

Gabriel, Jiří

Robert Konečný a Vladimír Hoppe : k filozofickým názorům Roberta Konečného

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1992, vol. 41, iss. B39, pp. [107]-112

ISBN 80-210-0548-3

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107032>

Access Date: 30. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JIŘÍ GABRIEL

ROBERT KONEČNÝ A VLADIMÍR HOPPE***K filozofickým názorům Roberta Konečného**

Robert Konečný získal své místo v českém kulturním životě především jako vědec-psycholog. Už jako posluchač filozofické fakulty se stal asistentem v psychologickém ústavu, volil psychologická témata pro své seminární práce, psychologicky orientoval svou disertaci o Juliu Zeyerovi. Několik mých poznámek se týká filozofických názorů Roberta Konečného, zejména jeho vztahu k filozofii Vladimíra Hoppa. Vycházím z Konečného monografie o Hoppovi, dále z jeho studie o Hoppovi jako náboženském mysliteli (jde o studii uvádějící Hoppův spis *Předpoklady duchovní filozofie a náboženské víry*, 1935) a ze strojopisných záznamů jeho přednášek, s nimiž začal na filozofické fakultě naší univerzity ve školním roce 1945/1946, tedy ještě před svou habilitací (k ní došlo v prosinci roku 1946). Jsou to přednášky z filozofické propedeutiky a noetiky, jež místy přecházejí v dějiny filozofie.¹ Podat ucelenější obraz o filozofickém profilu Roberta Konečného by předpokládalo přihlídnout i k dalším jeho pracím, také odborně psychologickým.

1. *Učitelé filozofie Roberta Konečného.* — Když v roce 1925 začal Konečný na filozofické fakultě studovat filozofii, češtinu a němčinu, filozofii zde reprezentovali především Mihajlo Rostohar a Vladimír Hoppe. Oba sem přišli z Prahy v roce 1924, Rostohar o několik měsíců dříve. Rostohar převzal vedení filozofického semináře po Otakaru Zichovi, který se chtěl v Praze věnovat estetice a uměnovědě.² Protože však ani Rostohar nebyl „čistý“ filozof, nabídla fakulta druhou profesorskou stolicí soukromému docentu Karlovy univerzity Vladimíru Hoppovi. Posluchačům filozofie tehdy přednášeli také In. A. Bláha, ředitel sociologic-

* Referát přednesený na Konferenci k připomínce 85. výročí narození a 10. výročí úmrtí profesora PhDr. Roberta Konečného, v Brně 16. 4. 1991.

¹ Záznam prvních přednášek (v podobě skript) je uložen v ústřední knihovně brněnské filozofické fakulty, zápis druhých jsem před časem našel (v neúplné podobě) v písemné pozůstalosti Gustava Riedla.

² Mihajlo Rostohar se soustřeďoval na psychologii; v Brně na filozofické fakultě se od začátku snažil vybudovat psychologický ústav.

kého semináře, a soukromý docent Josef Tvrdý.³ V roce 1927 se Konečný v semináři setkal s další výraznou osobností — s J. L. Fischerem. Fischerova nástupní přednáška o budoucnosti evropské kultury je dnes oceňována jako významný příspěvek k formování českého strukturalistického myšlení.

Konečného monografie o Hoppovi svědčí o tom, že na něho z jeho učitelů filozofie nejsilněji zapůsobil právě Hoppe. Co Konečný soudil o dalších přednášejících, o tom se z jeho prací moc nedovíme. O Rostoharovovi se v nich nezmiňuje vůbec, i když by příležitostí k tomu bylo dost. Na Bláhu odkazuje v učebních textech v souvislosti s literaturou. V rejstříku hoppovské monografie nečteme ani jméno Josefa Tvrdeho, ale zmínka o Tvrděm v ní přece jen je: Konečný konstatuje, že Hoppe se o Tvrdeho filozofii nezajímal, a to — dodává Konečný — „přes Tvrdeho snahu o svérázné ospravedlnění metafyziky“. Ano, Tvrdý měl zcela odmítavý poměr k takovému filozofování, jaké prosazoval Hoppe. V Průvodci dějinami evropské filozofie o Hoppovi říká jen to, že „vedl filozofii do náboženského mysticismu“ (a pak jmenuje jeho hlavní spisy).⁴ Řekl bych však, že Tvrdeho pokus o novou metafyziku podcenil nejen Hoppe, ale i Konečný, který na rozdíl od Hoppa mohl toto Tvrdeho úsilí sledovat až do konce. Tvrdý byl pro něho pouze autorem vysokoškolské učebnice logiky. Častěji Konečný v monografii odkazuje na Fischera, jemuž věnoval poměrně hodně pozornosti i v obou uvedených učebních textech. O tom se však zmíním v jiné souvislosti.

