovi po této události velmi negativně. Lidé se domnívali, že je chce zostudit a „prodat“ Němcům. Veřejně se hájil a vyzýval společnost, aby dokázala pravost rukopisů. Nikdo toho však nebyl schopen, a tím byla kapitola s rukopisy uzavřena.³⁰³

kdy byly napsány, jak se shodují s památkami z doby, z níž mají pocházet, kdo je vytvořil. E. Rádl hovoří o zjišťování objektivní pravdy na základě rozumového odůvodnění a přesnosti. RÁDL, E. *Úvahy vědecké a filosofické*. Praha, 1914. s. 141–142.

³⁰³ RÁDL, E. *Tomáš G. Masaryk: první president Republiky československé*. Praha, 1919. s. 14

Etika v pojetí E. Rádl

Původní smysl etiky vycházel ze slova *éthos* (zvyk, mrav). Etika byla tedy chápána jako to, co bylo obvyklé a co bylo zvykem. Takto však Rádlovu etiku chápat nelze. V případě, že by se etika vymezila jako věda o jednání, tj. rozlišení mravného, nemravného jednání a formulace zásad správného chování, pak by se dala považovat převážná část filosofie E. Rádl za etiku.³⁰⁴

Jeho filosofie mravního jednání proniká do celé oblasti lidského života (víra, zkušenost, vůle, myšlení). Jednat má člověk dle jeho názoru svobodně, odpovědně, správně, na základě pravdy a víry. Proto se staví proti pozitivismu, jenž jednání pouze popisuje a popisuje jej v teoretické rovině.³⁰⁵

E. Rádl tvrdí, že i když nalezl podstatné rozdíly mezi evropskou a orientální etikou, platí pro všechny jeden mravní zákon, morálka tedy není relativní.³⁰⁶

E. Rádl jako moralista

E. Rádl byl tehdejší společností vnímán jako člověk se silnými morálními zásadami, což se projevilo i v jeho pojetí etiky. Značně byl také ovlivněn svou křesťanskou vírou, jejíž zásady lze nalézt nejen v jeho přístupu k morálce, nýbrž i k celé společnosti.

Jedinec si dle jeho názoru musí uvědomit, že morálka má obecně platný charakter, a proto se jí musí řídit. V případě, že by společnost důsledně dbala na její dodržování, mohla by se povznést na vyšší morální úroveň.³⁰⁷ Byl totiž toho názoru, že mravní chování nevychází z čistého srdce bez nutnosti poučení od druhých.³⁰⁸

Za důležité považuje E. Rádl morální zásady jedince, jež jsou v souladu se společensky přijatými normami. A to z toho důvodu, že hodnocení druhých vychází z hodnocení sebe samého. Ježíš kázal v tomto smyslu, aby člověk miloval druhého jako sebe samého; předpokládal jistý stupeň „sebelásky“. Katolíci se k této problematice vyjadřují taktéž. Domnívají se, že „dobře usměrněná láska“ vychází z člověka.

E. Rádl si podle mého názoru byl vědom toho, že společnost se „řítí do záhuby“. I dnes slovo morálka zůstává spíše v teoretické rovině. Prvotním cílem většiny občanů je

³⁰⁴ RÁDL, E. *Moderní věda. Její podstata, metody a výsledky*. Praha, 1929. s. 42–43.

³⁰⁵ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa*. Ústí nad Labem, 1997. s. 50–51.

³⁰⁶ LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha, 1994. s. 41.

³⁰⁷ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 92.

³⁰⁸ RÁDL, E. *Revize pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 69.

uspokojení svých potřeb a to mnohdy i za cenu porušení mravních zásad. Společnost se totiž ubírá tímto směrem. Již zde vidíme tendence zavést opět etickou výchovu do škol, protože ji sama společnost začíná považovat za nutnost.

Samozřejmě chápu, že je tempo dnešního světa mnohem rychlejší a lidé nemají „času nazbyt“. Je však důležité si uvědomit, že to, jak působíme na ostatní, se odrazí nejen v nás, ale i v těch, na které působíme my. Proto musíme mít nejprve pozitivní (nezkreslený) obraz o sobě, mít rádi sebe samého a tím apelovat na ty, kteří ještě v tomto vývoji nedošli tak daleko. Každý jedinec tedy může přispět, jak říká E. Rádl k povznesení společnosti na vyšší úroveň.

B. Koutník označuje Rádla za „tvrdého moralistu“, jenž soudí ostatní a odsuzuje je v případě nemorálního chování. Nebere v úvahu vliv biologické stránky člověka na jeho morální citění a stává se odpůrcem těch, kteří jsou k němu z tohoto důvodu shovívaví.

E. Rádl k lidem zaujímal dvojí postoj, na jedné straně ho přitahovali, na druhé ale i odpuzovali. V této souvislosti E. Rádl důraz klade na potřebu komunikace s nimi. Tímto duševním rozpoložením si B. Koutník vysvětluje jeho provokativní chování vůči ostatním.³⁰⁹

E. Rádl soudí ostatní podle dodržování mravních zásad. Rozlišení mravního a nemravního jednání je však problém. Filosof M. Šimsa říká, že nemůžeme s jistotou říci, že víme, co je správné a co nesprávné. Nachází několik potenciálních cest k nalezení odpovědi: 1. Mravní jednání máme vrozené, 2. Existují v člověku jisté dispozice k mravnímu vědění, 3. Jedinec se rozhodne na základě svobodné volby, zda se bude chovat mravně, 4. Mravní vědění je předáno prostřednictvím zjevení Boha. E. Rádl se dle názoru M. Šimsy přiklání většinou ve svých pracích ke třetí možnosti a čtvrtá možnost tvořící hlavní téma jeho posledního díla *Útěcha z filosofie* představuje jakéhosi „strážce hranic“. E. Rádl podotýká, že svobodná volba není libovůle, nýbrž je spojena s odpovědností s cílem dosažení pravdy.³¹⁰

Mravní jednání musí být dle Rádlova mínění neustále rozvíjeno a podrobováno kritice. On sám považuje za nutné zabírat se mravností i v moderní společnosti, jelikož otázky typu: kam směřujeme, jakými normami se máme řídit, jsou neustále aktuální. Vylučuje možnost, že by mravnost prostupovala celou společnost bez úsilí jedinců.³¹¹

³⁰⁹ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 92–93.

³¹⁰ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 51.

³¹¹ RÁDL, E. *Mravnost v našem státě. Přednáška na V. sjezdu Ymky v Československu v Hradci Králové v říjnu 1926*. Praha, 1926. s. 8

Z toho důvodu klade důraz na mravní výchovu ve škole. Zmiňuje dvě možné koncepce, od Deweye a Dostojevského. Dewey zastával názor, že mravní jednání je výsledkem naučeného zvyku, vtisknutí mravního zákona. Dle Dostojevského je každý člověk mravně čistý, ale bohužel nemá vypěstované žádné zvyky, tudíž se z něho stává nemorální jedinec. E. Rádl si je vědom toho, že mravní stránka člověka musí být doprovázena i mravním jednáním v každodenním životě, proto vychází z obou pojetí. Dítě dle jeho názoru musí vědět, co si může dovolit a co ne, co je čisté svědomí a co je vnímáno jako hříšné chování. Musí být připraveno rozhodnout se pro dobro či zlo.³¹²

Já osobně se přikláním k názoru, že jistý základ pro morální chování máme. Záleží však na vlivu okolního prostředí, ve kterém vyrůstáme či jaké životní zkušenosti máme s ostatními lidmi. Zároveň se domnívám, že jedinec si sám může zvolit, zda se bude chovat mravně nebo ne. Mravní jednání je společností vyžadováno, ale v případě jejího nedodržení nehrozí jedinci žádný právní postih. Pravdou je však také to, že morální odsouzení společností je leckdy větším trestem.

E. Rádl se zabývá mravním jednáním (morálkou) z komplexního pohledu, hovoří o morálním řádu, tj. na jakých principech je ve společnosti založena.

Morální řád

E. Rádl seznamuje společnost se svým náhledem na „morální svět“. Pod tímto pojmem rozumí především morální zákony. Jako příklad uvádí lásku, věnost, důvěru, spravedlnost, pravdu, bohabojnost, loajálnost, přátelství či čestnost.

Striktně odlišuje morální zákony od „zákonů hnutí mysli“, jejichž příkladem jsou nadšení, radost smutek, vášně, sympatie aj. Ty vycházejí z živočišných pudů, instinktů. Morální zákony jsou však dle Rádlova mínění založeny na lidské soudnosti (rozumu) vycházející z vlastního lidského úsudku.³¹³ Pouze ve chvíli, kdy se sám jedinec ztotožňuje s věností, loajálností atd., zákony uzná a bude se jimi řídit. Okolí může pouze pomoci s tím, jak se dle zákonů máme chovat.

Morální zákony jsou dle jeho názoru řízené rozumem, tj. metodické a programové. On sám nepopírá, že vycházejí zpočátku ze stavu mysli (z citu), který nás přepadává, ale rozum je dále usměřuje a udává hranice. Projev nalezneme u lidí apelujících na druhé: „důvěřuj, ale prověřuj“ či „mějte rozum přece“.

³¹² RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 64–66.

³¹³ RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha, 2000. s. 9.

Podřízenost člověka mravnosti vyjadřuje v knize *Dějiny filosofie II: „Mravní zákon není „ve mně“, nýbrž je spíše nade mnou než hvězdná obloha; nade mnou v tom smyslu, že je zákonem pro mne.“*³¹⁴

Podstatu morálního světa E. Rádl definuje takto: „*Morální řád, věčně stejný, je původcem všech vlastností, vlastnosti jsou jako listí na stromě: rosou a opadávají; morální řád je však životem stromu, který ovládá i kmen i kořeny i listí.*“³¹⁵ Morální zákony tedy nejsou vlastností člověka, ani jeho vlohami a ani projevem charakteru. Kdo to dle E. Rádla nepochopí, zůstane mu tento svět navždy uzavřen.³¹⁶

J. L. Hromádka se v této souvislosti zamýšlí nad tím, z jakého důvodu se E. Rádl mohl přiklánět k názoru, že je vše podrobno mravním zákonům a věčné pravdě, když své původní filosofické úvahy opíral o přírodovědecké bádání. Po důkladném pročtení jeho studií Hromádka zjišťuje, že zdánlivé rozdíly byly mnohem menší, než se domníval. Všechny úvahy od jeho nejranějších studií se objevily jak v *Dějinách filosofie*³¹⁷, tak i v *Útěse z filosofie*.³¹⁸

Vývoj morálního řádu

E. Rádl rozděluje způsob života člověka na stupně a zjišťuje, kdy se začal formovat tehdejší morální řád.

O prehistorickém způsobu života nelze nic dohledat, jelikož byly zachovány pouze lidské kosti.

