

Konečný, Robert

Podstata, dosah a hodnota přírodovědeckého poznání

In: Konečný, Robert. *Vladimír Hoppe : příspěvek k historii a kritice iracionalismu*. Vyd. 1. Brno: Universita Jana Evangelisty Purkyně, 1970, pp. 13-26

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/120444>

Access Date: 19. 02. 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.

l.

PODSTATA, DOSAH A HODNOTA PŘÍRODOVĚDECKÉHO POZNÁNÍ

Roku 1914 vydává Hoppe své první dílo. Abychom pochopili některé souvislosti s Hoppovými osudy a s jeho životním prostředím (aniž je naším úmyslem psychologická interpretace), je třeba znát předpoklady, za nichž vznikalo celé dílo Hoppovo.

Vladimír Hoppe (19. VIII. 1882—3. II. 1931) pocházel z rodiny známého brněnského poslance. Přestěhováním do babiččiny patricijské rodiny kroměřížské i procházkami v proslulých kroměřížských sadech (jichž sám několikrát vzpomíná) a parcích získal ono kultivované estetické prostředí, jež je podle něho předpokladem přechodu do transcendentální oblasti.

Studium chemie a medicinských knih (po sextě) i domácí laboratoř nezůstaly bez vlivu na jeho postoje a vyrovnávání s přírodními vědami. Dlouho si jich cení a dlouho si cení zejména experimentu. Farmaceut studuje soukromě dál, skládá maturitu a r. 1901 se stěhuje do Prahy. Je posluchačem Masarykovým, jeden čas i jeho knihovníkem. Roku 1922 se stává docentem. Poměrně často pobývá u bratra v Berlíně. V Paříži se seznamuje s Bergsonem a Boutrouxem. V Berlíně poslouchá Paulsena a Stumpfa.

Z důležitějších poznámek k náčrtu vlastního Hoppova životopisu cituji zejména „odpor proti všemu, co čpělo smyslovou zkušeností“, zaznamenaný v období 1903—1907.

A ještě jeden důležitý životopisný údaj. Vladimír Hoppe byl až do konce života zbaven jakékoli starosti o věci všedního dne pečí své choti, umělkyně světového jména, tvůrkyně gobelinů své jindřichohradecké dílny paní Marie Hoppeové-Teinitzerové. Byla svému choti naprosto oddána a uctívala ho oddaně a věrně odstraňujíc mu systematicky z cesty všechno, co by ho mohlo zdržovat nebo odvádět od jeho vlastního filosofického úkolu.

Velmi zajímavé jsou záznamy o četbě. Do roku 1903 je jmenován Rousseau, Montaigne, Jefferies, Carpenter, Platon, Helmholtz, Tyndall, du Bois Reymond, Darwin, Shelley, Hertwig, Emmerson, Goethe, později Schopenhauer, také Nietzsche. Zajímavé věru spojení přírodní vědy, idealismu, romantismu a poesie — které se ostatně vine celým Hoppovým dílem. V období 1903—1907 je zaznamenán vliv Masarykův, četba Comta, Milla a Dostojevského v semináři, ale současně i překonání Comta a Masaryka. Pak podléhá anglosaskému vlivu. Nemohly zůstat bez vlivu ani těžké nemoci a operace — v Přírozených a

duchovních základech světa a života jsou o tom celé svěživotopisné partie.¹

PDHPP je rozšířenou a prohloubenou disertací, kterou Hoppe podal na jaře r. 1907 s názvem *Nástin sociologického pojetí světa*. Do období mezi rokem 1907 a 1914 spadá dlouhá a těžká choroba, která vydání spisu několikrát oddálila. V tom sedmiletí vyšla filosofická díla, která nemohla zůstat bez vlivu na Hoppeho myšlení. Na podzim roku 1907 vychází Bergsonův *L'évolution créatrice* a Jamesův *Pragmatism*. Roku 1911 vychází Vaihingerova kniha *Die Philosophie des Als Ob* a o rok později F. C. S. Schillera *Formal Logic*. Všechna tato díla Hoppe ve své knize také cituje, ale o všech hned v úvodu zjišťuje, že přinesla „toliko potvrzení autorových názorů“.

Už v tomto stadiu Hoppova filosofického vývoje je nutno zjistit jedno: neobyčejně svědomitou a důkladnou přípravu literární — Hoppemu vskutku neujde jediné významnější dílo domácí či cizí — a je možno říci, že už v první knize hledá opět a opět v cizích autorech potvrzení, ověření výsledků vlastního myšlení, i když ho radost ze shody svádí nejen k obširným citátům, ale také k přejímání z cizích děl.