2. *Několik slov o Vladimíru Hoppovi.* — Filozof, jemuž Konečný věnoval svou největší publikaci, se narodil v Brně v roce 1882 v rodině „známého poslance“. Po studiích na Karlově univerzitě (kde byl žákem Masarykovým) pobýval často v cizině; v Paříži se osobně seznámil s Bergsonem. Plné soustředění na filozofii mu komplikovala jen častá onemocnění. (Hoppe zemřel poměrně mladý, v roce 1931.) Oženil se s výtvarnicí Marií Teinitzerovou, majitelkou jindřichohradecké gobelínové dílny. Konečný nám prozrazuje, že paní Teinitzerová svého manžela „zbavila jakékoli starosti o věci všedního dne“. Před příchodem do Brna na univerzitu vydal knihy *Podstata, dosah a hodnota přírodovědeckého poznání* (1914), *Příroda a věda* (1918) a *Základy duchovní filozofie* (1922). V brněnském období následovaly *Přirozené a duchovní základy světa a života* (1925), *Úvod do intuitivní a kontemplativní filozofie* (1928) a zmíněné *Předpoklady duchovní filozofie* (1935). Z jeho větších prací je třeba uvést ještě alespoň *Dva základní problémy Kantova kriticismu*, knihu vydanou v roce 1922 ve Spisech brněnské filozofické fakulty.

Už tituly těchto publikací naznačují charakter Hoppovy filozofie, její směřování. V našem univerzitním archívu je dopis, v němž Arne Novák

³ Až do podzimu 1938 působil Josef Tvrdý především jako profesor filozofie na filozofické fakultě Komenského univerzity v Bratislavě. V době Konečného studii přednášel v Brně o problematice moderní noetiky, o iracionalismu (Bergsonovi), úvod do filozofie a o filozofických směrech 20. století.

⁴ Abych byl přesnější: V pasáži o novoplatonismu Tvrdý ještě uvádí Hoppa jako příklad nekritického přeceňování Plotina a novoplatonismu.

píše Hoppovi: „Několik z nás protipozitivistických členů se chystá navrhout Vás za profesora v Brně.“ Arne Novák sledoval český filozofický život, věděl, že Hoppe byl už na začátku dvacátých let — spolu s Vorovkou — považován za výrazného představitele „mladší generace filozofické“, která tehdy vyhlásila „boj za svobodu české filozofie“. (Založila si k tomu — proti pozitivisticky orientované České myslí — Ruch filozofický.) Novákův dopis ukazuje i to, proč se se Josef Tvrđý marně ucházel o stálé místo v brněnském filozofickém semináři.

3. *Ke vztahu Roberta Konečného k Vladimíru Hoppovi.* — Nelze pochybovat o tom, že Hoppe našel v Konečném pozorného a chápajícího posluchače a také trvalého čitele. Konečného práce o Hoppovi mě přesvědčují, že nejen Hoppe, ale i Konečný byl „vybaven hlubokým citem pro ony vysoké tóny, jež zvučí jen v metafyzických a mystických výškách“. Hoppe ho zaujal svou úpornou snahou najít cestu do absolutna, když byl k tomu vyzván — jak Hoppe věřil — doteky absolutna ve svých jinošských „mystických zážitcích“. Konečný potom ukázal, že tyto zážitky (byly dva) se Hoppovi staly nevývratným důkazem nejen existence absolutna, ale i jeho pronikání do našeho lidského bytí, možnosti s ním komunikovat.⁵ (Sám měl ovšem za to, že by se daly vysvětlit v rámci psychologie dospívání.) K psychologii tíhnoucího studenta zaujala filozofie zaměřená k nitru člověka, k jeho duši, ke vztahu vědomého a nevědomého, racionálního a iracionálního, filozofie uvažující o možnostech člověka uplatnit své přirozené schopnosti „statické“ (vědomé, rozumové) i „dynamické“ (podvědomé, citové, volní), a to ku prospěchu individuálnímu i společenskému. Konečného zaujal i Hoppe sám, jeho výrazná osobnost, jednota jeho života a díla: „Nevím, kdo v naší filozofii novodobé byl člověkem tak absolutně, tak ryze duchovním jako Hoppe.“ I proto v Hoppovi viděl dokonce nejvěrnějšího a nejdůslednějšího pokračovatele Komenského.