V dalším vývojovém stupni popisuje primitivy, které označuje už za lidskou společnost (dorozumívání řečí, vytvoření ohně, užívání nástrojů). Z toho důvodu se domnívá, že je možné zde nalézt počátky morálního života. Samozřejmě nepopírá hrubost tehdejšího života.³¹⁹ Jisté etické normy však nalézají až v archaických společnostech.³²⁰

³¹⁴ RÁDL, E. *Dějiny filosofie II. Novověk*. Praha, 1999. s. 302.

³¹⁵ RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha, 2000. s. 12.

³¹⁶ Tamtéž, s. 10.

³¹⁷ Zde E. Rádl hovoří o zákonu, jenž zavádí řád do chaosu na počátku civilizace a pomáhá organizovat společnost na základě myšlenky. Dle tohoto zákonu není jednání určováno přírodními silami, nýbrž člověkem. Společnost tedy stojí na vyšším stupni, než příroda. RÁDL, E. *Dějiny filosofie I. Starověk a středověk*. Praha, 1998. s. 53–54.

³¹⁸ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 78.

³¹⁹ RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha, 2000. s. 17.

³²⁰ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 56.

Archaické společnosti věřily, že jsou pod nadvládou „pána“. Lidé mu poskytovali oběti, stavěli chrámy atd. V tomto období již E. Rádl spatřuje utváření dnešní podoby morálního řádu. Uvádí na pravou míru názor, že byla v archaické době uctívána příroda. Dle jeho mínění lidé věřili v život, který je spojen s mravností, jako kořen, lodyha a listy s květem. Nejedná se o kult přírody, nýbrž o vyjádření poslušnosti autoritě představující morální vzor.³²¹

Proroci Starého zákona věřili v jeden zákon, jednu mravnost i spravedlnost. Posléze období antiky i středověku na jejich myšlenky navázala. Ve středověku byla morálka ještě více prohloubena a upevněna. V tomto období je dle Rádlova názoru řeč o morálním světovém řádu. Uznáním Starého zákona totiž bylo uznáno i morální přesvědčení Přední Asie. 14. století znamenalo změnu postojů společnosti k životu člověka. Do popředí se dostala světskost (důraz na nádheru, úspěch v politice), zatímco středověké a antické ideály byly převážně zavrženy (poslušnost, rytířství, chudoba).³²²

Až konec renesance znamenal konec víry v morální řád.³²³ Filosofové jako Descartes byli v následující epoše přesvědčeni, že je člověk podřízen svým vlastnostem, ne morálnímu řádu, a tvrdili, že morální zákony byly dílem smlouvy a zvyku mezi lidmi. Jejich vzorem měli být morálně silní jedinci.

Rádl reaguje na jejich přístup k morálnímu řádu. Přiklání se k názoru, že morální zákony zde byly dříve než morální teorie. Rozum přeci není schopen vytvořit přátelství nebo spravedlnost, dokáže pouze dle jeho mínění formulovat program o morálně vedené společnosti. Zvykem se může stát pouze to, co už zde bylo.

Také zmiňuje filosofa D. Huma, který vidí morálnost jako přirozenou vlastnost lidí. E. Rádl se však nad jeho pojetím pohoršoval. Hovořil o mravnosti, kterou lidé uznávají pouze v případech, že je jím prospěšná. Zde je vidět návaznost na myšlenky sofistů „člověk je mírou všech věcí“. Sokrates dle E. Rádla propojoval morálku se společenskými postoji, ale nepokládal je za zdroj morálky. Byl toho názoru, že morálnost tu byla dávno, než ji lidé vyjádřili.

Vychází ve své koncepci o pravdě z učení Sokrata, které vycházelo z již zmíněného pojetí morálního řádu v antice, tj. možná je pouze jedna pravda, jedna spravedlnost a jedna čest.

³²¹ RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha, 2000. s. 17.

³²² Tamtéž, s. 45–51.

³²³ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 79.

E. Rádl se přiklání se k názoru, že morální řád existuje mezi lidmi a nemá být formován ve školách. Za důležité pokládá pozorování druhých, jelikož jejich svědomí promlouvá k jeho.³²⁴

Také zamýšlel nad celistvostí lidské bytosti. Základním posláním a přirozenou vlastností člověka je sloužit, tato služba se váže i k morálnímu řádu.³²⁵ Jejich bytost zastřešuje autorita, která je vede a poučuje.³²⁶ Lidé jsou šťastní, že někomu slouží a pokud není nikoho, komu by byli podřízeni, hledají autoritu, které by se podřídili znovu. E. Rádl nevylučuje ani otroctví. Věřit autoritám je jediný způsob, jak pomoci světu.

Tuto skutečnost si už uvědomovali ve starověkém Řecku a Římě. Příkladem je báseň řeckého poeta Archilochosa:

*„O Zeve, otče Zeve, tvoje jest panství na nebi;
ty vidíš násilné i zákonné činy lidí,
staráš se o to, co zvěř koná správně a nesprávně!“³²⁷*

Dle E. Rádla neměly hymny a básně jiného významu než být poslušným k morálnímu řádu.³²⁸

J. L. Hromádka podotýká, že Rádlovým cílem je otevřít člověku oči, aby pochopil smysl skutečného světa. Lidé by si měli uvědomit, že je svět založen na vyšších principech, ke kterým mají přistupovat s pokorou a laskavostí.

Člověk má milovat život kolem sebe a neměl by se povyšovat nad přírodu³²⁹. Jen tak je možné porozumět tomu, že příroda slouží něčemu vyššímu. Základ morálního života vidí

³²⁴ RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha, 2000. s. 13–19.

³²⁵ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 53–54.

³²⁶ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 82.

³²⁷ RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha, 2000. s. 20.

³²⁸ Tamtéž, s. 19–22.

³²⁹ Zde viditelné ovlivnění Rádla vitalismem zakladatele H. Driescheho. Vitálnost i morálnost považuje za „nehmotné“ programy, jež uspořádávají tělo. Morální život je však řízen rozumem, rozlišením správného a nesprávného. Vitálnost je chápána E. Rádlem jako „biologická účelná uspořádanost“, v určitém smyslu také rozumná či spíše srozumitelná. Dle F. W. Nietzscheho jde o ni též s tím rozdílem, že on chápe biologickou účelnost jako hlavní princip, z kterého se odvozuje rozum, zatímco E. Rádl vyzvedává právě rozum. ŠKORPÍKOVÁ, Z. *Rádlovo pojetí pravdy*. Praha, 2003. s. 215.

v odevzdání se skutečnosti, ve víře a v pochopení. V případě, že tak člověk učiní, porozumí, jak příroda závisí na vyšším řádu mravním.³³⁰

Jestliže se má podat ucelenější pohled na jeho mravní názory, je nutné vylíčit postoj Rádla k laické morálce.

Laická morálka

Tuto morálku odmítá. Popisuje ji jako pozitivistickou morálku, pojetí této morálky totiž vychází z pozitivismu.³³¹ Laická morálka byla označována za „nedogmatickou, protidogmatickou a také necírkevní“.³³² A to z toho důvodu, že nestaví na náboženských myšlenkách³³³ a ani k nim nesměřuje.

Dle E. Rádla je laická morálka autonomní, tedy pochází od člověka, ne od nějaké nadpřirozené bytosti, jež je považována za autoritu. To, co je požadováno od člověka v morální oblasti, se vyvozuje z jeho potřeb a přání. E. Rádl si zároveň uvědomuje, že předpokládané mravní jednání u člověka je vyžadováno jinými jedinci nebo u věřících mimolidskou autoritou. Jejich úkolem je ovlivňovat rozhodování jednotlivce v souladu s normami ve společnosti.

Domnívá se, že laická morálka má svůj původ v lidských instinktech, tedy v pudích.³³⁴ Staví se proti pudům a považuje svobodnou vůli za nezávislou. Na základě mravnosti si jedinec uvědomí, co je dobré a co zlé, zatímco instinkty představují pouze přírodní dějství. Jedinci se nabízí vždy několik řešení a on sám posoudí dle vlastní svobodné vůle, co je podle něj nejmrvnějším řešením.³³⁵ Z tohoto důvodu kritizuje laickou morálku. Přesto si i zastánci tohoto pojetí morálky uvědomují potřebu omezení pudů, jež by mohly vést ke krutosti člověka vůči člověku. Omezení má být pouze ale do té míry,

³³⁰ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 81, s. 83.

³³¹ Pozitivisté vnímali člověka jen jako projev všeobecnin (zřízení zvyk, zákon atd.), a tím odmítali existenci duševního světa člověka. Proti tomuto názoru vystupuje E. Rádl a říká, že duchovní život člověka existuje. Všechny jeho „boje“ probíhají nejprve v naší duši; rozhoduje se zde, co je správné a nesprávné. RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 58.

³³² Tamtéž, s. 57–59.

³³³ E. Rádl rozlišuje dvě podoby náboženství. První je založeno na uctívání božství, zatímco druhé na etice. Etické pojetí náboženství hovoří o mravním jednání jako správném jednání a pouze mravnost je vstupní branou k Bohu. RÁDL, E. *Západ a východ. Filosofické úvahy z cest*. Praha, 1925. s. 72.

³³⁴ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 63–64.

³³⁵ RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 64.

kteřá je nutná pro udržení společnosti. E. Rádl se však domnívá, že krutost je důležitým prvkem vedoucím k askezi.