PDHPP tvoří dva oddíly, z nichž první — *Psychická podstata poznání* — odpovídá první části titulu knihy, druhý pak: *Dosah a hodnota přírodovědeckého poznání* druhé polovici titulu. Motto z Hobbese: „Principia sunt artis, sive constructionis. Rationis prima principia vera esse facimus nosmet ipsi“ pak naznačuje zjevně, jaké asi bude stanovisko autorovo, sledující především antropomorfní povahu vědeckých dat.

První kapitola prvního oddílu knihy má název *Poznání intuitivní*. Začíná citáty z Berkeleye, Milla, Macha, Verworna, jimiž chce v podstatě doložit fakt, že moderní přírodní filosofie hájí názor, že „jednotlivé předměty nejsou než myšlenkové symboly za skupiny pocitů“, při čemž zprostředkuje mezi světem vnějším a vnitřním, mezi duchem a hmotou nervová soustava rozčleněná na pět smyslů. Jestliže se ovšem Hoppe může dovolávat s jistým oprávněním jen Macha a Verworna jako zástupců moderní přírodovědy a jestliže přehlédl, že i rozčlenění do pěti smyslů je zastaralé, zajímají nás jednak jeho první samostatná zjištění, že příroda jest „nepochybně daleko bohatější a rozmanitější a snad zcela jiných vlastností, než jak nám ji smysly předvádějí“,² jednak konstatování, že vědě nelze postupovat s předpokladem, že jsme jakýmsi druhem příliš složitých automatů, jež pasivně registrují dojmy přicházející ze světa zvaného vnějším. Podle Hoppova názoru, opřeneho ze starších autorů o Stalovo dílo *The Concepts and Theories of modern Physics* z r. 1881, je vědecké poznání zbudováno na mechanickém pojetí objektivním, „na fiktivním zobrazení skutečnosti, jímž je svět hmoty rozložen v řadu hmotných bodů nebo atomů, čili proměněn v jakýsi druh oživené geometrie, řízené patřičnými silami nebo energiemi, bez ohledu, zda tyto umělé konstrukce vystihují subjektivní vjemy pozorovatele, ač stojí s posledními v souladu“. Nejsme tedy jen citlivými registračními přístroji, nýbrž i tvůrci fiktivních a symbolických obrazů (atomová

¹ Abych nemusil citovat ustavičně dlouhé tituly Hoppových knih, uvádím zkratky: PDHPP (Podstata, dosah a hodnota přírodovědeckého poznání), PV (Příroda a věda), ZDF (Základy duchovní filosofie), PDZSŽ (Přirozené a duchovní základy světa a života), ÚIKF (Úvod do intuitivní a kontemplativní filosofie), PDFNV (Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry), DZPKK (Dva základní problémy Kantova kriticismu), PM (Plotinos a mystikové).

² Str. 11 c. d.

a etherová hypotéza, undulační teorie atp.), jimiž zjednodušujeme, úsporně shrnujeme nesčetné pocity a vjemy do obecných pojmů. Problém poznání tkví v otázce, „jak je možné, že svými naprosto fiktivními a vlastní skutečnosti vzdálenými obrazy dovedeme přírodu ovládati“.³ Otázka tedy na první pohled pragmatická.

Hoppe odpovídá tak, že by na tuto otázku nebylo vůbec odpovědi, kdybychom ztotožňovali poznání s poznáním logickým. My však víme, že lidské myšlení a poznání „není řadou nezměnitelných a neomylných úsudků obecně a navždy platných, nýbrž organickým a ohebným úkonem, schopným nesčetných umělých obrátů a úskoků při tvoření obecných pojmů a obecných představ, t. j. fikcí, jimiž jako pavučinami dovedeme vlastní složité přírodní dějství oprádati a tím poznávat“.⁴

Jaký je charakter a jaké jsou bližší znaky tohoto poznání — pojmového myšlení, jež je na první pohled charakterisováno spíš nedůvěřivě po své negativní stránce a ironisováno jako obratný podvodník, který nakonec přece jen dosáhne toho, čeho chtěl dosíci — zmocnit se totiž světa?

