

2

PŘÍRODA A VĚDA

V Hoppových poznámkách k vlastnímu životopisu, které jsem již citoval, se čtou o období, týkající se let mezi vydáním prvního a druhého spisu, tato hesla: „Vydání prvního spisu. Angloamerický vliv. Světová válka a z ní vyplývající nutnost studovatí myslitele, kteří propagovali kontinentální zásadu. Kde tkví Archimedův bod, na nějž nutno upevniti nejen myšlení, nýbrž i podněty jednání.

Studium Kanta a německé filosofie. Na německou filosofii jsem byl upozorněn Poem. V Hartmannově theorii duše nalezl jsem mnoho, co potvrzovalo mé zážitky. — Četba extatiků a mystiků. Janovo evangelium a Pavlovy listy. Eckehardt, Komenský, Spinoza a Schleiermacher. Překonání monismu dualismem. Vydání spisu Příroda a věda.“

Poznámky zajisté velmi výmluvné. Angloamerický vliv jsme zjistili v první knize Hoppově nepochybně, a byl, zvláště pokud jde o pragmatismus, velmi silný. Světová válka je pro Hoppeho mocným otrěsem, který se vrací v jeho pozdějších spisech častěji, dávajíc mu stálý podnět k promyšlení základů soudobé kultury.²⁸

Že šlo Hoppemu nyní nejen o kritiku vědeckého poznání, ale že mu šlo také o samy základy moderní kultury, je vidět nejen z toho, co říká o kontinentální zásadě a o nutnosti sledovat ony myslitele, kteří tuto zásadu propagovali (to jest v podstatě zásadu dualismu idealistického proti anglickému empirismu), ale i z jeho poznámky o podnětech jednání. Výrazná je i Hoppova četba tohoto období, jasná je poznámka o překonání monismu dualismem (to jest rozlišením světa kvantit a kvalit místo kvantifikujícího monismu vědeckého), i když ještě dlouho potom, i v PDZSŽ je Hoppovi blízký pantheismus. Četba Komenského patrně výrazně formovala v PDZSŽ i praktický Hoppův návrh na reformu světa.

Rozvržení PV samo již naznačuje, že jde o tytéž problémy, které Hoppe řešil v PDHPP. Problematika obou knih je v podstatě totožná a je vystižena

²⁸ Jako doklad aspoň jediný citát: „Právě tato světová válka jest toho neklamným důkazem, že naše nynější evropská kultura, vybudovaná výhradně na identifikujícím kinetickém schematu a principu ekvivalence sil, smazávajícím původnost lidských dokumentů v podobě pocitů, tedy vybudovaná na principech, jež jsou schopné matematického ovládnutí, jest ve své podstatě kulturou negující nejen duševní pochody, nýbrž drtící sám život.“ A Hoppe výslovně mluví dál o barbarské kultuře! (Str. 13.)

nejlépe názvem první kapitoly: Nesmírná složitost přírodního dějství ve vývoji a přerodu a zjednodušující, organizační schopnosti lidského ducha. — Skoro shodné názvy s PDHPP mají některé kapitoly: Fiktivní, přibližná a dočasná povaha vědeckých teorií z PDHPP odpovídá v PV kapitola Přibližná a dočasná povaha vědeckých teorií; v obou dílech je shodná kapitola O theoretickém a intuitivním předvídání, Nástrojné hodnotě pravdivého poznání z PDHPP odpovídá kapitola Nástrojná a ekonomická hodnota vědeckých symbolů a ilustrací v PV; problémy zákona identity, vědeckých axiomat, kausality, problém noetický vůbec, který je zase podkladem i této druhé knihy mající podtitul „Noetika přírodních věd“ — byly problémy i v PDHPP. Ale jsou podstatně rozdíly mezi první a druhou knihou nejenom v tom, že Hoppe první knihu prohloubil a domyslnil, ale že se *dostává od noetiky k metafysice* a tím překonává některé názory knihy první.

Pokud jde o *vědu*, tu ji Hoppe chápe ve shodě s první knihou jako snahu nalézt prostřednictvím postulátu identity nějakou zázračnou formuli, již by bylo přírodní dění zachyceno v celém svém rozsahu. My sice víme, že tento abstrakční identifikující proces je povrchní, ale kdybychom neměli možnost užít principu identity, zůstala by nám příroda navždy temným a nevysvětleným chaosem.²⁹

Věda má nevýhodu diskurse a podobnosti svého poznání proti současné celkovosti přírodního dění. A do třetice: smyslové kvality stlačujeme do dvou oblastí — kantonu zrakového a hmatového, přeměňujeme takto kvality na kvantitu, a tím zdánlivě odstraňujeme prchavou neobjektivitu subjektu.

Domyšleno však znamená vědecké poznání míru naší nevědomosti. V zakladatelích mechanické teorie: v Galileim, Keplerovi, Descartesovi, Newtonovi, Huyghensovi, v Hobsovi vidí Hoppe základnu celého mechanistického pojetí vědeckého poznání přírody (zejména v jejich přesvědčení, že tam, kde je hmota, je i geometrie — Kepler — a že příčiny všech účinků je nutno chápat mechanicky). To však bylo přeneseno do biologie (Ludwig, Huxley), psychologie (Fechner, Herbart) i do sociologie (Comte, Quetelet) — pokud jde o Fechnera a Comta, značně korigované.

Věda přijala kvantitativní hodnocení za míru přesnosti vědecké — poznatelné je jenom to, co má svůj mechanický ekvivalent, měřitelný a važitelný. Věda v podstatě jenom dementuje velký mechanismus zvaný příroda. A Hoppe se ptá, zda právě tyto postuláty nejsou přiznáním, že nám uniká většina jevů i prožitků.³⁰

Ale svět, příroda a lidé se přece neskládají z dehumanisovaných symbolů! Věda je jenom soustavou hypotéz vybudovaných na zcela určitých předpokladech, na určitém hledisku. Jakmile toto hledisko změníme, pozbudou všechny ony principy a postuláty svých ekonomických výhod. Negativní charakter vědy je dán právě její fragmentárností, úmyslnou a symbolickou, za druhé negativním postojem k poznávajícímu subjektu. A přece je věda užitečná, protože dovede experimentací spojit k našemu prospěchu i zdánlivě si odporující symbolické úsudky. Vědecká projekce v podobě kinetického schematu odvozeného

²⁹ Toto mínění, které je zajisté zcela přijatelné, se čte na str. 5 a 8.