E. Rádl byl křesťanským filosofem, což se projevilo i v jeho pojetí morálky.

Křesťanská morálka

Jejím východiskem jsou v Rádlově pojetí omezení týkající se sexuálního života. Pod pojmem mravnost rozumí právě většinou mravnost v otázkách týkajících se sexuality.³³⁶

Vysvětluje ji pomocí pojetí laické morálky, v níž jde, jak již bylo výše zmíněno, o nutné omezování pudů z důvodu života ve společnosti. E. Rádl tomuto názoru odporuje a říká: „*Starosti o mravnost nejsou veřejnosti sympatické, nikoli snad proto, že by veřejnost byla nemravná anebo přála nemravnosti, ale vládne přesvědčení, že mravnost jest pouhou soukromou věcí jednotlivce a že život veřejný, umělecký, literární, politický, vědecký, má své normy odborné, které leží mimo sféru mravní odpovědnosti.*“³³⁷

E. Rádl sice užívá slovní spojení sociálně mravní problémy, ale ve skutečnosti vnímá pojmy sociálnost a mravnost jako dvě slova s odlišným významem. Člověk je chápán z mravní stránky jako jedinec s dobrou vůlí a duší, který má smysl pro povinnost, řídí se svým svědomím³³⁸ a má smysl pro čest. Sociálnost je však v jeho pojetí spojena se společností a se zákony, které ji mají uspořádat. V souvislosti s tím uvádí dvojí pojetí nemravnosti, buď jako zlou vůli, hříšné jednání a slabost, nebo její moderní koncepci založenou na vnějších okolnostech jako bída, špína, hlad, tj. okolnosti způsobené spíše společností.³³⁹

Mezi sociální problémy v širším slova smyslu E. Rádl řadí politické otázky (vztahy mezi minoritami, společenskými vrstvami, náboženskými skupinami, zákonodárství, politické strany), otázku pozemkové reformy, sociálního pojištění, družstevnictví, vzdělání lidu, sociální hygieny (boj proti pohlavním nemocem, tuberkulóze), zákonů proti alkoholismu, ochrany matek a kojenců atd. Dle názoru Koutníka je zde vidět protiklad mravnosti

³³⁶ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 64–65.

³³⁷ RÁDL, E. *Mravnost v našem státě. Přednáška na V. sjezdu Ymky v Československu v Hradci Králové v říjnu 1926*. Praha, 1926. s. 5.

³³⁸ E. Rádl popisuje význam lidského svědomí: „*Svět konec konců stojí na svědomí lidském a nikoli na vnějších zřízeních, a svědomí záleží v přesném rozeznávání dobrého a zlého.*“ RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. Praha, 1928. s. 58.

³³⁹ RÁDL, E. *Mravnost v našem státě. Přednáška na V. sjezdu Ymky v Československu v Hradci Králové v říjnu 1926*. Praha, 1926. s. 13.

a sociálnosti u Rádla. Vše, co se mělo týkat soukromého majetku, považoval za sociální problém, nikoliv mravní.

B. Koutník poukazuje zároveň na jistou zmatenost, kterou E. Rádl vyvolává svými názory. Na jedné straně odděluje mravnost od sociálnosti, mravnost (erotiku) chápe jako jednotlivcovu soukromou věc, ale vzápětí tvrdí, že společnost nemůže mravnost považovat za soukromou věc a že z ní nelze vylučovat politické otázky, které přitom on sám již vyloučil.³⁴⁰

Domnívám se, že člověk řídicí se morálními zásadami se chová stejně jak na veřejnosti, tak i v soukromí. Vždy jde o přístup osobnosti k určitým situacím, které se v podstatě opakují, i když v „bledě modrém“. Samozřejmě by neměl existovat rozpor v jednání v soukromí a ve společnosti. Lidé tmají tendence ukazovat na veřejnosti své lepší „já“, snaží se splnit očekávání druhých a zároveň se mohou v soukromí projevit jako mravně zkažené lidské bytosti. To už se ovšem nadá hovořit o mravně silném jedinci, ale pouze o jeho „mravní masce“.

Přístup k sexuálníм otázkám

Mravnost pojímána jako erotika má těsnou souvislost i s jeho pojetím sexuálního života mužů a žen. E. Rádl zcela kategoricky odmítá anarchické názory z 19. století, podle nichž je přirozené, že se ženy a muži stýkají bez závazků³⁴¹. Tvrdí, že „*cílem sexuálního života je dítě*“³⁴².

Dříve bylo dítě považováno za dalšího pomocníka v rodině, ale v době industrializace bylo spíše zátěží a mnohdy i nevídaným následkem.

Z tohoto důvodu rostl ve společnosti počet potratů. Zákon je sice ve většině případů nepovoloval, ale přesto se mnohé ženy z nižších i vyšších vrstev podrobovaly tomuto zákroku. Poslanec Meissner apeluje na zrušení zákona o umělém potratu. Argumentoval tím, že ženy vždy musely zaplatit jistý honorář za provedený potrat. Čím více peněz mohly nabídnout a dovolit si tedy většího odborníka, tím menší riziko podstupovaly. E. Rádl naopak se zrušením zákona nesouhlasí. Domnívá se, že je usilováno o tuto změnu, „*aby pár*

³⁴⁰ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934. s. 65–67.

³⁴¹ T. G. Masaryk apeluje na člověka, aby nestavěl pud do popředí všeho dění. Rozlišuje lásku a pohlavní pud. Domnívá se, že muži a ženy si mají být rovni, ale ne v chybách. Z toho důvodu odsuzuje pohlavní svobodu. MASARYK, T. G. *Otázka sociální. Základy marxismu sociologické a filosofické*. Praha, 1898. s. 448–450.

³⁴² RÁDL, E. K diskusi o potratářství. *Křesťanská revue*. 1933. roč. 6. č. 6. s. 44.

*neukázněných chlapů a žen mohlo bez následků hovět sexuálnímu pudu!*³⁴³ V diskusi bylo E. Rádlovi řečeno, že umělé potraty by byly řešením v krajním případě.³⁴⁴

Co se týče problematiky nechtěného těhotenství, odmítal i ochranné prostředky. Říká: „*Antikoncepční prostředky přece znamenají užívat sexuálního pudu bez přirozených následků.*“³⁴⁵

Nakonec svůj názor mírní a říká, že pohlavní styk nemá vést jen ke zplození dětí. Je to způsob vyznání lásky jedné lidské bytosti vůči druhé. Z tohoto důvodu lze používat ve výjimečných případech ochranných prostředků.³⁴⁶

Mimovolnou lásku a mimomanželský poměr odsuzuje prostituci. Ve svých názorech vychází z marxismu. Dle jeho názoru nelze s prostitucí nic dělat, protože stát není schopen vytvořit vhodnější hospodářské podmínky.³⁴⁷ B. Koutník je přesvědčen o tom, že E. Rádl nevychází z marxismu, jelikož ten předpokládá, že lze změnit hospodářskou situaci. Domnívá se, že v rozboru sexuální otázky se vytrácí v jeho pojetí logika.³⁴⁸

Z Rádlových názorů je téměř hmatatelné ovlivnění křesťanskými hodnotami. Dle mého mínění by byl k dnešní společnosti mnohem kritičtější. Je zcela běžné, že se lidé schází a rozchází. Dlouhodobé vztahy na platonické úrovni jsou dávnou minulostí. Nyní můžeme hovořit o období „mravního uvolnění“ a lidé této možnosti využívají. S tím jsou i neodmyslitelně spojené antikoncepční metody. Na každém kroku je dívkám doporučována hormonální antikoncepce, otázkou však pro mě zůstává, jaký vliv bude mít její dlouhodobé užívání na další generace. Dojde ještě k rapidnímu poklesu porodnosti? Bude moci vůbec žena v budoucnosti otěhotnět? Nedojde k degeneraci lidského rodu?

Cudnost u žen je v současnosti spíše neobvyklostí. Emancipace došla již i do oblasti vztahů a příležitostných setkání. Žena měla být v minulosti vždy vzorem cudnosti, proč by však měla bezpodmínečně splňovat tyto požadavky, když jich muž není schopen? Tak jak existují ženy, které jsou svým temperamentem a přístupem k životu podobné mužům, tak se najdou i muži více lnoucí k zásadám prisuzovaným ženám.

³⁴³ RÁDL, E. *Proti tak zvané sociální indikaci. Námitky proti návrhu nového zákona o umělém potratu, které autor přednesl na sjezdu Akademické YMKY v Novém Městě nad Metují dne 11. července 1932.* Praha, 1932. s. 13

³⁴⁴ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista.* Praha, 1934. s. 70 - 76

³⁴⁵ RÁDL, E. K diskusi o potratářství. *Křesťanská revue.* 1933. roč. 6. č. 6. s. 43.

³⁴⁶ RÁDL, E. Diskuse. Kontrola porodů. *Křesťanská revue.* 1933. roč. 6. č. 6. s. 58.

³⁴⁷ RÁDL, E. *O ženském hnutí.* Praha, 1933. s. 53.

³⁴⁸ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista.* Praha, 1934. s. 75.

Nelze tedy generalizovat určité charakteristiky na každé pohlaví. Tak či tak je ještě i dnes pohlíženo na muže a ženy z hlediska stereotypů, ať již z pohledu starších nebo mladších.

Rodina v Rádlově pojetí

E. Rádl vyzvedává význam rodiny. Jeho pojetí rodiny vychází především z církevní morálky a myšlenek kapitalistického hospodářství, tj. monogamní manželství, ženská cudnost, odsouzení smyslnosti, muž jako pán rodiny, žena starající se o chod domácnosti, rodina jako hospodářská jednotka. E. Rádl navíc odsuzoval dvojí morálku, na ženy i muže pohlížel po mravní stránce stejně.³⁴⁹

Nesouhlasí s názorem anarchistů, že je manželství násilím. On osobně pokládá manželství za „normální stav života“, je přece všude kolem nás. Samozřejmě připouští, že je doprovázeno problémy a starostmi, ale přesto jej považuje za nepostradatelný element ve společnosti.³⁵⁰ Uvědomuje si, že rodina prochází krizí.

Vnímá negativně fakt, že se snižuje množství lidí, kteří uzavírají manželský svazek. Označuje to za nemoc společnosti. Vývoj jde kupředu, na obě pohlaví jsou kladeny rozličné povinnosti a význam mravnosti spíše ustupuje. Příčin je hned několik. Rodiče jsou často sami nevychovaní a egoističtí. Orientují se na materiální zabezpečení, což negativně působí nejen na rozvoj jejich mravní stránky, ale i na mravnost jejich dětí. Vztah mezi mužem a ženou prochází v této době značnými změnami. Do popředí vystupuje emancipace žen, což vede i k možnosti nechat se rozvést. Lidé jsou silně otřeseni válkou.³⁵¹

E. Rádl zmiňuje další důvody krize rodiny. Jsou jimi nevěra, lhaní a podvody. Přesto klade všem na srdce, že manželský svazek je jedinou formou „slušného společenského života“. Obviňuje tehdejší dramatiky a spisovatele z podpory nevázanosti vztahu mezi mužem a ženou, kteří narušují pojmání manželství jako vzor soužití mezi dvěma lidmi. Manželství považuje E. Rádl nejen za základ rodiny, ale i za základní kámen společnosti.³⁵²

Rodina má dle jeho mínění svou nezaměnitelnou výchovnou funkci. V ní je dle jeho mínění položen základ jedincovy výchovy, která se ve spolupráci se školou a různými dalšími spolky doplňuje a usměrňuje. Vinu za veškeré prohřešky dítěte připisuje rodičům. Nepříznivá

³⁴⁹ KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha, 1934.s. 69.