Hoppe odpovídá takto: Příroda zůstává přes svou nesmírnou proměnlivost v podstatě touž, lidské myšlení a poznání (Hoppe těmito pojmy operuje střídavě, aniž je odlišil) se rostoucí specialisací ustavičně mění a přizpůsobuje se jí, o čemž nás denně přesvědčují zdařilé objevy.

Dvou základních vad se dopouští naše myšlení a poznání podle Hoppeho: 1. Promítáme své pocity jako předměty mimo sféru svého vnímání. 2. Fiktivní a hypostasovaný předmět obdařujeme vlastnostmi, jež jsou však opět našimi pocity. Jsou tedy předměty i pocity noetickou absurdností, ale tím, že se myšlení odvolává ve svých úsudcích opět na bezprostředně prožívané pocity a spojuje věc a její vlastnosti v jednotu, opravuje částečně chyby chatrného poznávacího procesu.

Takto je Hoppemu každé datum zkušenosti subjektivním výplodem člověka a falsifikací zkušenosti. Objektivní je potud, pokud je projevem ustavičně se vyskytujících vztahů platných pro všechna individua vyzbrojená týmiž smysly jako objevitel — stanovisko zřejmě humeovsko-machovské.⁵

Zkoumajíce však dále předmět našeho poznání, jímž jsou jenom pocity, poznáváme dokonce jen vztahy mezi těmito pocity a zase svými pocity. Kantův pojem věci o sobě je jenom filosofickou fikcí. Zdůrazňuje tedy Hoppe na poznání jeho relativitu i subjektivitu — nové potvrzení toho, že má k poznání rozumovému vztah skepse. Také pojmy absolutno a nekonečno nejsou mu ničím jiným než doznáním slabosti lidského ducha, neboť jsou jimi popírány jakékoliv vztahy k jiným předmětům. Proti tomuto poznání obecnými představami a pojmy a jejich relacemi klade Hoppe hned v této své první knize, i když dosud nevyhraněně — aktivní činnost našeho ducha (jako by obecné představy a pojmy vznikaly pasivně!), která překonává hranice rozumu (jako by rozum nepatřil pod pojem ducha!), jež Hoppe, ztotožniv jej neprávem s „pasivitou“ smyslového vnímání a s pocity, chápe jako pasivní registrační aparát. Aktivní, tvořivou činností našeho ducha pak Hoppe rozumí intuitivní, názorné a obrazné

³ Str. 13.

⁴ Str. 13.

⁵ E. Mach: Erkenntnis und Irrtum, Leipzig 1906, II. vyd., str. 192.

poznání,⁶ jež předčí a vyniká nad poznání pojmové. Charakterisuje je blíže jako plastické obrazy, které jsou názornými, i když jen symbolickými konstrukcemi. Jinak řečeno — obecné pojmy a představy jsou mu něčím druhořadým, kdežto původním materiálem, kterým poznáváme, kterým budujeme svůj názor o světě, je obraz reality získaný naší tvořivou představivostí.⁷

Rozlišuje tedy Hoppe dva druhy poznání: poznání intuitivní, obrazotvorné bezprostřední, a poznání zprostředkované, pomocí obecných představ a pojmů. Intuitivní poznání ještě poněkud precisuje charakteristikou, že jde o „názorné pronikání skutečnosti prostřednictvím plastických obrazů neb modelů“. Pojmovému poznání dává název kinematografické (aniž udává, že tento název přejal prostě od Henri Bergsona z jeho *Évolution créatrice*).

Všechny velké objevy a vynálezy jsou podle Hoppeho jen a jen výsledkem poznání intuitivního, které sestupuje k předmětu samotnému a chápe jej absolutně, v obrazech.

S intuicí spíná Hoppe velmi těsně a opětovně experiment, jak to uvidíme ještě zvláště v Přírodě a vědě (ale i v ostatních dílech, počítajíc v to dílo poslední) a staví se proti poznání jen knižnímu, spekulativnímu. S radostí cituje entomologa Fabreho, který dává přednost vytrvalému dotazování se fakt před bohatou knihovnou.

K intuici, obraznosti, experimentu pak přidává ještě analogii a abstrakci, jimž podle něho připadá hlavní podíl na vědeckých objevech. Právě abstrakce je to, která především pojmy vytváří!