³⁰ Str. 15: „Onen pořádek, ona organizace, po níž tak touží náš duch, byla draze zaplácena; duch se promítl do prostého schematu, aby se již nenašel.“

z fiktivního pohybu je sice s to matematicky přesně hodnotit, avšak jakožto naprosto formální výraz, získaná ze ztrnulého, neexistujícího světa identit, krouží bezradně kolem předmětu poznání, který se přílišnou abstrakcí proměnil v jakési Nic, z něhož bychom rádi odvodili podstatu světa i sebe samých. Čím je věda přesnější, tím víc se vzdaluje „noeticky vytříbeného fenomenalismu“ a tím víc míří k formálnímu a schematickému vystižení přírodního dějství. V nástrojnosti exaktních věd můžeme spatřovati pokus o monistickou soustavu, v níž kvality jsou redukovány na kvantity. Shodně s první knihou však Hoppe přes všecku kritiku vědeckého poznání uznává, že by příroda byla nepřehledná a velmi složitá, kdyby nám byla dána ve své jedinečnosti. Abstraktní a generalisační činnost je nutná — „vědecké pojmy jsou výsledkem rozsáhlého souzení, jsou potencionálním a koncentrovaným věděním“.³¹ Dost těžko se srovnává toto přiznání Hoppeho s tvrdošijnou kritikou vědeckých fikcí. Stejně tak ovšem tvrzení, jež staví vědecká fakta do samé blízkosti metafysiky. Hoppe totiž ukazuje, že základy věd jsou nadempirického, metafysického charakteru v tom smyslu, že netvrdí nic určitého o skutečnosti (což ovšem by mohlo být podnětem ke kritice Hoppovy představy metafysiky).³²

Axiomata věd jsou postuláty jistého kulturního údobí, jež je překonáno novým. Analýsa axiomat je v podstatě kritikou onoho kulturního údobí — tu se Hoppe zřejmě vrací k onomu sociologickému pojetí pravdy, jež je dílem staletí, jak jsme je poznali v PDHPP. Vědecký výklad není výkladem nesmírně složitého přírodního dění, nýbrž jenom všeobecným schematem symbolickým, zbudovaným na předpokladu metafysického původu.

I dochází Hoppe ke shodě s Vaihingerem, ale také ve shodě se svou první knihou k názoru, že věda není než organisovaným klamem, který nevykládá přírodní dění, nýbrž je jenom užitečným orgánem duše, ovládajícím prostými symboly příliš složité dění. Bez tohoto organisovaného klamu by nebyla civilisace sice možná — ale přece jen se stal náš duch obětí, protože se stal služebnícem jednostranného fiktivního schematu, jež vlastně zastupuje pojem — Nic. Nemůžeme tedy od vědy čekat výklad ontologického řádu.

Řečeno jinak: *věda je Hoppemu jen jakýmsi druhem trpěného a nutného zla, dobrého jenom proto, že není ještě horšího, pokud jde o její zjednodušování, pořádání chaosu nepřehledné složitosti přírodních jevů.*

Podívejme se nyní, jak se jeví Hoppemu v protikladu k vědě *filosofie*. Zdá-li se Hoppemu vědecký výklad přírody klamem, i když užitečným, protože nám svou soustředěnou formulí poskytuje velmi vhodný nástroj k ovládnání neznámé a příliš složité skutečnosti³³, zdá se mu, že pátrat po neodporujícím si světovém názoru je pouhé pium desiderium metafysiků „neznalých tvořivých schopností naší duševní reality v celém jejím rozsahu“. Zřejmě myslí Hoppe ty metafysiky, kteří by chtěli budovat metafysiku vědeckou. Že je tomu tak, o tom mne přesvědčuje tento Hoppův výrok: „Definujeme-li filosofii jako návrat k tvořivým schopnostem lidského ducha, jenž se nachází a shlíží v tvořivých útvarech přírody, pak jsou tvůrci oné pozitivní filosofie Schelling, Hegel

³¹ Str. 50.

³² Str. 100: „Myšlenkové anticipace v podobě postulátů jsou tudíž metafysickým základem určité vědecké projekce, k nimž se však ještě poji imaginativní interpolace, jež pak s pomocí předpokladů hraje úlohu vědecké theorie.“

³³ Str. 13.

a Schopenhauer. Přes to, že jest její program pouze nastíněn v hrubých a od-
vážných obrysech, tuším již dnes, kterým směrem asi půjde: směrem tužeb
a přání lidského ducha, jichž nebude tlumočiti v racionalistických, negativních
vzorcích.³⁴

Tím ovšem bude tato filosofie v rozporu s negativní vědeckou filosofií, jež
není než pokusem o výklad vyššího nižším. Vesmír se proměnil pozitivní filoso-
fií ve velké Já, stal se makranthropem, jehož pulsace je identická s pulsací
naší osobnosti a jehož vzněty a vášně jsou příbuzné transformacím a silám
přírodním. Kdežto duše z racionalistických soustav vyprchala, pozitivní filosofie
vyjde od duševních, reálných počitků. Positivní filosofii jest duše Archimedo-
vým bodem vesmíru, klíčem do svatyně přírody. Negativní racionalistická fi-
losofie nebude však přesto pozitivní filosofií anulována: bude jejím nutným,
avšak fragmentárním doplňkem.

Tuto je po prvé vyslovena Hoppova filosofie ve své hlavní zásadě. Německá
filosofie romantická, o jejíž četbě se Hoppe zmiňuje v náčrtku vlastního živo-
topisu, stala se zrcadlem, v němž se Hoppe poznal. I tu však ještě vidí celek
skutečnosti i poznání v harmonii, byť citově zaměřené do vlastního nitra, ale
přece jen uznává, i když ji charakterisuje negativně — nutnost doplnění po-
sitivní filosofie filosofií racionalistickou.