³⁵⁰ RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha, 2000. s. 25.

³⁵¹ RÁDL, E. *Mravnost v našem státě. Přednáška na V. sjezdu Ymky v Československu v Hradci Králové v říjnu 1926*. Praha, 1926. s. 35.

³⁵² RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha, 2000. s. 25–27.

doba má i vliv na vztah mezi rodičem a dítětem. Rodiče se chtějí od dětí osvobodit, proto se nikdo nemůže divit tomu, že to samé požadují i děti.

E. Rádl považuje svou dobu za nedokončenou revoluci mravní a sociální. Navrhuje, aby lidé o mravnosti mluvili a vytvořili na základě společných úvah etický program pro život. Měli se zaměřit na mravní výchovu, zlepšení situace v rodinách. Teprve důsledné uskutečnění mravních ideálů mohlo ukončit zmíněnou revoluci.³⁵³

Již Rádlova generace předjímal vývoj budoucích desetiletí či možná i staletí. Mladé generace se v současné době věnují studiu, kariéře či cestování a chtějí si užívat život, než se usadí a vytvoří rodinu. Bohužel musím podotknout, že i když mají dnes možnost svobodně se rozhodnout, s kým spojí život, končí jejich manželství často rozvodem. A co je důvodem? Neumějí komunikovat a řešit problémy. Dnešní demokratický režim je nenutí zůstat spolu v každém případě, jak bylo zvykem v dávné minulosti či v komunistickém režimu. Raději se rozejdou, mnohdy ve zlém, a hledají opět nové partnery, protože chybu hledají v druhém.

Morální zásadovost je stále těžší najít, jeden k druhému se chová s neuvěřitelnou neúctou a bez respektu. Jaké osobnosti pak mohou z takového rodinného prostředí vzejít? Fungující rodina je raritou a vychovaní jedinci nemají ani možnost uplatnit se ve společnosti, protože nemají „ostré lokty“. Dle mého názoru se více cení drzost než slušné vychování. S mravním úpadkem rozhodně s Rádlem souhlasím.

Otázka morálky je dle mého názoru spjata s pravdou, jelikož pouze mravní pravda může nastolit spravedlnost. Tímto tématem se také zabírá Rádl.

Rádlovo pojetí pravdy

„Pravda násilím ukládaná životu jest lež, zákon, který není mým zákonem, jest hříchem proti přírodě.“³⁵⁴

Slovo pravda má dle Rádla mnoho významů. Může být pojímána jako vnitřní podstata věci „pravda je věčná“, pravdomluvnost „s pravdou nejdál dojdeš“, objektivní pravda jako správný údaj o jednotlivosti.³⁵⁵

Pravda má v Rádlově pojetí biblický původ a souvisí s vlivem řeckého filosofického myšlení. Biblické myšlenky teologa a filosofa J. Šimsy spatřuje ve výzvě k jednání

³⁵³ RÁDL, E. *Mravnost v našem státě: přednáška na V. sjezdu Ymky v Československu v Hradci Králové v říjnu 1926*. Praha, 1926. s. 35–39.

³⁵⁴ RÁDL, E. *Romantická věda*. Praha, 1918. s. 290.

³⁵⁵ RÁDL, E. *Úvahy vědecké a filosofické*. Praha, 1914. s. 142.

a rozhodnutí. Jde o pravdu, jež nás má vést, osvobodit a být nositelkou naděje.³⁵⁶ Vliv řeckého myšlení se projevoval dle filosofky Škorpíkové v postoji k antickému sporu mezi FYSEI a THESEI³⁵⁷. Rádl se přikláněl sice k THESEI, ale bral zároveň ohled na FYSEI. To znamená, že nahlížel na poznávanou skutečnost i z mravní stránky; nevnímal ji jako danost.³⁵⁸

E. Rádl se v této souvislosti zamýšlí nad otázkou, kde je možné nalézt pravdu. Snažil se k ní dojít cestou negace, tj. kde pravdu nelze hledat. Přiklání se k názoru, že ji člověk nenajde ani ve vědě, ani ve filosofii.³⁵⁹ Pravda je dle něj vždy osobní věcí jedince, jelikož každý má své pojetí pravdy.³⁶⁰ S pravdou se setkává člověk při vykonávání svých každodenních povinností. Připouští pochybení, kterých se člověk může dopustit, ale také říká, že na světě neexistuje žádná čistá pravda.³⁶¹

Pravdy ve svých dřívějších názorech považuje za něco neuvědomělého, co se dostává nezávisle na naší vůli nahodile do svědomí. Z tohoto důvodu ji nalezneme v přesvědčení.

Domnívá se, že pravdu mají ti jedinci, kteří jdou za pravdou. A jelikož to, k čemu míříme, není možné vlastnit, nemůže se jednat o náš majetek.³⁶²

M. Šimsa si vykládá Rádlovo úsilí o hledání pravdy takto: „*Pravdy se nelze zmocnit, žádným způsobem. Nikde ji nelze pevně zafixovat, ani lokalizovat. Ani v řeči, ani ve skutečnosti. Pravda se vzpírá každé manipulaci a každé použitelnosti (...) Není ani nic, protože nic nepůsobí, kdežto pravda působí.*“³⁶³ Pravda není, to co je, není dána, je tím, o co člověk má bojovat.³⁶⁴

E. Rádl se domníval, že pravda je jen jedna. Pro moderní společnost je charakteristická pluralita pravd, což on sám odsuzuje, protože by pravda ztrácela smysl. M. Šimsa se zamýšlí

³⁵⁶ ŠIMSÁ, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 38.

³⁵⁷ Zastánci FYSEI (Sofisté) tvrdili, že vše pochází od přírody, zatímco představitelé THESEI vycházeli z ustanovení a zákonů (včetně morálních). RÁDL, E. *Dějiny filosofie I. Starověk a středověk*. Praha, 1998. s. 115–131.

³⁵⁸ ŠKORPÍKOVÁ, Z. *Rádlovo pojetí pravdy*. Praha, 2003. s. 113–114.

³⁵⁹ HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. Brno, 2005. s. 24.

³⁶⁰ RÁDL, E. *Úvahy vědecké a filosofické*. Praha, 1914. s. 11–12.

³⁶¹ RÁDL, E. *Romantická věda*. Praha, 1918. s. 129.

³⁶² RÁDL, E. *Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století*. Praha, 1909. s. 551, s. 548.

³⁶³ ŠIMSÁ, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 32.

³⁶⁴ RÁDL, E. *Věda a víra u Komenského*. Praha, 1939. s. 11.

v souvislosti s tím nad otázkou, z jakého důvodu kladl E. Rádl důraz na přesvědčení, když je u každého člověka jiné, a proto nepotvrzuje jeho pojetí „jediné pravdy“. Vysvětlení, které našel v Rádlově díle v díle *Moderní věda*, částečně potvrzovalo jeho pochybnosti. Hovoří zde o pravdě, která je relativní a charakteristická vždy pro určitou dobu, ale na druhou stranu je toho mínění, že „jistota osobního přesvědčení má v sobě prvek pravé reální, obecně, přímo metafysicky platné pravdy“³⁶⁵. E. Rádl chtěl poukázat na to, že různá přesvědčení neznamenají více pravd. Pravda je jedna, ale může k ní vést mnoho cest, jež jsou představitelkami různých přesvědčení.³⁶⁶

Ten, kdo měl v sobě přesvědčení, měl právo svou pravdou posuzovat svět a se svým přesvědčením vystoupit, jako to udělal J. Hus na koncilu v Kostnici.³⁶⁷ Je důležité nechovat se povýšeně a uvědomit si, že cesta k pravdě může leckdy vyústit v konflikt. Dle E. Rádla se nemáme bát a bojovat za pravdu³⁶⁸, i když není jisté, že boj vyhrájeme.

V této souvislosti se zamýšlí nad otázkou, zda pravda vítězí. Je si vědom, že svět je plný násilí, podvádění a lží. Přesto apeluje na člověka, aby věřil v pravdu, spoléhal na ni a nevzdával se. E. Rádl prohlašuje: „Pravda má vítězit skrze tebe!“³⁶⁹

Osobně se domnívám, že je těžké rozpoznat, co je a není pravda. Člověk je individuum a jako takové má své přesvědčení. Dnes už ani tak nezáleží na pravdě jako na umění se prosadit ve společnosti. Tito „nadaní“ jedinci následně propagují svou pravdu, jež nemusí korespondovat s Rádlovým pojetím jediné pravdy. Společnost je velmi ovlivnitelná a leckdy se dnes řídí názory různých pseudoautorit.

Dosud jsem se domnívala, že existují pouze relativní pravdy, ale Rádlův náhled na jednu pravdu, k níž vede cesta různých přesvědčení jednotlivců, mě donutila k zamyšlení. Kladu si však otázku, jak má člověk v sobě rozpoznat ten prvek absolutní pravdy? A kde má vzít jistotu, že nebude bojovat za něco, co vlastně ani není absolutní pravda?

³⁶⁵ ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. Ústí nad Labem, 1997. s. 33.

³⁶⁶ Tamtéž, s. 33–34.

³⁶⁷ RÁDL, E. *Romantická věda*. Praha, 1918. s. 103.

³⁶⁸ Rádl svůj postoj shrnuje slovy: „Pravda se pravdou stává, když se bojovník přihlásí za svá práva“. RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha, 1929. s. 35.

³⁶⁹ RÁDL, E. *Dějiny filosofie. II. Novověk*. Brno, 2005. s. 625.

Možná aplikace některých myšlenek a názorů Emanuela Rádl ve školní výuce

Emanuel Rádl je podle mého názoru myslitelem, jehož názory jsou aktuální i v dnešní společnosti. Z toho důvodu se domnívám, že by jeho odkaz mohl být nápomocen při výchově žáků jako budoucích občanů, jejichž postoje jsou založeny na mravním základě.

Jelikož zasahoval do oblasti politiky, etiky, vědy, náboženství a filosofie, mohou být jeho myšlenky uplatněny interdisciplinárně. Mezipředmětové vztahy se budou týkat předmětů dějepis, čeština a biologie.

Při aplikaci jeho myšlenek do výchovně-vzdělávacího procesu vycházím z Rámcového vzdělávacího programu pro základní vzdělávání (RVP ZV) a Rámcového vzdělávacího programu pro gymnaziální vzdělávání (RVP G). Rádlovy názory považuji v některých oblastech za složitější, proto je nutná jejich aplikace ve vyšším stupni vzdělání.