Hoppova přímo vášnivá touha poznat realitu v její konkrétní, živoucí plnosti ho vede k zastřené polemice s Bergsonem (proti instinktivní moci intuice ve vědě); aniž přitom jméno Bergsonovo uvádí, zmiňuje se o Bergsonovi toliko ve větě, že „intuitivní poznání pouze na spekulativním podkladě, jak si je představoval Jacobi, Schelling, Ravaisson a jakým se je snaží mít Bergson, mělo vždy neblahý vliv na vědu. Intuice musí jíti s praktickým, experimentálním poznáním ruku v ruce“. Opíraje se o Ribota⁸ popírá možnost intuice extatického, čistého typu ziráčního a říká přímo, že pochybuje o možnosti nějakého objevu nebo odhalení nových fakt v extasi. Jen názorné bádání v podobě experimentů a modelů (jež tak chválí u anglických fyziků) nám může učinit intuici a fantazii plodnými pomocníky při vědecké práci. Je tedy zřejmo, že Hoppova polemika s vědeckým poznáním ústí v jeho první knize vcelku v boj a polemiku proti spekulativní abstrakci („abstraktní poznání pojmové se spíše vzdaluje skutečnosti“) — ačkoliv shora prohlašoval právě abstrakci za družku intuice — proti níž staví důraznou víru v empirii a intuitivní fantazii: „Intuitivní poznání v obrazech dovoluje našemu duchu dotýkati se prostřednictvím fiktivních konstrukcí jakoby sledu vlastní neznámé reality.“ Tedy v podstatě táž víra jako víra Spinozova „*ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum*“ — jenže obrácená naruby ve víře, že naše obraznost má týž řád jako skutečnost hmotná.

Ale když byl vyzvedl vědeckou intuici proti pojmotvornosti, nezapomíná

⁶ Str. 16.

⁷ Zřejmý vliv Poincaréa a Duhema. Srv. H. Poincaré: *La science et l'hypothèse*, Paris 1902; F. Duhem: *La théorie physique*, Paris 1906.

⁸ Th. Ribot: *La vie inconscience et les mouvements*, Paris 1913.

dodat, že se doplňují, že nestojí proti sobě. Statičnost logiky je ožívována dynamikou tvůrčího procesu, tryskajícího z podvědomí. Podvědomí jest vlastní duševní dílnou, v níž se podle Hoppeho dějí mohutné operace, které srovnává s „duševním přežvykováním“, a tato činnost, ne zcela vhodně symbolisovaná tímto naturalistickým obrazem, vynese prý již hotové výsledky, zpracované tímto „přežvykováním“, do duše intuicí a fantasií.

Druhá kapitola první části (Myšlení diskursivní) vychází z konstatování „zjednodušující koncentrační a kondensační schopnosti našeho ducha“, která nám dovoluje vůbec poznávat skutečnost. Hoppe si je tedy vědom toho, že věda povstává nikoliv odkrýváním identit v různosti, jak by řekl Jevons, protože identity ve skutečnosti není, ale spíše stanovením podrobností a analogií v rozmanitosti přírody. Ale ani tato definice by nebyla úplná, kdybychom opominuli intuici a fantasií. Naše pojmy se nekryjí s vlastní rozmanitostí skutečnosti, neboť reprezentují toliko několik znaků společných, jsou úspornými fikcemi za nesmírně složitou realitu. V přírodě není než pro nás nevýstižné „individuum reálné“, není hmoty, síly, života, neboť tyto pojmy jsou jen fiktivními poznávacími nástroji. Hranice přírodního tvoření a hranice našeho poznání nejsou totožné. Z tohoto rozporu vzniká právě pokrok poznání — opravování starých omylů, jež se neukázaly být pravdou. Logické zákony jsou jenom postuláty, věda je v podstatě snahou převádět dění a bytí na fikce.⁹

Musíme si být však stále vědomi toho, že svými pojmy a zákony ovládáme pouze své pojmy a zákony, nikoli však nesmírně bohaté dějství přírodních. Organické dění se naprosto vymyká pojmu rovnováhy, která je tak příznačná pro matematické rovnice. Rovnováha v přírodě se rovná smrti.