Monografie o Hoppovi (dokončená začátkem 50. let, vydaná však až v roce 1970) je opravdu důkladná práce. Žádnému jinému českému filozofovi první poloviny našeho století (necháme-li stranou Masaryka) se nedostalo takové pozornosti. Konečný v ní podrobně rozebírá jednu Hoppovu knihu za druhou, znovu se k nim vrací v oddíle o vývoji Hoppových názorů, určuje Hoppovo místo v české filozofii, jeho vztah ke světovému filozofickému myšlení, ukazuje Hoppovu filozofii „ve světle kritiky“, aby vše sumarizoval v závěru knihy.⁶

Avšak Robert Konečný nebyl pouze oddaným vykladačem Hoppovy filozofie. Jeho obraz o Hoppově cestě od nedůvěry k vědě a z vědy vycházející filozofii přes úsilí o vlastní duchovní filozofii (založenou na

⁵ Potřeba vyložit vlastní mystické zážitky vedla Hoppa i ke konstrukci „transcendentálního subjektu“ (jako subjektu, který je všem lidem společný a jímž „do nás sahá absolutno“).

⁶ Svou knihou chtěl Konečný čelit i povrchním a neporozumivým soudům o Hoppově filozofii u některých českých kritiků. Za „jediný kritický hlas, o kterém je vůbec možno vážně mluvit“, považoval Konečný „hlas Patočkova nekrologu“. (J. Patočka: *Vladimír Hoppe 1882—1931*, Česká mysl 1931, s. 165—169.)

intuici, meditaci, kontemplaci, apriorním poznání transcendentálního subjektu, instinktu, denním snu atp.) k náboženství je fakticky velmi kritický. Obsah jeho hoppovské monografie odpovídá jejímu podtitulu „Příspěvek k historii a kritice iracionalismu“. Důležité přitom je, že jde o kritiku „zevnitř“, o konfrontaci Hoppova programu, východiska, metody s dosaženými cíli. Konečný nás nechává pozorovat, jak Hoppe od skepse vůči možnostem racionálního poznání nezadržitelně, krok za krokem spěje (i proto, že chce být důsledný) k dogmatické víře naivního mystického realismu, jak se znovu a znovu zaplétá do rozporů ve snaze řešit problémy, které si sám na své cestě zkonstruoval.⁷

Význam Konečného knihy spočívá v tom, že na Hoppově případě ná-zorně ukazuje, co hrozí filozofovi nahrazujícímu důvěru v rozum důvěrou v iracionální poznání. Konečný probírá všechny prostředky iracionálního poznání, s nimiž Hoppe počítá. Doporučil bych proto jeho monografii všem, kdož — neznajíce Hoppa — také touží vydávat se do říše absolutna a absolutní pravdy cestami hoppovskými. Hoppe skončil v náboženství; ovšem — jak také podtrhuje Konečný — žádná víra není metodou poznání, nýbrž pouze „stanoviskem — kladným postojem, absolutní důvěrou v nezvratnost subjektivních zážitků, afektem jistoty, evidence“.