Metafysika čerpá z duše intuíci a fantasií, napájějíc se z neomezeného zdroje
absolutna, své tužby a ideály, „postupuje od neobmezené osobnosti k omezené
skutečnosti, již se snaží zdokonaliti svým imaginativním tvořením.“³⁵

Metafysika, která prýští z hlubokých zdrojů duševních, z tvořivého centra
naší osobnosti, je současně nevyčerpatelným zdrojem víry, že se ona realizace
ideálů a utopií překonáním jednostranného vědeckého nazírání vskutku po-
daří. Jak vidí Hoppe rozdíly mezi vědou a filosofií? Věda je mu hypotesou
o stálých vztazích mezi jevy, a proto je nucena kroužiti bezradně okolo před-
mětu poznání. Filosofie naopak zkoumá vlastní, nesmírně složitou realitu pro-
střednictvím intuíce a fantasie. Věda studuje svět kvantit, jež nejsou ničím
jiným než deshumanisovanými kvalitami, filosofie si naopak všimá světa kvalit
a ideálů, jež se snaží postupně realizovat. Věda nemůže poskytnout svou ab-
strakční metodou nic víc než symbolické schema vybudované na uniformu-
jícím postulátu identity, filosofie, vycházejíc od našich nejvnitřnějších tužeb,
bedlivě přihlíží k stále se přetvářející realitě duševní, již cele vystihuje intuíci.
Věda svými tautologiemi umrtvuje skutečnost, filosofie je v ustavičném styku
s bohatým a tvořivým světem kvalit, ježto je oblastí dynamického pokroku
a změny.

Filosofovi je dán svět jako „souhrn jeho vnitřních tužeb, vyvírajících z hlou-
bi jeho Daimonia: filosofie jest věčnou touhou po nápravě, ucelení, oddušev-
nění všeho stávajícího, pokusem o realizaci vytoužených hodnot“,³⁶ je pokusem
proměnit celou statickou skutečnost v jediný dynamický, ničím nepřerušovaný
proud tvoření, a protože — tu myslí Hoppe zcela ve shodě s Bergsonem — je
nemožné usoustavnit naše tužby a ideály, je metafysika jako soustavná nauka

³⁴ Str. 19 PV.

³⁵ U prometheovského zdroje filosofie, duševních tužeb a potřeb, napájejí se nespokojené
duše s nynějším stavem skutečnosti, aby tím jasněji nastínily obrysy příštího kulturního ob-
dobí. (Str. 22.)

³⁶ Str. 24.

nemožná. Absolutní realitu, jež je nám dána intuicí, nelze zachytiti řadou strnulých a relativních symbolů v nehybnou soustavu.

Je přirozené, že ten, kdo takto — na rozdíl od svého varování před přílišnou subjektivitou v PDHPP — charakterisoval metafysiku, musí ji vidět v těsné souvislosti s náboženstvím. Tu jsou kořeny pozdějšího Hoppova vplynutí filosofie do náboženské víry. Jestliže je Hoppemu náboženství stykem s nekonečnem, možností rozšířit lidskou osobnost na nekonečno, pak je filosofie přípravou k náboženství.³⁷

Nevyčerpateľné možnosti duševního života, domnívá se Hoppe, které zčásti ztělesňujeme svou kulturou, dovolují nám analogicky přenášet tajemství duševního tvoření na celou přírodu. Náboženství a filosofie mají společnou touhu po nekonečnu, současně pak obě tlumočí názor, že tvůrčí duše je klíčem k vesmíru. Intuice je procítěním poznávací metodou jak filosofie, tak náboženství, vyvěrajíc z absolutna. Zde, v ohnisku našeho tvoření, tužeb, jež jsou námi realizovány, jimiž překonáváme současnou skutečnost, jsou náboženství i filosofie v těsném styku snažíce se uskutečnit boží obec, stát, církev.

Tu³⁸ je vyjádřena v kostce celá Hoppova filosofie, jak je dále rozvinuta všemi pozdějšími spisy: odpor proti poznání vědeckému jako poznání relativnímu a víra v absolutnost duše, jež do sebe pojímá celou skutečnost; víra v možnost bezprostředního styku s absolutnem zprostředkovaného intuitivním prožitkem; pojetí filosofie jako přípravy k náboženství a konečně kulturní, lépe řečeno misijní poslání náboženství a filosofie uskutečňující obec na duchovním podkladě (Akademie a Liga z PDZSŽ!) — to všechno je tu podáno v oné ničím dál nedokazované apodiktické formě filosofického dogmatu. Znamenitý doklad filosofovy víry před důkazy, kterými podpírá tuto víru a na které vynakládá v dalších knihách tak veliké úsilí, aby dokázal, že filosofie není než pokusem racionalisovat iracionálně. Hoppe dochází k přímému požadavku „positivní filosofie budoucnosti“, jež si nedá imponovati negativní povahou rozumového poznání, ale naopak bude vždy pečovati o to, aby „axiomata jednostranného rozumu byla vždy v područí postulátů citů“.³⁹ To ovšem znamená, aniž si to Hoppe uvědomil, že místo ocenění všech duševních vloh dochází k nové jednostrannosti — tentokrát k *přecenění citu*. Přijímá v podstatě základní poučky romantické filosofie německé i s jejím omylným ztotožněním přírody a já, jež ještě budeme mít příležitost podrobit kritice, zrovna tak jako bez důkazu ztotožnil intuici s absolutnem a z filosofie učinil ancillu religionis.

Jde nyní o to, jak se Hoppe dívá na problém *reality a na problém poznání*. S tím ovšem souvisí úzce problém *myšlení, intuice, experimentace a tvorby vůbec*. Pravou realitou je Hoppovi „nás duševní svět“, tvořivá duše, která buduje napřed v imaginacích a ilusích, přetvářejíc je pak v pevné tvary skutečnosti.