Hoppe potom konfrontuje názory Stallovy (The Concepts and Theories of modern Physics) jako názory starší teorie poznání s názory Ribotovými, Vaihingrovými, F. C. S. Schillerovými, jež považuje za představitele generace mladé. Jestliže Stallo mluví o relativitě poznání jako o nutném predikátu všech předmětů poznání a o tom, že věci a jejich vlastnosti jsou nám dány jako funkce jiných předmětů a vlastností, při čemž je náš názor o předmětech symbolické povahy¹⁰ — Ribot, Vaihinger a Schiller považují poznání za výsledek vzájemně závislých pochodů analýsy a konstruktivní synthesy. Pojmy jsou fikce, soud je proslovením vztahu těchto fikcí k vnímajícímu subjektu. Prostřednictvím soudu nabývá myšlení smyslu. Soud je jakýsi myšlenkový experiment, při němž je zaručen toliko pravděpodobný souhlas se skutečností. Hoppe přijímá patrně za své Jamesovo prohlášení o abstrakčních pojmech jako kostrách myšlenkových z jeho Principles of Psychology.¹¹ Filosofické nebo metafyzické soustavy se zakládají všechny na hrubém noetickém omylu proto, že „summa genera abstrakce jsou považována za nejreálnější hodnoty, kdežto data smyslové zkušenosti jsou ceněna jako nejméně reálné formy existence“.¹² Tato noetická vada charakterisuje podle Hoppeho většinu filosofických soustav a Hoppe uvádí příklady takových omylů (jimž podlehl, jak uvádíme později, sám zvýšenou měrou): počítá k nim Platonovy ideje, Spinozovu substanci, Leibnizovy mo-

⁹ Zcela zřetelný vliv H. Vaihingera: Die Philosophie des Als Ob, Stuttgart 1911, srov. zejména str. 74 této knihy moderního fikcionalismu.

¹⁰ Kniha mi byla nepřístupná a nevím, zda Hoppe reprodukuje Stalla správně.

¹¹ Hoppe cituje str. 459 na str. 39 PDHPP.

¹² Str. 39/40.

nady, Kantovu Ding an sich, Schopenhauerovu vůli, Hartmannovo Nevědomé atp. Stejně mytickými jsou mu pojmy síly, energie, hmoty atp. Reifikujeme abstrakta a udělujeme jim samostatnou existenci.

Hoppemu však konec konců tyto nesprávné reifikace nevadí — i velmi vyhájené a fiktivní představy a konstrukce mohou přesto, navzdory vši logice, vést k objevům. Tu je zcela patrný vliv Vaihingrův.

Přes to však, že jsme stíženi strukturními vadami svého ducha, dovedeme si představovat předmět poznání v modelech a obrazech, jež jsou účinné. Zase je tu zřejmý Hoppův sklon k pragmatickému pojetí poznávacího procesu, jak vynikne v celé určitosti v kapitole o nástrojném poznání. Je to patrné i z přívlasků, které přespříliš připomínají Vaihingeru, Macha i Poincaréa, aby vliv těchto mužů nebyl patrný na první pohled. Hoppe se brání výtce, že chce znehodnotit vědu a ne jen ukázat na aproximativní, hypotetickou hodnotu vědeckého poznání tím, že uznává prospěšnost vědeckých teorií, víme-li, za jakých okolností byly utvořeny a kam sahá jejich schopnost vyložití fakta. Věda se podobá mapě, která nám dovede prokázat platné služby, víme-li, z jakého hlediska byla navržena.

Je patrné, že — když byl takto Hoppe charakterisoval myšlení vědecké jako myšlení diskursivní — kapitola Anthropomorfičká povaha vědeckých fakt musila být nejstručnější z celé knihy. Ta antropomorfičnost vědeckých fakt je obsažena už v charakteristice vědeckého poznání, jak je provedl v kapitolách předechozích, zdůrazniv zejména negativní stránku lidského poznání, jeho omyly. Není divu, že dějiny věd mu jsou potom dějinami omylů, jež člověk zkoušel opravovat i napravovat, a to dějinami užitečných omylů. Z tohoto hlediska však mluví Hoppe správně o vědecké mythologii mechanisticko-atomistické, shoduje se tak, pokud jde o naši filosofii, zajímavě zejména s J. L. Fischerem (prolog jeho Základů poznání) a ovšem s celou kritikou vědy a jejich možností, jak ji prováděli zejména Francouzi až po Poincarého a Bergsona.

Hoppe je přesvědčen, a tu je jeho přesvědčení jakousi skrytou polemikou proti třetímu stadiu comtovskému, že reifikace pojmů, jejich hypostase, dává vznik jakémusi druhu vědeckého mythu, „který můžeme postavit po bok mythu primitivních náboženství“.¹³ Protagoras má pravdu.