Do vyučování bych zařadila jeho pojetí demokracie jako politického ideálu, ve kterém je společnost spravována všemi svými rozumnými a svobodnými členy. Neopomněla bych zdůraznit, že demokratický ideál nemůže být uskutečněn, jestliže se člověk nestane, jak Rádl říká, „bytostí dobrou“. Zmínila bych i jeho kritiku demokratického režimu, tj. základní myšlenku založenou na rozhodnutích učiněných většinou a nebezpečí spočívající v znemožnění odlišení vůle lidu od z vůle většiny. Žáci by si takto uvědomili, že i když je demokracie nejvhodnější formou pro fungování společnosti a dodržování lidských práv, tak má i svá negativa. Pro jejich přiblížení by bylo vhodné zmínit a krátce charakterizovat Rádlovo rozlišení typů demokracie (státu), tj. organický (stát je dílem nadčlověka vytvořeného z historie, osudu, přirozeného instinktu, skupina lidí je jím ovládána), většinový (demokracie v užším slova smyslu, zaměřena více na individua, přičemž má každý jednatel stejnou hodnotu, většina má rozhodující slovo a nikomu se za své rozhodnutí nezodpovídá; nevychází ze spravedlnosti a pravdy) a smluvní (liberalistický, není stanoven lid ani stát jako svrchovaná autorita a vláda je prostředkem k zajištění spravedlnosti, zaručení spravedlnosti má vyšší váhu než zákony, ty udržují pouze pořádek). Z důvodu nutnosti uvažování v abstraktní rovině považuji za vhodnější použít tyto myšlenky až v návaznosti na základní vědomosti o demokracii na gymnáziu. Jednalo by se konkrétně o vzdělávací oblast Člověk a společnost, vzdělávací obor Občanský a společenskovědní základ, vzdělávací obsah Občan ve státě a učivo demokracie (principy a podoby).

Rádlova kritika demokracie může být výchozím bodem pro použití jeho dalších úvah týkajících se práv člověka. Začala bych myšlenkou, že výsledkem fungování demokracie na základě vůle většiny je popírání práv jednotlivců na jazyk, kulturu, vlastní přesvědčení atd. Zmínila bych, že lidská práva tvořila základ smluvního státu, podle něhož měli občané právo na to, aby se do jistých oblastí jejich života nemohl stát angažovat bez jejich svolení. Dále bych uvedla Rádlovo rozdělení lidských práv rozdělení na kolektivní (výsledkem zneužití „individualistických“ práv v 18. stol., pozornost přesunuta k zájmům kolektivu, cílem vrátit duchovní význam lidským právům, vliv vznik sociologie), mezi něž patří dělnická práva (dělníci chtěli docílit rovnosti s ostatními členy společnosti; požadavek na uznání jejich zvláštního postavení a na vytvoření zvláštních zákonů pro ně), a národnostní práva (každá národnost či její nižší úroveň – kmen, mají právo na existenci). O rovnosti se Rádl zmiňuje i v souvislosti s postavením žen a mužů ve společnosti, přičemž by si měli být rovni nejen v právech, ale povinnostech. Žáci by si měli uvědomit, že lidská práva se nevztahují pouze na jednotlivce, ale i na skupiny lidí stejného zájmu, náboženského vyznání, pracovního zaměření atd. Dále by měli rozpoznat stereotypy v nahlížení na roli ženy a muže ve společnosti. Rádlovy myšlenky mají poukázat na to, že měli všichni disponovat stejnými právy. Zařadila bych k tomuto učivu ještě Rádlovu analýzu lidských práv v Československé ústavě z 29. února 1920 (obsahuje převážně individuální lidská práva, dále pouze čtyři kolektivní práva, národnostní práva jsou pojata přísně individuálně, vyjma práv Čechů a Slováků, práva národnostní, dělnická, práva žen a dětí nejsou nijak v ústavě definována). Analýzu by se snažili provést sami žáci formou skupinové práce. Opět bych považovala a vhodnější, aby bylo Rádlovo pojetí práv zakomponováno do učiva na gymnázium. Jednalo by se o zařazení jeho myšlenek do vzdělávací oblasti Člověk a společnost, vzdělávacího oboru Občanský a společenskovědní základ, vzdělávacího obsahu Občan ve státě a učiva lidská práva (zakotvení lidských práv v dokumentech). Analýzou Československé ústavy se dostáváme do vzdělávacího oboru Dějepis, z něhož by měli mít žáci základní povědomí o situaci v tehdejším nově vzniklém Československu.

Rádlův pohled na ideologie lze vnést taktéž do vyučování. Snažil se je totiž podrobit kritice a najít na nich jak kladné, tak i záporné stránky. Nechtěl pouze „kopírovat“ společností uznávaný náhled na ně nebo vytvářet nové dogmatické poučky. Vnímá pochopení jejich základů za důležité pro porozumění s jedinci, kteří jsou zastánci jednotlivých ideologií. Tento přístup je dle mého názoru nutný přenést i na žáky, jelikož jedním z cílů zaměření vzdělávací oblasti Člověk a společnost je upevňování pocitu odpovědnosti za sebe jako jednotlivce i jako

člena určitého společenství, který se musí naučit žít s druhými lidmi, ať už jsou jakkoli odlišní.

Základní myšlenky většiny ideologií vznikly původně jako ušlechtilé ideje, ale poté byly zneužity demagogy. Pohled na jednotlivé ideologie je z tohoto důvodu zkreslený a jejich podstata nepochopena. Jeho konkrétní postoj k jednotlivým ideologiím byl silně ovlivněn náboženských přesvědčením, proto bych je do výuky nevnášela anebo bych je pouze okrajově zmínila jako zajímavost a možného pohledu na ně. Rádlův přístup k ideologiím by se začlenil do vzdělávací oblasti Člověk a společnost (RVP G), vzdělávacího oboru Občanský a společenskovědní základ, vzdělávacího obsahu Občan ve státě a učiva ideologie (znaky a funkce).

Z oblasti politiky bych použila ve vyučovacím procesu ještě jednu myšlenku – E. Rádl jako „nepolitický politik“, který politické úsilí staví na mravních základech. Hovořila bych o jeho politickém realismu založeného na zkušenosti a přesvědčení, zdůvodněné víře, myšlence humanity, vědeckém základu politiky, slušnosti, uměřenosti, věcnosti, důslednosti, kriticismu, úctě ke svobodě jednotlivce, loajalitě k zákonu, přednostním postavení jedince před společností a svědomím před institucí. Zmínila bych vznik Realistického klubu vytvořeného z jeho iniciativy na základě myšlenek realismu. Mluvila bych o jeho pojetí politiky z toho důvodu, že navazovala na tradici české politiky vycházející z liberalistických a demokratických myšlenek. Považuji za nutné představit úvahy o Rádlově (a Masarykově) představě politiky. Žáci si pak dokážou srovnat dnešní stav politiky s jejím idealistickým pojetím, a zjistí, že se opět původní myšlenka fungování politické scény značně lišila od skutečnosti. Ve vyučování by se jeho politický realismus stal součástí vzdělávací oblasti Člověk a společnost (RVP G), vzdělávacího oboru Občanský a společenskovědní základ, vzdělávacího obsahu Občan ve státě a učiva demokracie (politický život ve státě).

U E. Rádla lze nalézt také myšlenky „internacionalismu“. Vytýkal českému národu přílišnou zahleděnost do sebe. Chtěl je přimět k tomu, aby pro nacionalismus, jenž se v české zemi značně rozvinul, byly východiskem myšlenky internacionalismu. Snažil je tedy usměrnit v otázce přístupu k jiným národům, resp. národnostním menšinám (např. Němcům) u nás. Žáci by si měli spojit jeho postoje se situací s národnostními menšinami u nás, tím odstranit své předsudky vůči nim a naučit se je respektovat. Zároveň zde můžeme vidět počátky myšlenek výchovy k Evropanství. Úvahy o evropanství by se staly součástí vzdělávací oblasti Člověk a společnost (RVP G), vzdělávacího oboru Občanský a společenskovědní základ,

vzdělávacího obsahu Mezinárodní vztahy, Globální svět a učiva evropská integrace (podstata a význam, proces integrace).

Další oblastí, z které lze čerpat pro výuku je etika. Zahrnula bych jeho pojetí etiky ve srovnání s jejím původním významem jako úvod do problematiky vztahů mezi lidmi. To znamená, že původně byla etika chápána jako to, co bylo obvyklé a co bylo zvykem. On etiku vymezoval jako vědu o jednání, tj. rozlišení mravného, nemravného jednání a jako zásady správného chování. Dále bych pokračovala jeho přístupem k morálce. Tj. morálka má platit obecně, a proto je důležité, aby společnost kladla důraz na její dodržování. Pak může docílit vyšší míry mravnosti. Morální zásady jedince musí být v souladu se společensky normami. Hovoří o morálních zákonech, kterými se podvědomě řídíme. Jako příklad uvádí lásku, věrnost, důvěru, spravedlnost, pravdu atd. Nemravním chováním označuje buď volnou lásku, mimomanželský poměr a prostituci, anebo v moderním pojetí ji lze chápat jako koncepci založenou na vnějších okolnostech způsobenými společností jako bída, špína, hlad. Žáci si na základě jeho pojetí morálky uvědomí, že proto, aby společnost fungovala, je nutné, aby se snažili i oni o její mravní povznesení, jelikož každý jedinec utváří společnost a dává jí mravní podobu. Zároveň pochopí, že nemravnost nespočívá pouze ve fyzickém vztahu bez závazků, ale i v postoji k nepříznivým podmínkám určitých jedinců a vnukne jim myšlenku pomoci druhým. Sami se zamyslí nad tím, do jaké míry jsou ztotožnění s morálními zásadami a kde je nutné své chování změnit. Rádlovo pojetí etiky a morálky by se zařadilo do vzdělávací oblasti Člověk a společnost (RVP ZV), vzdělávacího oboru Výchova k občanství, vzdělávacího obsahu Člověk ve společnosti a učiva zásady lidského soužití (morálka a mravnost).