Hoppovi, podobně jako romantické filosofii, je svět, vesmír dán porozuměním vlastní osobnosti; je přesvědčen, v rozporu s PDHPP, že věta Spinozova o totožnosti řádu věcí a idejí je platná jako postulát intuice a nikoli jako postulát rozumu, je přesvědčen, že psychocentrické stadium proniká tvořivou

³⁷ Str. 24: „... jakousi přípravou k náboženskému životu v tom smyslu, že vede člověka k neobmezeným zdrojům absolutna, daného nám intuitivně v podobě tvořivého duševního života.“

³⁸ Str. 24 PV.

³⁹ Str. 109.

dílno přírody právě tak jako tvořivou dílnu duše. Poznat přírodu znamená mu poznat ducha v jeho nejrůznějších projevech od naprosto nevědomých po naprosto uvědomělé, aniž ovšem říká, jak je možno poznat to, co je naprosto nevědomé. Přírodní tvoření a naše realizace tužeb jsou z intuitivního hlediska totožné, neboť „skutečnost leží jedině v nás samých“.⁴⁰ Filosof je pak ovšem muž, jenž „nezná záhad poznání“, protože Hoppe ztotožnil neprávem tvorbu s poznáním. Idea se realizuje pomocí přírodních sil. Příroda jest prostě „expositurou našeho ducha“.⁴¹

Jde nyní o interpretaci Hoppova názoru na *poznání*, s nímž je ovšem neoddělitelně spojen problém *myšlení a intuice*. Myšlení je totožné Hoppem s vědeckým poznáním — víme už, jak o něm soudí; akt poznání je založen na nesprávném hypostasování našich kvalitativních dojmů jakožto předmětů — jde tedy o fikce. Velmi zajímavě oceňuje Hoppe v této souvislosti materialismus, aniž s ním ovšem jinak souhlasí, a to proto, že prý svou věrou v existenci hmotné substance, atomů, sil atp. prokázal lidstvu daleko víc služeb než příliš kritický skepticismus, který pochybuje o možnosti „jakékoliv fiktivní substance a vůbec o možnosti ovládati záhadnou realitu prostřednictvím našich fragmentárních dojmů“.⁴² I tu je patrná Hoppova snaha být práv skutečnosti, přitakat jí.

Jestliže tedy Hoppe odmítl poznání jako nedostačující, tím víc je spojen s poznáním, které na základě intuice, imaginace a experimentace „sestupuje k nesmírně složitému předmětu poznání. Experimentace v podobě činného dotazování přírody nesmí ovšem scházeti, jinak by byla vynalézatelská činnost neplodným sněním“.⁴³

Svět a vlastní přírodní dění jsou našemu statickému a symbolickému poznání zastřeny několikerým hustým závojem, ale tyto závoje mizejí z univerzálního filosofického hlediska, na němž prožíváme plně svou realitu duševní v její bohaté tvářnosti a konstatujeme identitu svých vnitřních zážitků s přírodním dějstvím. Říše nepoznatelná se rozkládá nejen kolem nás, ale i v nás. Jedinou účinnou otázkou, kterou se dovedeme dotazovat přírody, zda jsou naše fikce s ní konformní — je experiment. Žít tvořivě znamená právě experimentovat, být přesvědčen, že mezi světem možností a světem skutečností jest právě tajemství geniální tvorby. (Zase tu Hoppe, jako už několikrát, nepočítá „možnost“ do skutečnosti.)

Duch je mu projevem neomezeného tvoření, intuice a fantasmie jsou orgány ducha neznající překážek a mezer — nekonečno se jimi mění v okamžik a okamžik v nekonečno, vzdálenosti mizejí, není času a hranic — rozmach ducha (i na díkci poznáváme snadno Bergsona) tvoří říši nekonečných možností, již „navštěvujeme tak rádi ve svém neobmezeném snění, ve spánku“.⁴⁴ Tu Hoppe zřejmě klade sen do podvědomí a toto podvědomí ztotožňuje s říší svobody po vzoru všech romantiků.⁴⁵

⁴⁰ Str. 74.

⁴¹ Str. 178.

⁴² Str. 18 PV.

⁴³ Str. 20.

⁴⁴ Str. 26.

⁴⁵ Srv. mou studii Julius Zeyer v zrcadle snů, kde je tento problém řešen, *Psychologie* 1931 a 1932, roč. II, 1., 2., 3.

Poznávající subjekt pohlcuje objekt, takže se svět stává naší představou. Myšlení nazývá s Tainem rektifikovanou ilusí, se Spirem organisovaným klamem, s Nietzschem vůlí se klamat, s Vaihingerem opravovaným omylem.⁴⁶ Náš duch je v ustavičném rozporu sám se sebou — na jedné straně zachovává identitu, na druhé straně uniká každému schématu. Naše poznání lze vystihnout především těmito pochody: intuicí, imaginací, abstrakcí a fikcí.⁴⁷ Mysletí a antropomorfisovati je totéž. Poznávající svět a ovládající jej, poznáváme a ovládáme vlastně samy sebe. Jsou tři druhy poznání: vědecké, umělecké a nábožensko-mravní — jsou na sobě nezávislé, jsou výrazy našeho racionálního, sentimentálního a mystického poznání. Věda je nejvíc objektivní, umění, náboženství a filosofie „naopak přihlížejí, aby kvalitativní hodnoty, jichž nelze ceniti vědeckým kriteriem, neutrpěly pod jednostrannou a povrchní vládou vědy újmy. V harmonickém vývoji a spolupůsobení těchto tří mocných činitelů spočívá základ kultury a civilisace jednotlivých národů, kdežto přehánění některého z nich vede k neodvratnému rozkladu“.⁴⁸

Hoppovi se tak dělí záhada poznání na dvě: na symbolisující poznání rozumové a na neformulované poznání intuitivní. Kdežto první druh poznání jest výsledkem abstraktních úsudků, vyvěrá druhý z temných zdrojů podvědomí. Výrazem a prostředkem rozumového poznání jsou pojmy a symbolické úsudky, kdežto výrazem intuitivního poznání jsou obrazy a příklady, vyvěrající z citu.⁴⁹ Nedělá tedy Hoppe, pokud jde o poznání intuitivní, nic, než že pro jeho sdělitelnost reklamuje mythus (opíraje se při tom o Langrovy *Geschichte des Materialismus* z r. 1915). Problém poznání se mu na nejvyšším stupni přetváří v problém tvoření, v realizaci snů, tužeb a ideálů, jimiž překonáváme skutečnost. To neznamená ovšem nic jiného, než to, co jsme již viděli z jiného hlediska: být přesvědčen, že duševní svět jest základem všeho ostatního. Dospěti k tomuto nejvyššímu bodu hypostase a realizace našich tužeb — toť úkol filosofie!