4. *K základnímu filozofickému postoji Roberta Konečného.* — Konečného spojovalo s Hoppem podobné (blízké) duchovní (světonázorové) naladění. Na rozdíl od Hoppa chtěl však Konečný korigovat své touhy po metafyzice nároky kritického rozumu, chtěl zůstat na půdě vědy, logiky. Filozof, když buduje své metafyzické hypotézy a teorie, má právo na „osobní poznání“ (tj. na osobní syntézu všech svých zkušeností), nesmí však proto zapomínat na „jedinečnou úlohu poznání rozumového, kterému zůstává vyhrazena konzervující, kontrolující, rozhodčí funkce“. Zdá se mi, že hoppovská nechť zůstávat v hranicích „vědecké“ — pozitivistické filozofie (ponechávající transcendentno k volným spekulacím) se u Konečného střetávala s vědomím, k jakým nefilozofickým koncům dospěl jeho učitel. Vždyť o něm napsal, že po jeho skoku z říše rozumu (filozofie) do říše víry (náboženství) — k němuž se Hoppe donutil svou vlastní filozofií — mu jako filozofovi (a pak i jako člověku) nezbyvalo nic jiného „než zemřít“! Poučen Hoppem zůstává Konečný — jak vyzývají z jeho málo systematických poznámek o vlastním pojetí hmoty, duše, ducha, boha atp. — na relativně bezpečné, filozoficky prověřené půdě v podstatě tradičního dualismu křesťanské ražby. V každém případě je ovšem třeba opravit tvrzení Josefa Krále v Československé filozofii, že Robert Konečný Hoppa jen „propaguje s kruhem přátel filozo-

⁷ Jako ukázka jemnosti Konečného analýzy Hoppových názorů může posloužit např. jeho rozbor Hoppova pojmu „absolutno“ (a jeho vztahu k „transcendentálnímu subjektu“) na stranách 177—194.

fie Vladimíra Hoppeho“ (Král poukazuje na Konečného vydání Hoppovy poslední knihy).⁸

5. „*Hoppovská pokušení*“ u Roberta Konečného. — Zdá se mi, že ve svém filozofickém vývoji musel Konečný překonat některá „hoppovská pokušení“. Patřila k nim i tendence spojovat termíny „racionální“ a „iracionální“ nejen s „poznáním“ (popřípadě s jeho formami), nýbrž i se skutečností samou; v Propedeutice např. čteme, že „iracionálně zůstává chtěj nechtěj pravou oblastí našeho úsilí“.⁹ Podobně na otázku, co je skutečnost, Konečný v Propedeutice odpovídá, že „skutečnost je vždycky koneckonců jen naším věděním o skutečnosti“. A pokračuje tezí, kterou sám označuje za paradoxní: „Skutečnost v pravém slova smyslu skutečná, absolutní, zůstává námi nedotčena, nic o ní nevíme. (. . .) Kdybychom měli poznat skutečnost absolutní, je patrné, že bychom se jí museli stát, jak to o sobě tvrdí, alespoň pro okamžiky extatického vytržení, mystika.“¹⁰

6. *Konečného dělení filozofie*. — František Krejčí dělil filozofy na pozitivisty a idealisty (ti druzí odmítají pozitivistické „nepoznatelné transcendentno“ a vytvářejí metafyzické teorie). Rovněž Konečného dělení filozofů je dichotomické: jeho základem je otázka, *jak* daný myslitel odpovídá na problém „řádu skutečnosti“ a „smyslu skutečnosti“.

Na tomto místě mohou povědět několik slov také o vztahu Roberta Konečného k J. L. Fischerovi, k jeho filozofii. Hoppovu filozofii ústící do náboženství Konečný zařadil do linie „filozofie smyslu skutečnosti“. Fischera naproti tomu uváděl jako příklad filozofa, který sice „považuje otázku metafyziky a smyslu skutečnosti za jednu z nejvýznamnějších“, avšak svou vlastní filozofií „pořád neodpovídá na otázku smyslu světa, i když sebelépe poznal jeho skladbu a řád“. Podobně čteme v Propedeutice, že se Fischer (na něhož tu i jinak Konečný dost odkazuje) dívá na svět jako na organismus, ale „to nejfilozofičtější — smysl organismu či nádherně fungujícího stroje (tak by se ovšem Fischer nevyjádřil — G.) už nehledá“. Fischerovu filozofii proto také označujeme „jen za ducha-plnější období pozitivismu“.¹¹

V Základech poznání věnoval Fischer hodně pozornosti i problému smyslu otázky po smyslu. Desátou kapitolu uvádí věta: „Předchozími rozbory je umožněno, abychom se vrátili k nedokončené úvaze o pro-

⁸ Jde o Hoppovu knihu *Předpoklady duchovní filozofie a náboženské víry*, Praha 1935.