E. Rádl vyzvedává význam rodiny. Byl zastáncem monogamního manželství a tradičního přístupu k rozdělení rolí (muž byl chápán jako pán rodiny, žena se starala o chod domácnosti). Uvědomoval si, že rodina prochází krizí, jejími příčinami měly být nevěra, lhaní, podvody a emancipace žen. Přesto tvrdí, že manželský svazek je jedinou formou „slušného společenského života“. Rodina má dle jeho mínění svou nezaměnitelnou výchovnou funkci. V ní je dle jeho mínění položen základ jedincovy výchovy, který je posléze dotvářen v jiných sociálních skupinách a institucích. Rodina má být rozhodujícím činitelem pro vytvoření fungující společnosti a státu. Žáci by mohli porovnat Rádlův postoj k manželství se současnou situací, srovnat příčiny rozpadu manželství tehdy a nyní a podat návrh na zlepšení situace. Prostřednictvím těchto otázek by si měli uvědomit, jakými problémy dnes rodina prochází a v případě, že by oni sami problémy procházeli, naskýtá se možnost zkusit hledat řešení. v této souvislosti je nutné být opatrným. Rodina je citlivým

tématem pro děti, jejichž rodinná situace je složitá. Na druhou stranu si mohou sami v sobě věci uspořádat a pochopit lépe rodinné neshody. Toto téma by patřilo do oblasti Člověk a společnost (RVP ZV), vzdělávacího oboru Výchova k občanství, vzdělávacího obsahu Člověk ve společnosti a učiva vztahy mezi lidmi (osobní a neosobní vztahy).

Také Rádlovo pojetí vlastenectví by rozhodně nemělo být opomíjeno. Pojímal je jako pocit sounáležitosti, kdy vznikají mezi lidmi pevné vazby založené na společné historii, kultuře a rodu, přičemž jsou všichni podrobeni v daném společenství společnému zákonu. Vše co je mimo jejich obec a liší se zvykem, vzhledem či jedinečností, nepřijímají. Rozlišuje vlastenectví dynastické (lásky k trůnu), vlastenectví jazykové (důraz na společný jazyk). Dále bych ještě přidala jeho pojetí národa jako společenské jednotky, jejíž členové si jsou vědomi toho, že tvoří jednotu (= národní uvědomění), znají svou minulost, mají společné řády a víceméně ví, jakým směrem se mají jako národ ubírat. Patriotismus se liší od vlastenectví tím, že patriot odmítá jakékoliv změny. Může se přeměnit v nacionalismus. Ten je popisován jako nezdravý násilný cit, který nerespektuje ostatní národy, soustřeďuje se pouze na své egoistické potřeby a nebere ohled na druhé. Zde by bylo možné zmínit vztah Čechů k Němcům po vzniku Československé republiky, aby pochopili nejen v teoretické, ale i v praktické rovině, co znamená být vlastencem, nacionalistou a patriotem. Jako inspiraci by se hodily noviny z té doby a články, jež pojednávají o smýšlení tehdejších Čechů vůči národnostním menšinám či Rádlova kniha „Revise pokrokových ideálů v národní škole“, v níž analyzuje učebnice občanské výchovy. Žáci si na základě srovnání vysvětlených pojmů vytvoří obraz o „zdravém“ vztahu ke své vlasti a nebudou tím směřování vůči nesnášenlivosti k druhým národům. Sami zjistí, zda se cítí být vlastenci a zda mají vztah ke společnosti. Toto vše souvisí s jejich vlastní identitou, která se ještě vytváří, a proto má pedagog možnost ji vést správným směrem. Problematika vlastenectví by mohla být zakomponována do oblasti Člověk a společnost (RVP ZV), vzdělávacího oboru Výchova k občanství, vzdělávacího obsahu Člověk ve společnosti, učiva naše vlast (pojem vlasti a vlastenectví) a vztahy mezi lidmi (problémy lidské nesnášenlivosti). Zde je patrný přesah do dějepisu. Bylo by vhodné, aby se o vlastenectví hovořilo, až tehdy, kdy studenti budou mít alespoň základní informace o vzniku Československé republiky a jejích demografických podmínkách, popř. situaci může v krátkosti nastínit učitel.

Závěr

Emanuel Rádl (1873–1942), český filosof, přírodním vědec, politik a kritik, se narodil v katolické rodině. Jeho pozdější členství v křesťanském sdružení YMCA bylo projevem ztotožnění se s křesťanstvím. S náboženskými myšlenkami je mnohdy spojováno jeho smýšlení. Během studia se setkal s biologem F. Vejdovským, jež měl vliv na jeho pozdější pojetí biologických teorií. T. G. Masarykem se nechal ovlivnit v otázkách politiky a filosofie.

Jeho současníci ho označovali spíše za „nesoustavného myslitele“, jelikož nevytvořil žádný ucelený myšlenkový systém. Hromádka jej nazýval „Don Quijotem české filosofie“, tj. ochráncem slabých a nešťastných, obráncem pravdy a spravedlnosti. Věřil v pokrok. Jeho postoj k dogmatům, poučkám, konvencím a zvykům byl odmítavý. Dle jeho názoru byla filosofie správná, jestliže dávala smysl životu. Rádl se považoval na jednu stranu za silného vlastence, a přesto kritizoval její nedostatky, a na druhou stranu se cítil být i Evropanem. Dožadoval se např. větších svobod pro lid.

Nejednou mluvil a psal v náznacích, nápoděvách a narážkách. Poznámky byly řečeny vyzývavě, ukvapeně a nepřesvědčivě. Lidé mu i z tohoto důvodu převážně nerozuměli.

Mezi Rádlova nejvydávanější díla patří: „Válka Čechů s Němci“, „O německé revoluci“, „Dějiny filosofie“, „K politické ideologii sudetských Němců“, „Moderní věda“ a „Dějiny vývojových teorií“.

Demokracie je Rádlem chápána jako politický ideál, v němž je organizovaná lidská spravována všemi svými rozumnými a svobodnými členy.“ Rádl nebyl jejím zastáncem z toho důvodu, že demokracie založená pouze na principu většiny není správným kritériem k posouzení demokratičnosti ve společnosti. Svůj postoj zdůvodňuje znemožněním odlišení vůle lidu od vůle většiny. Popírá privilegia člověka, a tím i práva jednotlivců na jazyk, kulturu, vlastní přesvědčení a další lidská práva. Emanuel Rádl hovoří dále o demokracii v širším slova smyslu. Jedná se o smýšlení a jednání lidí, kteří spoléhají pouze na své přirozené schopnosti včetně jejich výsad. Demokratický ideál se může stát skutečností pouze tehdy, když bude člověk bytostí dobrou. Rozlišuje tři typy: typ organický, většinový a smluvní.

Moderní demokratismus označuje Rádl za idealistický. Je založený na náboženské toleranci, učení o rovnosti lidí a politických zákonech ujednaných na základě smlouvy. Skutečným demokratem má být člověk, jenž usiluje o povznesení nižšího člověka na svou vyšší úroveň.

Velkého významu nabývala v moderní demokracii dle Rádlova mínění lidská práva. Podle toho, jaký postoj k nim člověk zaujímal, se posuzovala míra demokracie. Lidská práva tvořila základ smluvního státu. Jeho občané měli právo na to, aby se do jistých oblastí jejich života nemohl stát angažovat bez jeho svolení. Práva rozděluje na kolektivní, mezi něž patří dělnická práva, a národnostní práva. Zároveň analyzuje lidská práva v tehdejší Československé ústavě. E. Rádl se zmiňuje o teorii rovnosti, dle níž by měly být ženy ve všem rovny mužům, přičemž by si měli být rovni nejen v právech, ale povinnostech.

Ženy bojující za osamostatnění označuje za intelektuálky, které dle jeho mínění ztratily pravou míru pro rozumný život. Pro něj je ideálem žena pracující, spořádaná, starostlivá a čestná žena plnící si své životní závazky, zatímco ženu, která střídá muže a vzdává se mateřství, považuje za úpadek společnosti. E. Rádl jí neupírá právo stát se součástí veřejného života a dle jeho mínění by měly rozhodně v této oblasti získat naprostou svobodu, ale na prvním místě má být starost o rodinu.

Domníval se, že nestačí jen schematicky odsuzovat nebo schvalovat, každé nové hnutí, tedy i komunismus, fašismus, národní socialismus, mají také dobré stránky (sice by lidé v nich nevydrželi) a je třeba tyto přednosti těchto hnutí respektovat, máme-li najít u lidí porozumění. Nesympatizoval s liberalismem v tehdejší pojetí jako „laissez-faire“, protože některé jeho myšlenky byly v rozporu s jeho konzervativním přesvědčením. Liberalismus neměl dle jeho názoru žádný duchovní rozměr. K sociální demokracii se přiklonil po rozpadu založeného politického klubu. Sice tato ideologie vystupovala proti křesťanství, ale v politické praxi platila zásada, že „náboženství je soukromou věcí“ každého člověka. E. Rádl také odmítal mnohé myšlenky marxismu. Souhlasil s ním ve snaze povznést proletariát po kulturní a hmotné stránce. Odmítal však jeho historický materialismus, učení o revoluci, diktaturu proletariátu, třídní boj. E. Rádl se staví také proti komunismu, jelikož se v něm jedná pouze o teoretický plán na organizování lidstva. Vnímá pozitivně komunistickou myšlenku, že každá skupina lidí má právo být svévýpravným národem a v případě problému, se komunisté postaví na stranu národa. Je nutné dle Rádla najít mezi lidmi zodpovědné a myslící vůdce, kteří by pracovali pro lid.

E. Rádl odlišuje pojem národ a národnost. Základní charakteristikou národnosti je vlastní rozhodování o svých ideálech. Hovoří o dvou pojetích národnosti – „rasově kulturním“ (osud světa vložen do rukou jednoho geniálního národa, jemuž se musí všichni podříditi; zastánci Němců) a politické (národnost projevem svobodného ducha).

Národ je v Rádlově pojetí uvědomělou jednotkou společenskou; jeho členové vědí, že tvoří jednotku, znají svou společnou minulost, mají uvědomělé společné řády a více méně jasný i společný cíl národní. Rádl rozlišuje dvojí pojetí národa: západní pojetí národa (národ téměř totožný s pojmem stát; Anglie, Francie, Amerika). Obyvatelstvo si je vědomé své politické jednoty, volí si zástupce a vytváří tak stát založený na rozumu. Věří ve svobodu člověka, což se projevuje ve svobodě volby národnosti. Pojetí východní je konkrétnější, blíží se více zkušenosti, jelikož ve větší míře vystihuje přirozenost (jazykové skupiny, rozdíly v kmenech); vychází z Herderova pojetí státu. Rádl se přikláněl k západnímu smluvnímu pojetí státu.