Tedy spiritualismus. Předmět poznání je odleskem ducha, obrazy a představy ducha jsou totožné s přírodním děním. Duch je mikrokosmem, kosmos makranthropem. Jde tedy, to Hoppe opakuje v různých obměnách ustavičně — o dvě stadia lidského poznání: o symbolické stadium stojící mimo přírodu a o stadium psychocentrické, které jde rovnoběžně s tvořivým procesem přírody. Příroda je na tomto stupni výrazem ducha a záhada poznání přírody se Hoppovi zase po vzoru německé romantiky redukuje na záhadu poznání vlastního nitra. Intuicí prostupujeme předmět poznání, pochopit jej pak náleží družce jeho — fantasii. Dospět k indentitě S a O je Hoppovi vrcholem poznání. Dospěla k němu filosofie indická, Plotinos, Bruno, Campanella a Spinoza, filosofie romantická a geniální tvorba vůbec. — Je zajímavé, že Hoppe na tomto místě nejmenuje vůbec křesťanskou mystiku, která je mu později vrcholem tohoto poznání.⁵⁰

Není třeba se bát mythu a psychomorfismu, domnívá se Hoppe — byly by

⁴⁶ H. Taine: *De l'intelligence*, 11. vyd., Paris, str. 341—2; A. Spir: *Denken und Wirklichkeit*, Lipsko, 4. vyd., 1908, str. 18, 306—8; H. Vaihinger, *op. c.*, str. 217.

⁴⁷ Str. 47.

⁴⁸ Str. 50.

⁴⁹ Str. 63.

⁵⁰ Str. 80.

nebezpečné jen tehdy, kdyby nebyly kontrolovány experimentem. Když bychom si však dovolili Hoppemu namítnout, jak to, že absolutní poznatek získaný intuicí potřebuje ověření relativistickým experimentem, odpověděl by nám asi stranou 206, kde mu je filosofem ten, „jenž si za žádných okolností nedá oddisputovati nebo otrásti těmito jedinečnými, nepřevoditelnými a hlubokými prožitky své duše“. Věru krásný doklad toho, jak v samém základu Hoppovy filosofie je víra.⁵¹

Pokud jde o poznání a řešení záhady života, pak možnost je rozřešit Hoppe rozhodně odmítá, i když připouští z důvodů porozumění funkcím organizované bytosti nadsílí a mohutnosti bdící nad celkovým ustrojením organismu — entelechie a dynamity. Těmito dvěma pojmy mimoděk Hoppe prozradil svou závislost jednak na Drieschově Philosophie des Organischen a Reinkově Světě jako činu,⁵² dává za pravdu v podstatě také Bergsonovu pojetí rozumu, který se vyznačuje přirozeným nepochopením života, kdežto instinkt je jakoby ulit podle samé formy života.⁵³

Znovu a znovu zdůrazňuje také experiment a spolupráci intuitivního názoru s objektivním pozorováním, a to jak v přírodě, tak v laboratoři, nemá-li se intuice zvrhnout „v sterilní romantickou spekulaci“.

Toto stále zdůrazňování harmonie poznávacích zdrojů a metod, ačkoliv je vyjádřeno jak v PDHPP, tak v PV mnohokrát⁵⁴ — je ovšem v mnohonásobném rozporu jak se sebou samým — protože nepovažuje myšlení za stejně dynamické jako všechny složky ostatní, protože rozděluje jednotu psychofysické osobnosti na pluralitu osobností a dovolává se ideodynamismu Bernheimova, Fouillého a Ribota jen zcela jednostranně, aby dokázal ideomotorickou tendenci našeho ducha realizovat tužby nevida přitom, že i myšlení nemůže nebýt nedynamické — tak také popřením myšlení, ke kterému musí nutně dojít už v tomto spise.⁵⁵

A ovšem je rozpor i v ustavičném zdůrazňování hodnoty experimentu, jenž přece předpokládá pozorování vedené myšlením — experiment je to přece, kterým se chce Hoppe bránit proti sterilitě metafysických spekulací!⁵⁶

Experiment jest jedinou otázkou, kterou se dovedeme dotazovat přírody — uznává tedy Hoppe jednou samostatnou realitu přírody, po druhé je skutečnost jen v nás. Pokud jde o pravdu, Hoppe nevěří v její definitivnost právě tak jako v PDHPP: „Čistá, sterilisovaná a deshumanisovaná pravda logická na-

⁵¹ Str. 60: V tom okamžiku, jak bychom sebedméně počali pochybovat ve své skryté postu-
látý, zrადili bychom a otráslí těmi nejsvětějšími principy, na nichž stojí naše pevné jednání.

⁵² H. Driesch: Philosophie des Organischen, 1909; J. Reinke: Die Welt als Tat.

⁵³ H. Bergson: Vývoj tvořivý, Praha 1919, str. 228.

⁵⁴ Srv. jen na př.: str. 50 o nutné harmonii vědy, náboženství a umění jako základu civili-
sace; str. 58 o harmonickém rozvinutí dvou sfér: dynamického podvědomí a statického vě-
domí; str. 63: nestavět proti sobě vědu a náboženství. — Str. 101: podmínkou tvůrce je harmo-
nické rozvinutí všech schopností: intuitivní musí jít ruku v ruce s racionálním. — Str. 116:
vlastní zrození naší bytosti nastane teprve tehdy, když se uplatní jak vědomí, tak podvědomí,
cit i vůle.