⁹ V *Propedeutice* také ještě čteme, že „rozum o sobě není o nic jistějším způsobem poznání než iracionální cit“. A z předpokladu, že „způsob našeho poznávání je vždy sourodý s tím, co poznáváme“, odvodí Konečný otázku, zda náboženský cit neodpovídá tomu, „co je od všeho odlišné — božství“. (Nijak však myšlenku o možnosti takového psychologicko-noetického podporování teze o boží existenci nerozvádí.)

¹⁰ Srov. *Propedeutika*.

¹¹ Ve svých přednáškách z noetiky Konečný jmenoval J. L. Fischera jako „vyvrcholení dosavadní české filozofie řádu skutečnosti“. V Hoppovi naproti tomu viděl vyvrcholení filozofie linie smyslu skutečnosti (kam Konečný řadil Štítného, Husa, Komenského, Smetanu, Masaryka, Rádlu!).

blému smyslu.“ Fischer rozlišoval noetický a „reálný“ význam „smyslu“: U nějakého dějství (objektu) můžeme postihovat smysl jeho vztahů, „zařazující je v různé funkcionální souvislosti“. Tzv. reálný (základní) smysl tohoto dějství do studovaných vztahů nevchází, a proto ho můžeme pouze postulovat „zařazením dějství (objektu) do nějaké hypotetické nadřazené souvislosti“. V tomto případě „tento smysl není předmětně reálný, nýbrž pouze kulturně (filozoficky, nábožensky) reálný“. V prvním díle plánované Skladebné filozofie jednal Fischer o smyslu z noetického hlediska (druhý díl měl být o hodnotách, třetí o řádu skutečnosti).

Konečný ovšem věděl, že Fischerovy by žádná řeč o smyslu skutečnosti (skutečnosti vůbec, nějakého dějství, objektu) nevznikla nábožensky. Ve Fischerově vidění skutečnosti měly náboženské objekty místo pouze v její vrstvě kulturně reálné (chápal je jako společensky, kulturně podmíněné představy). Domnívám se, že právě proto Konečný o něm napsal, že otázku smyslu fakticky neřeší. V tomto ohledu Konečný jen demonstroval tradiční soud nábožensky smýšlejících lidí o nenáboženské (materialistické) koncepci skutečnosti: Opravdovou odpovědí na otázku smyslu (ve Fischerově terminologii „reálného smyslu“) je pouze odpověď ukazující očekávaným a žádaným směrem — k absolutnu-bohu.¹²

7. *Smysl filozofie.* — Konečného Propedeutiku uzavírá kapitola Víra ve filozofii. Ukazuje, že Konečný — na rozdíl od Hoppa — chce se svou vírou zůstat na půdě filozofie: Soudil, že poslední smysl, cíl jsoucího vůbec i našeho života zvláště „nám zůstává utajený“. Nicméně by nás otázka po smyslu — praví Konečný dále — neměla nikdy opouštět; v lidském životě jde na prvním místě o život sám, o život celý, o život můj. Filozofie sice neví, jaký je náš poslední cíl, ale pomáhá nám hledat směr, kterým se máme k němu ubírat. Ten směr Konečný svým posluchačům-čtenářům Propedeutiky (v rámci filozofické obecnosti) naznačil dost jasně: Je třeba směřovat k pravdě, dobru a kráse, k duchu vládnoucímu hmotě, k tomu všemu, „co životu prospívá, co jej sílí, co jej násobí“.

Nebudu rozhodovat, do které linie filozofů patří Konečný se svou odpovědí na otázku smyslu (nejspíše do skupiny „zprostředkující“, o níž také někdy mluvil). Vzhledem k tomu, co o něm vím i odjinud než ze zmíněných jeho prací samých, bych ho zařadil nejspíše mezi filozofy, kteří chtěli svým dílem a celým životem přispívat k obohacení nejcennější tradice české filozofie — tradice humanistické.

¹² Otázka „smyslu skutečnosti“ souvisí s otázkou „řádu skutečnosti“: popření teze o objektivní existenci svébytné „náboženské vrstvy skutečnosti“ nedovoluje náboženskou odpověď na otázku smyslu skutečnosti. Často se však setkáváme s tím, že apriorní touha po „transcendentním zakotvení“ lidské existence vůbec i individuálního života zvláště vede k postulování existence náboženských objektů. Jak to řekl nedávno jeden profesor teologie na Jednotě filozofické: Musím věřit v boha, protože jinak bych si neporadil s otázkou smyslu.