E. Rádl si byl vědom rozmáhajícího se českého nacionalismu a veřejně jej kritizoval. Ten měl vycházet dle jeho názoru z myšlenek Evropanství. Uvědomoval si, jaké fatální následky může mít přístup Čechů k menšinám. Československá republika měla být založena na myšlenkách liberální společnosti a demokracie. Dle jeho názoru však byla postavena na národnostní ideologii a na politických zájmech. Důkazem toho byl přístup Čechů vůči Němcům. Čeští nacionalisté dávali Němcům značně najevo, že jsou pouze jakousi trpěnou minoritou. Z tohoto důvodu se sudetští Němci přiklonili po roce 1933 na stranu nacistů a přijali jejich ideologii. Československý stát si E. Rádl představoval spíše jako „středoevropské Švýcarsko“ či „malé demokratizované Rakousko-Uhersko“. Koncepce československého státu vycházela ze spojení Slováků a Čechů v jednotný národ „Čechoslováků“ užívajících „československý jazyk“. Měl být uměle vytvořen jeden národ, ideál či program, jež měl mít budoucnost. Slovinci vnímali tuto cílevědomost jako násilí, a z toho důvodu vyžadovali, aby se odlišoval národ český a slovenský a byla vyhlášena slovenská autonomie. Slovinci zdůrazňovali rozdíly mezi oběma národy a pojmy jako Čechoslovák či československý neužívali již od počátku. Vnímali to jako potlačení své národní identity. Maďarská menšina se smířovala s myšlenkou, že už nevytvoří velký stát, nebude velmocí a že tři milióny Maďarů zůstanou za hranicemi státu. Většina Maďarů vycházela z organického pojetí národa, jehož představitelem byl ideolog Gyula Szekfű. Dle něj je nositelem národních tradic střední vrstva a měšťané s liberály jsou pouhými cizinci. Byl zde tedy nastíněn antiliberalismus, antisemitismus a odpor k individualismu. Koncepce Rádla byla zcela opačná, avšak společností též nepřijatelná.

Na politické scéně se stal Rádl významnou osobností, i když pouze na krátkou dobu. Už jako student sympatizoval s T. G. Masarykem a byl jím značně ovlivněn. Nestal se však politikem v pravém slova smyslu, neoplýval Masarykovým organizačním talentem a nebylo

pro něj ani příznačné vůdcovské charisma. Rádl byl označován za „nepolitického politika“, tzn., že politické úsilí vycházelo z mravního základu.

Byl zastáncem politického realismu, jehož základem byly zkušenost a přesvědčení, zdůvodněná víra, myšlenka humanity, vědecký základ politiky, slušnost, uměřenost, věcnost, důslednost, kriticismus úcta ke svobodě jednotlivce, loajalita k zákonu, přednostní postavení jedince před společností a svědomí před institucí. Rádlův "realismus" by se tak dal charakterizovat jako podpora liberální a demokratické české tradice.

Rádl vytvořil politickou stranu „Realistický klub“ v roce 1920 po ukončení činnosti pokrokové strany. Byl vypracován program klubu navazující na Masarykův realismus tzv. „Programové zásady realistického klubu“, v němž odmítají třídní nenávisť, absolutismus, důraz byl kladen na mravnost, vzdělání, požadují odluku státu od církve, náboženství mělo být věcí soukromou. Snažili se aplikovat humanitní program na národnostní problémy v ČSR. Rádl byl kritizován, že sám nevytvořil žádný národnostní program.

Myšlenky a osobnost T. G. Masaryka byly pro E. Rádla inspirací po celý život. Imponovala mu zprvu spíše jeho dynamická osobnost, neobyčejnost a zápal pro věc. Teprve později pochopil významný Masarykův odkaz. Za nutnost považoval Masarykovu analýzu aktuálních společenských témat.

Oba odmítali jak marxovský materialismus, tak i anarchismus. Stavěli se proti „oficiálnímu“ katolicismu. Stejným politickým cílem bylo přesné vymezení národního programu, kladení důrazu na sociálně orientovanou politiku. E. Rádl navazoval na Masarykovo učení o humanitě, jež se stalo stěžejním momentem jeho filosofie a měřítkem myšlenkového odkazu 19. století. E. Rádl i T. G. Masaryk byli odpůrci „asketických ideálů“, slabosti, mučednictví, přílišného romantismu a orientace a zahleděnosti do minulosti. Oba vystupovali proti lhostejnému přístupu společnosti k etickým a náboženským problémům či proti „sociálnímu darwinismu“. E. Rádl se nechal inspirovat Masarykovým platonismem a dále jej rozpracoval. Měly na něj vliv tyto pojmy užívané Masarykem: smysl, řád, teleologie kosmu světa a lidí, mravnost, nesmrtelnost duše. U obou lze nalézt snahu o přenesení obecných ideových principů, tj. posuzovat vše pod „zorným úhlem věčnosti“, do Československého státu

Pro E. Rádla byl T. G. Masaryk moderním hrdinou. Postavil se na stranu těch, jež byli odmítáni na základě předsudků, hledal hlubší smysl, nedíval se na věci povrchně. Hrdina měl bojovat v duchu rytířských ideálů - statečnost, přímost, čestnost, pravda, důslednost.

Etika je E. Rádlm pojímána jako věda o jednání, tj. rozlišení mravného, nemravného jednání a určení zásad správného chování. Zasahuje do všech oblastí lidského života. Vidí podstatné rozdíly mezi evropskou a orientální etikou.

E. Rádl byl tehdejší společností považován za morálně silného jedince, který vyžadoval dodržování morálních zásad u ostatních. Značně byl také ovlivněn svou křesťanskou vírou.

Morálka má dle jeho názoru obecně platný charakter, a proto se jí musí člověk řídit. V případě, že společnost bude důsledně dbát na její dodržování, může se povznést na vyšší morální úroveň, ale nelze toho docílit bez úsilí jedinců. Za důležité považoval morální zásady jedince, jež musí být v souladu se společensky normami. Odmítal laickou morálku, jelikož pochází od člověka, ne od nějaké nadpřirozené bytosti, jež je považována za autoritu. V souvislosti s mravností hovoří o „morálním světě“. Pod tímto pojmem rozumí především morální zákony. Jako příklad uvádí lásku, věrnost, důvěru, spravedlnost, pravdu atd. Morální zákony či morální řád je nadřazen přírodě, je věčný a je výsledkem lidské soudnosti (rozumu). Jedná se tedy o zákony vycházející zpočátku ze stavu mysli usměrněné rozumem. Služba tomuto řádu má být posláním člověka. Jako nemravné chování označuje volnou lásku, mimomanželský poměr a prostituci. V moderním pojetí ji lze dle jeho názoru chápat jako koncepci založenou na vnějších okolnostech jako bída, špína, hlad, tj. okolnosti způsobené spíše společností. E. Rádl odsuzoval dvojí morálku, na ženy i muže pohlížel po mravní stránce stejně.

Ve svém chápání pravdy vychází z učení Sokrata, které vycházelo pojetí morálního řádu v antice, tj. možná je pouze jedna pravda, jedna spravedlnost a jedna čest. Základ morálního života spočívá v odevzdání se skutečnosti, ve víře a v pochopení.

Pravda v Rádlově pojetí má biblický původ s vlivem řeckého filosofického myšlení. Domníval se, že na světě neexistuje žádná čistá pravda. Pravda je jedna, ale může k ní vést mnoho cest, jež jsou představiteli různých přesvědčení. Pravdu považuje ve svých dřívějších názorech za něco neuvědomělého, co se dostává nezávisle na naší vůli nahodile do svědomí. E. Rádl prohlašuje: „Pravda má vítězit skrze tebe!“

Domnívám se, že mnoho těchto myšlenek je stále aktuálních i pro dnešní společnost.

Prameny a literatura

BALÍK, S. et al. *Politický systém Českých zemí 1848–1989*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav, 2006. 180. s. ISBN 80-210-3307-X.

CARLYLE, T. *Hrdinové. Úcta k hrdinům a hrdinství v dějinách*. přel. Albert Vyskočil. Praha: Symposium, 1925. 251 s. ISBN neuvedeno.

ČECH, S. *Písně otrocka*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1956. 74 s. ISBN neuvedeno.

ČERV, R. *Občanská nauka a základy společenské výchovy*. Praha: Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, 1921. ISBN neuvedeno

FLORYK, D. *Zasuté kameny. Deset postav konzervativního myšlení*. 1.vyd. Ostrava: Konzervativní klub, 2008. 124 s. ISBN 978-80-25430007-1.

HEJTMÁNKOVÁ, Z. Pojetí vědy u Emanuela Rádl: bakalářská diplomová práce. Brno: Masarykova Univerzita. Filozofická fakulta. Katedra filozofie, 2006. 85 s., 5 s. příloh. Vedoucí bakalářské diplomové práce doc. PhDr. Ivana Holzbachová, CSc.

HERMANN, T. *Emanuel Rádl a české dějepisectví. Kritika českého dějepisectví ve sporu o smysl českých dějin*. Praha: Univerzita Karlova. Filosofická fakulta, 2002. 198 s. ISBN 80-7308-038-9.

HERMANN, T. – MARKOŠ, A. *Emanuel Rádl. Vědec a filosof: Sborník z mezinárodní konference konaná u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádl (Praha 9. – 12. února 2003)*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2004. 707 s. ISSN 1213-1199.

HROMÁDKA, J. L. *Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873–1942*. 3. vyd. Brno: L. Marek, 2005. 92 s. ISBN 80-86263-66-5.

KLICPEROVÁ-BAKER, M. et al. *Demokratická kultura v České republice. Občanská kultura, étos a vlastenectví ze srovnávacího pohledu*. 1. vyd. Praha, 2007. 285 s. ISBN 978-80-200-1433-7.

KOUTNÍK, B. *Emanuel Rádl. Křesťanský filosof, vědec, politik a moralista*. Praha: Volné myšlenky, 1934. 105 s. ISBN neuvedeno.

KUČERA, R. *Kapitoly z dějin střední Evropy*. 3. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1992. 115 s. ISBN neuvedeno.

KUTNAR, F. *Obrozenecké vlastenectví a nacionalismus. Příspěvek k národnímu a společenskému obsahu češství doby obrozenecké*. Praha: Karolinum, 2003. 1. vyd. 395 s. ISBN 80-7184-833-6.

LÖWENSTEINOVÁ, Š. *Filosof a moralista Emanuel Rádl 1873–1942*. Praha: Klub osvobozeného samizdatu, 1994. 115 s. ISBN 80-901093-7-3.

MASARYK, T. G.: *Česká otázka: Snahy a tužby národního obrození. Naše nynější krize: Pád strany staročeské a počátkové směry nových*. 8. vyd. Praha: Svoboda, 1990. 353 s. ISBN 80-205-0061-8.