⁵⁵ Str. 49: Abstraktní myšlení vlastně neexistuje. Každý předmět našeho jednání a poznání
jest naprosto námi prostoupen v podobě tužeb a potřeb.

⁵⁶ Str. 175: Máme-li tudíž v rukou vedle mohutných imaginativních a intuitivních schopností
tak mocný dotazovací prostředek jako jest experimentace, pak nebudeme nad svým poznáním
lámati hůl naivních a povrchních skeptiků, spatřujících jen v dogmatických a ztrnulých logic-
kých pochodech pravé cesty, jimiž by mělo postupovati naše poznání. — Srv. i str. 20, 22, 50,
90 atd.

prosto závislá na námi stanovených postulátech a na našem životě, jest fiktivním idolem logiků a ideologů.⁵⁷ Logická pravda neexistuje obecně — ona jen platí pro určité období, dokud není vystřídána pohodlnější, ekonomičtější hodnotou. Naše duše se totiž ustavičně sama překonává. Pravda — tu je ještě zřejmý stále trvající vliv pragmatismu — je složitým pochodem od koncepce ideálů, prýstících z nespokojenosti a touhy po něčem lepším k jejich uskutečnění.

Proto i pojem evidence chápe Hoppe docela jinak než obvykle, ne jako strnulou reifikaci, ale jako zcela subjektivní cit víry. Cit je jediné kritérium, které nám umožňuje přijmout pravdu za svou.

Nechybíme asi, když tedy od interpretace hlavních problémů přejdeme k ústřednímu pojmu Hoppovy filosofie — k pojmu *tvůrčí osobnosti*. Spadá Hoppemu vjedno s podvědomím.

Osobnost chápe Hoppe jako pluralitu osobností, jednotu, jež je jednotou jen v klidu, ale v rozrušení se štěpí na několik osobností.⁵⁸ Opřen o Ed. v. Hartmanna a jeho Philosophie des Unbewußten rozvíjí dál svou teorii osobnosti jako koordinaci osobností. Duševní život spočívá podle Hoppeho v tom, že „vyslycháme nejtajnější záhyby své duše“, temná přání a tužby, z nichž většina zůstává v stadiu nejasného tušení (mystické tužby), jiné mohou být zachyceny uměleckým tvarem, konečně oblast filosofické meditace a vědecké tvorby čerpá z neznámých zdrojů podvědomí a bývá téměř zcela racionalisována, proměněna v přesné úsudky. Mystická a náboženská inspirace a filosofická meditace zároveň s uměleckou tvorbou zůstávají přímým zdrojem poznání vedle symbolických vědeckých projekcí, ježto čerpají přímo ze zdrojů našeho podvědomí (Hoppe zřejmě zapomněl, že i vědecké tvorbě dal vyrůstat ze zdrojů podvědomí současně s filosofií). Málokde je vidět neskloubenost a rozpornost Hoppových úsudků jako na tomto místě. Jde zřejmě o psychologický rozpor v Hoppovi samém — na jedné straně by rád vědu uznal, ale na druhé straně se musí pokusit oslabit ji co nejvíc, aby učinil místo citu, iracionalitě.

Dovést užít oněch tajemných zdrojů k tlumočení vnitřních tužeb znamená Hoppovi být na stupni geniální tvorby. Podvědomí je Hoppovi nakonec laboratoří našeho ducha, vykonavatelem jeho rozkazů pak je vědomí. Problém života je v tom, jak být ve styku co nejúčinnějším s podvědomím. Ribotovy pochyby o možnosti čisté myšlenky⁵⁹ jsou prý denně vyvraceny, domnívá se Hoppe, aniž Ribota pochopil, nesčetnými prožitky umělců a mystiků právě tak jako naším podvědomým řízením života. Což ovšem není, řekli bychom, čistá myšlenka. Hoppe myslí na neformulované prožitky umělecké a mystické, ale to, co není formulováno v umění — namítneme Hoppovi — není ještě umění, nýbrž jakási temná nálada, která může vést k tvorbě. Ale tvorba je vždycky formulována!

Samota, práce, sledování tužeb a ideálů nás uvádí do styku s podvědomou oblastí. Velmi dobře potom pochopíme — uvědomivše si Hoppovu chválu podvědomí, že geniovou mateřštinou je intuitivní a imaginativní poznání a celou kap. 4: Podstata geniální tvorby a povaha vynálezce, v níž Hoppovi není kultura ničím jiným než realizací ideálů vysněných ideology a utopisty. Intui-

⁵⁷ Str. 166.

⁵⁸ Srv. 53.

⁵⁹ La vie inconsciente et les mouvements, Paris 1914, str. 115.

tivní a mystický svět z nás činí podle Hoppeho nekonečné bytosti magické — ale, když byl vyslovil tuto ničím nedokázanou větu — vzápětí cítí nutnost poněkud ji oslabit tvrzením, že úspěchů dosahujeme jen pomocí horlivé experimentace.

Jestliže styk s podvědomou oblastí je podmínkou geniální tvorby, pak jejím prostředím je samota. Hoppe v souvislosti s tím vyslovuje požadavek, který je výrazem onoho exklusivního a romantického pojetí filosofovy práce, proti kterému se musil později sám bránit — požadavek odloučenosti od společnosti, protože prý by se skutečný myslitel octl velmi brzo v konfliktu se svými vrstevníky a zaplatil by po případě svou odvahu životem.

Přesvědčení o geniální tvorbě, jež spočívá právě ve vědomí, že při dostatečné a vytrvalé experimentaci není hranic mezi světem možností a skutečností, vede Hoppeho také k uznání tvůrčí svobody, pokud pak jde o hranice kausalismu a teleologie, k překvapujícímu uznání obou jeho fikcí, ač bychom čekali v kontextu s ostatními názory přitakání teleologismu, zvláště když je patrné, jak vcelku naivně důvěřivý poměr a zcela nekritický poměr má Hoppe k podvědomí, v něž stačí věřit, aby byl člověk geniálním tvůrcem.