MASARYK, T. G. *Karel Havlíček, snahy a tužby politického probuzení*. 2. vyd. Praha: Jan Laichter, 1904. 522 s. ISBN neuvedeno.

MASARYK, T. G. *Otázka sociální. Základy marxismu sociologické a filosofické*. Praha: Jan Laichter, 1898. 701 s. ISBN neuvedeno.

NEŠPOR, Z. R. *Ne/náboženské naděje intelektuálů. Vývoj české sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Scriptorium, 2008. 432 s. ISBN 978-80-86197-97-5.

NYTROVÁ, O. et al. *„Nepolitická politika“ a jiná zamyšlení: Sborník projevů pronesených na slavnostním setkání u příležitosti 157. výročí narození Tomáše Garrigue Masaryka v budově Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky*. 1. vyd. Praha: Církev československá husitská a Dialog na cestě, 2007. 52 s. ISBN 80-7000-087-2.

PALACKÝ, F. et al. Program národních listů. *Národní listy*. 1861. roč. 1. č. 1. s. 1–4.

PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1991. 136 s. ISBN 80-2040142-3.

Programové zásady realistického klubu. Praha: Realistický klub, 1921.

RÁDL, E. Československý národ. *Křesťanská revue*. 1935. roč. 8. č. 3. s. 71.

RÁDL, E. *Demokracie a věda. Přednáška v Jednotě pro péči kulturní a hospodářskou v Praze 24. února 1919*. Praha: Jednotě pro péči kulturní a hospodářskou, 1919. 19 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Dějiny filosofie I. Starověk a středověk*. Reprint 1. vyd. Praha: Votobia, 1998. s. 514. ISBN 80-7220-063-1.

RÁDL, E. *Dějiny filosofie. II. Novověk*. Reprint 1. vyd. Praha: Votobia, 1999. 659 s. ISBN 80-7220-064-X.

RÁDL, E. *Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století*. Praha: Jana Laichter, 1909. 564 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *F. X. Šaldova filosofie*. Praha: Nový věk, 1918. 51 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. Diskuse. Kontrola porodů. *Křesťanská revue*. 1933. roč. 6. č. 6. s. 58.

RÁDL, E. K diskusi o potratářství. *Křesťanská revue*. 1933. roč. 6. č. 6. s. 43.

RÁDL, E. K diskusi o potratářství. *Křesťanská revue*. 1933. roč. 6. č. 6. s. 44.

RÁDL, E. *Masarykův ideál moderního hrdiny. Přednáška studentům v Nár. domě Vinohrad dne 22./2 1920*. Praha: Grosman a Svoboda, 1920. 23 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Moderní věda. Její podstata, metody a výsledky*. Praha: ČIN, 1926. 289 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Mravnost v našem státě. Přednáška na V. sjezdu Ymky v Československu v Hradci Králové v říjnu 1926*. Praha: YMCA, 1926. 39 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Náboženství a politika*. Praha: J. Vetešník, 1921. 109 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Národ a stát*. Praha-Nusle: Masarykova studentská kolej, 1921. 31 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Národnost jako vědecký problém*. Praha: Otto Girgal, 1929. 83 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců*. 1. vyd. přel. Libuše Šislerová. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2003. 143 s. ISBN 80-86495-17-5.

RÁDL, E. *O smysl našich dějin*. Praha: Čin, 1925. 95 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *O ženském hnutí*. Praha: Čin, 1933. 78 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Programové zásady Realistického klubu*. *Česká stráž*. 1920. roč. 3. č. 7. s. 5.

RÁDL, E. *Proti tak zvané sociální indikaci. Námitky proti návrhu nového zákona o umělém potratu, které autor přednesl na sjezdu Akademické YMKY v Novém Městě nad Metují dne 11. července 1932*. Praha: YMCA, 1932. 40 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Realistický klub*. *Česká stráž*. 1920. roč. 3. č. 4. s. 4.

RÁDL, E. *Rasové teorie a národ*. Praha: B. Kočí. 32 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Revise pokrokových ideálů v národní škole*. 2. vyd. Praha: YMCA, 1928. 92 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Romantická věda*. Praha: Jan Laichter, 1918. 291 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. Socialističtí radikálové. *Křesťanská revue*. 1935. roč. 8. č. 2. s. 38.

RÁDL, E. *Sociální demokracie a komunismus*. Brno: Osvěta, 1926. 47. s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *T. G. Masaryk. Hrdina nové doby*. 3. vyd. Praha: YMCA, 1946. 44 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Tomáš G. Masaryk. První president Republiky československé*. Praha, 1919. 24 s. ISBN neuvedeno

RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. 7. vyd. Praha: Votobia, 2000. 108 s. ISBN 80-7198-399-3.

RÁDL, E. *Úvahy vědecké a filosofické*. Praha: Grosman a Svoboda, 1914. 163 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Válka Čechů s Němci*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1993. 296 s. ISBN 80-7023-147-5.

RÁDL, E. *Věda a víra u Komenského*. 2. vyd. Praha: YMCA, 1939. 11 s. ISBN neuvedeno.

RÁDL, E. *Západ a východ. Filosofické úvahy z cest*. Praha: Jan Laichter, 1925. s. 402. ISBN neuvedeno.

STÁNEK, M. Pojetí národa a demokracie v díle Emanuela Rádla: bakalářská práce. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci. Pedagogická fakulta. Katedra společenských věd, 2011. 57 s., 0 s. příloh. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Petr Zima, Ph.D.

SVÁK, M. Emanuela Rádla: Spor o národ a dějepisectví: bakalářská diplomová práce. Brno: Masarykova Univerzita. Filozofická fakulta. Katedra filosofie, 2010. 57 s., 0 s. příloh. Vedoucí bakalářské diplomové práce doc. PhDr. Ivana Holzbachová, CSc.

ŠIMSA, M. *Filosof a reforma světa. Pokus o filosofickou interpretaci díla Emanuela Rádla a konstituci reformní filosofie*. 1. vyd. Ústí nad Labem: UJEP, 1997. 75 s. ISBN neuvedeno.

ŠKORPÍKOVÁ, Z. *Rádlovo pojetí pravdy*. 1. vyd. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003. 246 s. ISBN 80-7007-175-3.

TRAPL, M. *Emanuel Rádl. Kritik českého dějepisectví své doby*. 49–58 s. ISBN neuvedeno.

Internetové zdroje

BOROVSKÝ, K. H. Ze zápisků. *Národní listy* [online]. 2006. č. 1. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na: <<http://narodnilisty.tripod.com/2006/nl1/clanky4.html>>.

FIALA, J. Politické písně na lidovou notu. *LISTY* [online]. 2006. č. 6. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na: <<http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=066&clanek=060622>>.

FLORYK, D. Emanuel Rádl: Don Quijote české filosofie. *Konzervativní listí* [online]. 2006. č. 31 [cit. 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://konzervativniklub.cz/vypisclanku.php?id=288>>.

GABRIEL, Jiří, et al. *Slovník českých filosofů* [online]. Brno: Masarykova univerzita. Filosofická fakulta, 2001 [cit. 4. ledna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/radl.html>>.

GRULICH, T. Exkurz do historického vývoje určování národnosti při sčítání lidu. *Lidovky.cz* [online]. 2011. č. 31 [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://grulich.bigblogger.lidovky.cz/c/182963/Exkurz-do-historickeho-vyvoje-urcovani-narodnostip%C5%99iscitani-lidu.html>>.

CHOCHOLATÝ-GRÖGER, F. Konec bohemismu v Čechách. *CS-magazín* [online]. 2010. roč. 8. č. 3. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.cs-magazin.com/index.php?a=a2010031031>>.

PINC, M. Příčiny nenávisti k Židům. *iDnes.cz* [online]. 2010. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://pinc.blog.idnes.cz/c/121231/Priciny-nenavisti-kZidum.html>>.

Příspěvatelé conVERTER. Mikoláš Koperník [online]. [cit. 1. dubna]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.converter.cz/fyzici/kopernik.htm>>

Příspěvatelé Informačního centra OSN v Praze. Ekonomická, sociální a kulturní práva – Definice všeobecných práv [online]. [cit. 1. dubna]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.osn.cz/lidska-prava/?kap=9&subkap=11>>.

Přispěvatelé Lecyklopædie. Antiklerikalismus [online]. [cit. 14. února 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://leccos.com/index.php/clanky/antiklerikalismus>>.

Přispěvatelé Lecyklopædie. Zádruha [online]. [cit. 14. února 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://leccos.com/index.php/clanky/zadruha>>.

Přispěvatelé zgedichte.de. Noch ist die Freiheit nicht verloren [online]. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <http://www.zgedichte.de/gedicht_2595.html>.

RÁZL, L. Problém malého národa a Masarykův nacionalismus [online]. *E-polis.cz*. 2009. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na: <<http://www.e-polis.cz/politicke-teorie/415-problem-maleho-naroda-amarykuv-nacionalismus.html>>.

SOKAČOVÁ, L. Významné ženy a hnutí v historii feminismu - kapitola z nové knihy od Nesehnutí Abc feminismu. *Feminismus.cz* [online]. 2004. [cit. 1. dubna 2012]. Dostupný na World Wide Web: <<http://www.feminismus.cz/fulltext.shtml?x=183558>>.

Přispěvatelé České společnosti rukopisné. Stručně o Rukopise královédvorském a zelenohorském [online]. [cit. 1. dubna]. Dostupný na World Wide Web: <<http://kix.fsv.cvut.cz/rkz/csr/>>.

Anotace

Jméno a příjmení:	Zuzana Pekárková
Katedra:	Společenských věd
Vedoucí práce:	PhDr. Petr Zima, Ph.D.
Rok obhajoby:	2012

Název práce:	K některým problémům etiky, politiky a demokracie Emanuela Rádla
Název v angličtině:	Morality, politics and democracy by philosopher Emanuel Rádl
Anotace práce:	V této práci se zabývám pojetím etiky, politiky a demokracie u Emanuela Rádla a jejich rolí, které sehrały v životě člověka v průběhu 20. stol. Následně aplikuji některé myšlenky Emanuela Rádla do školní výuky.
Klíčová slova:	etika, politika, demokracie, národ
Anotace v angličtině:	This master thesis deals with questions of politics, ethic and democracy in Emanuel Rádl's Philosophy and their roles that were very important for the people during the 20th century. Then I apply some of Emanuel Rádl's ideas to school education.
Klíčová slova v angličtině:	ethic, politics, democracy, nation
Přílohy vázané v práci:	-
Rozsah práce:	126 stran
Jazyk práce:	Český jazyk