Teoretický determinismus se zdá Hoppemu velkou výhodou, ale prakticky jsme a zůstaneme indeterministy.⁶⁰ Množství kvalitativních faktorů jest mírou kontingence v průběhu určitého dějství, zůstane vždy doplňkem omezeného vědeckého obzoru.⁶¹

Determinismus je nazírání more geometrico, kontingence more biológico ac psychico. Determinismus je jednostranným produktem postulátu identity, ale jemu odporuje naprosto přírodní a duševní vývoj — tím jest zároveň řečeno, že jest člověk na nejvyšším stupni svého vývoje naprosto svoboden. Deterministické schema nedovede obsáhnout tvořící se možnosti. Kdyby člověk nebyl svoboden, pak by jeho život nebyl volným vývojem, jímž ustavičně překonáváme svůj nynější duševní horizont, jenž ani na okamžik nesetrvává v stabilitě. Postulát svobody však vyplývá i z nemožnosti determinovat všechny složky našeho stále se přetvářejícího života duševního. Je podmínkou víry v duševní a mravní pokrok. Kdyby nám bylo všechno dáno, kdyby bylo všechno předvídatelné, byl by svět dílem slepého fatalismu, ale „kulturní dějiny lidstva nás ustavičně poučují, že jak příroda, tak i společnost lidská jsou plastickou masou v rukou velkých reformátorů a reorganisátorů: obě tyto vyvíjející se tvořivé mohutnosti dají se vhodně přizpůsobovati našim tužbám i ideálům.“⁶²

Hoppe, jak zřejmo, dočista přehlédl, že je možné také ono řešení, které uznává svobodu v mezích svobody. Proto je mu tvořivá příroda a tvořivá duše totožná. Příroda je expositurou našeho ducha — jinde jsme viděli, že uznává realitu dvojí.

Problém života je Hoppovi noetickým lapsem, nesprávným produktem našich metafysických tužeb — jasně vidíme, jak v Hoppovi zápasí orientace stará, *anglosaského pragmatismu* s orientací novou: *romantickou*.

V přírodě není ani kausalita, ani teleologie. Tyto pojmy jsou zároveň jen

⁶⁰ Str. 124.

⁶¹ Str. 127: Jak pojem kontingence, tak název sám byl přejat z díla E. Boutroux: *De la contingence des lois de la nature*, 6. vyd., 1908, Paris. — Srv. také F. Pelikán: *Entstehung und Entwicklung des Kontingentismus*, Berlin 1915.

⁶² Str. 128.

nástrojů zjednodušujícími naše myšlení. Teleologie jest však vyšším hlediskem, i když jest pro svou všeobecnost právě tak málo užitečná jako determinismus fyzikálněchemický. Kausalita a finalita se navzájem nevylučují. Kausalitou vykládáme minulost a přítomnost, finalitou budoucnost.

Tu je onen bod, z něhož se Hoppe obrací proti racionalistické kultuře, která se snaží všechny problémy řešit fragmentární mechanistickou projekcí anebo principem ekvivalence neznámých přírodních sil, jako by to byl jediný vyjadřovací prostředek našeho ducha. Tím se dostal duch do područí hmoty, do područí relativistického názoru, jenž jest jen jiným názvem pro bezútešný pojem nic. Identita, determinismus a nesvoboda se doplňují právě tak, jako spontánní, nevědomé, tvořivé duševní stavy a svoboda.

Kdybychom se zastavili nad vnitřními rozpory této knihy Hoppovy podobně, jak jsme to udělali u knihy první, našli bychom především tutéž tvrdošijnou kritiku vědy a vědecké filosofie, jež je v rozporu sama se sebou proto, že noetické předpoklady, z nichž Hoppe vychází, jsou kolísavé, nevyhraněné a nepřesné. Jestliže např. Hoppe uznává, že vědecké pojmy jsou koncentrovaným věděním a že abstrakční a generalisační činnost je nutná — jak s tímto správným tvrzením souhlasí označení vědeckého poznání za fikci? A to tím spíše, že Hoppe toto věděním nijak blíž necharakterizuje! Na jedné straně definuje ve shodě s kritikou nám už známými vědu jako organizovaný, i když užitečný klam, který je soustředěnou formulí velmi vhodným nástrojem k ovládnání skutečnosti — na druhé straně si neuvědomuje, že tedy mluvit o klamu či pravdě nemá smyslu, jde-li o nástrojnou hodnotu vědy, která se znamenitě osvědčuje, a že tedy výtky vědě činěné jsou výtky ze zcela opačného hlediska než je to, které sám zastává, nejde-li o kritiku vědy, která má být kritizována stůj co stůj. Kromě toho zcela přehlídá fakt, že všechny nedostatky vědy přestávají být nedostatky, jakmile si je jich věda vědoma, jakmile s nimi počítá jako s činiteli zkreslujícími její skutečnost.

Hoppe sám si neuvědomil rozpor tohoto svého požadavku s požadavkem harmonie rozumového a intuitivního poznání — s tím, aby v pozitivní filosofii budoucnosti axiomata jednostranného rozumu byla vždy v područí postulátů citů. Táž jednostrannost jako jednostrannost racionalistická, jenže tu o to povážlivější, že se otvírají dokořán dveře naprosté subjektivní libovůli ničím nekontrolovatelné — postuláty citů mohou být opravdu bůhvíjaké! Ale tu je také kořen a jádro vlastního názoru Hoppova a vysvětlení jeho víry, vysvětlení toho, proč ten, kterého ještě zdržují rozumové zábrany od posledního kroku mystického, tento krok už citově dávno předjal. Odtud rozpory Hoppovy filosofie, filosofické víry, s níž nestačí držet rozum a důvody krok.

Tato disharmonie mezi věrou a jejími důvody vede ještě k většímu zmatku noetickému, než jsme to viděli v PDHPP, a to proto, že se tam Hoppe omezil na kritiku vědy, kdežto tu se navíc kritika vědy střetla s jeho vlastní metafysikou. Rozpory z toho vzniklé jsou mnohanásobné. Stručně je možno říci, že Hoppovou vírou je *psychocentrický spiritualismus*, nikoli antropomorfismus, záhada přírody je záhadou duše. Oblast duše — aniž se Hoppe zabývá jejím problémem s výjimkou chvály podvědomí noeticky, je mu pravou realitou. Stejně pojmy duch, osobnost jsou pojmy, které Hoppe nepodrobuje nejmenší analýze, ačkoliv je mu příroda expositurou ducha, jenž v ní nachází mnoho příbuzných prvků — na druhé straně se však mluví rovnou o totožnosti subjek-

tu a objektu, o totožnosti obrazů a představ ducha s přírodním dějstvím,⁶³ předmět poznání je jenom odleskem ducha, takže mizí osudná antinomie subjektu a objektu. Jedním dechem tedy Hoppe vyslovuje naturalistický monismus i monism spiritualistický či psychomorfistický, tím méně ho ovšem zneklidňuje fakt, že identita subjektu a objektu je v dalším rozporu s jeho zásadním pojetím identity jako fikce. Takže lze ovšem sotva souhlasit s míněním Hoppovým v jeho životopisných poznámkách, že překonal monism dualismem. Ostatně to, co Hoppe nazývá psychocentrickým stadiem, že totiž záhada poznání se redukuje na záhadu poznání ducha — je povážlivě směřováno s přírodním tvořením; tak na př. na str. 74, kde Hoppe prohlašuje přírodní tvoření a plasticitou realizaci tužeb z hlediska intuitivního za jediný akt tvořivý. Spinozovo Deus sive natura a Spinozovo slovo o totožnosti řádu idejí s řádem věcí platí tu zcela zřetelně, ač proti němu Hoppe vystoupil ostře v knize první.

Ovšem — nikde Hoppe nedokázal, a ani se o to nepokusil (jako by považoval pouhé tvrzení za dostačující), že pulsace vesmíru je totožná s pulsací já.

V úplnou houšť se pak mění vlastní noetické názory Hoppovy, jak už jsem na to zčásti ukázal. Zcela neprávem ztotožňoval Hoppe poznání s tvorbou jako realizací tužeb, rovněž pravda je mu cestou od koncepce ideálů k jejich uskutečnění. Proto ne evidence, ale cit víry v možnost realizace je mu kritériem pravdy. Je jasné, že Hoppe nepřekonal ještě vlivu pragmatismu, ba že tvrdí dokonce to, co tak ostře pragmatismu vytýkal v prvním svém spise — víru v tvorbu pravdy.

Povážlivé je ovšem, že Hoppe myslí zcela jednostranně nikoliv na pravdu formulovanou myšlenkou, ale na pravdu jako realizaci ideálu, což by ovšem znamenalo omezení její na svět hodnot — právě s výjimkou pravdy, která platí sama o sobě.

Filosof prý nezná záhad poznání, protože lze všechno realizovat. Ale protože si je Hoppe současně vědom toho, že se říše nepoznatelna rozkládá nejen kolem nás, ale i v nás, zbývá mu nakonec jen experiment jako jediná otázka, kterou se dovedeme účinně ptát přírody. Není hranic mezi možnostmi a skutečností — toť tajemství geniální tvorby. Ale kde jsou, ptáme se Hoppeho, potom hranice mezi tvorbou filosofickou a vědeckou, když se právě věda dotazuje přírody experimentem? Intuice, imaginace, abstrakce a fikce jsou pochody našeho poznání — zase si Hoppe neuvědomil, že klade do jedné řady to, proti čemu bojoval a co přísně odlišoval, symbolické poznání rozumové a intuitivní poznání neformulované v podobě obrazů i příkladů (jako by ty už nebyly formulací!) — intuici a abstrakci! Jestliže potom Hoppe považuje intuici za poznání absolutní, proč je ještě potřebí poznání abstrakcí, proč se ještě mají doplňovat racionalism s iracionalismem? Toť jasné přiznání neúplnosti, a tedy i neabsolutnosti, a tedy i relativnosti poznání intuitivního, jak ostatně vyplývá i z toho, že je Hoppe přesvědčen o nepoznatelnosti života. Proto je konec konců skutečnost Hoppovi než neukojitelnou touhou dotazovat se přírody — a tato touha jsme ovšem my sami. Svět jako makranthropos, člověk jako mikrokosmos.

A tu je nový rozpor — tvůrčí duše je podle mínění Hoppeho úplně svobodná, tvůrčí podvědomí se rovná absolutnu — jakým právem ztotožnil Hoppe oblast

⁶³ Str. 73.

absolutna s podvědomím? A dál: i vědecké poznání prýští z tohoto podvědomí — i mělo by nést znaky absolutnosti a ovšem také dynamičnosti, když přece poznání umělecké, náboženské, filosofické, které prýští z téhož zdroje, jsou dynamické? A jestliže Hoppovi splývá náboženské, mravní a filosofické poznání v jedno proto, že prýští z jednoho zdroje, a jestliže sledujeme důraz, který klade na harmonii těch tří složek, pak by z tohoto hlediska jeho útok na vědu byl veden jen na otrěsení její domyšlivé výsostnosti (aby učinila místo zatlačeným, ale stejně důležitým oblastem jiným). Přece však je, jak ještě uvidíme, v tomto Hoppově útoku na vědu daleko víc než jen snaha zjednat druhým zdrojům poznání stejnou platnost. Ten, kdo položil důraz na nitro a učinil je těžištěm lidského života, ten, komu splynula realita vůbec s realitou vlastního nitra, dopustil se omylu jednostrannosti. A předpokládá-li Hoppe s Drieschem a Reinkem dominanty a entelechie, nejsou to tytéž reifikace abstrakcí, kterým se tak vzpíral a které sám vytýkal vědě? Takto bychom mohli pokračovat dál — stačí zatím, známe-li jejich zdroj: filosofova víra iracionální není doprovázena stejně jasným pochodem racionalisujícím ji. Nejasno v noetice, v tomto základu každé filosofie a metafysiky, se vymstilo. Není možno mluvit o překonání monismu dualismem — tím méně o kritickém fenomenalismu.