A Hoppe končí zcela v duchu pragmatismu: „Jeví se nám tudíž vědecké poznání jako ustavičný boj mezi výtvoři naší obrazotvornosti a kritickým třibícím pochodem, jenž tyto fiktivní výtvoři naší fantasmie podrobuje ustavičné kontrole, ponechávaje jenom ty, jež se ve skutečnosti i prakticky osvědčují.“¹⁴

Nejdůležitější otázka noetická — poměr subjektu a objektu poznání — se Hoppovi potom jeví z dějinného hlediska jako ustavičná oscilace mezi subjektem a objektem, idealismem a materialismem, zdůrazněním jednou hlediska duchovnědného a podruhé přírodovědného: zákon oscilace, který Hoppe patrně přejal z H. Höffdinga, jehož německý překlad *Der menschliche Gedanke* zná a cituje.¹⁵ Hoppe, na rozdíl od svého dalšího vývoje, vidí správně, že subjektivní a objektivní synthesisa zůstane asi navždy v rozporu, ale že tento rozpor je vlastním zdrojem lidského pokroku. Kdykoli nastala stagnace v záměně hledisek,

¹³ Str. 49.

¹⁴ Str. 49.

¹⁵ Str. 53.

vždycky také ustal lidský pokrok. Hoppe se tak staví výrazně na stanovisko, že neplatí ani jen subjekt, ani jen objekt, ale i subjekt i objekt a vidí zcela správně, zase na rozdíl od svého dalšího vývoje, že „přílišné zabíhání do subjektu není správné“.

A tak končí tato kapitola a zároveň i první část knihy Hoppovy zřejmou touhou po poznání harmonickém, v němž by byla vyvážena složka subjektivní i objektivní. Nesprávně ovšem vidí tuto spolupráci, promítnutou do lidské kultury, tak, že by hledisko přírodních věd (objektivní) dovolilo spoutat síly přírody k službě člověka, a subjekt v podobě citu nám dovolil jít k ideálu přes technickou a kulturní vyspělost. Jako by kulturní oblast mohla být založena jen na citu!

Druhá část knihy vyplývá bezprostředně z výsledků části první. Je zcela logické, že přírodovědecké poznání má hodnotu jen fiktivní a dočasnou, že věda je přímým symbolem genetického pojmu pravdy a že tedy nerepresentuje pravdu jako dogma, pravdu nutnou a absolutní, nýbrž toliko pravdu-nástroj. Toť stručný výtežek druhé části Hoppovy knihy PDHPP.

Hoppe vychází z předpokladu, že „ideál vědeckých fakt, kryjících se přesně se skutečností, patří historii“.¹⁶

Vědci, kteří touží po popísaném, „astronomickém poznání“,¹⁷ opírají se o výklad podle principu identity, ale svět není v ničem identický, identita je fikce. Proto jsou přírodovědecké pojmy a zákony symbolickými a fragmentárními schematy zachycujícími svět jevů kvantitativně, zatím co skutečnost jim svou složitostí a proměnlivostí uniká. Toto ukazuje Hoppe na rozboru zákona kauzality a dochází k úsudku, že „vědecký, to jest přírodní zákon jest myšlenkovým resumé, shrnutím, jež nám nahrazuje dlouhý popis sledu v našich smyslových dojmech. Zákon ve vědeckém slova smyslu je výhradně výtvozem lidského ducha a nemá žádného významu, odmyslíme-li si jej od člověka. Jest výplodem tvůrčí moci lidského rozumu“. Tedy stanovisko, které hájí stejně Poincaré, Duhem, Pearson, pokud jde pak o vztah skutečnosti a identitního principu vědy, stačí srovnat Meyersonovu knihu *Identité et réalité* (Hoppe ji ostatně také cituje), aby bylo jasno, kdo byli učitelé Hoppovými.¹⁸ Přibližná a symbolická podstata přírodních poznatků a zákonů tkví v nedostatecích našich poznávacích schopností, jež nám dovolují vyjmout z nesmírného přírodního dějství jenom nepatrnou hrst faktorů a shrnout je pod vědecký zákon. I geometrie — tu opakuje názory Poincaréovy — je jenom řadou konvencí. Nemá smyslu se ptát po pravdivosti euklidovské nebo neeuklidovské geometrie. Je nám prostě bližší organicky, vyhovuje nám lépe než např. neeuklidovská geometrie Lobačevského nebo Riemannova. To znamená, že i zásady matematiky a geometrie jsou jen pohodlnými konvencemi, nejsou ani pravdami experimentálními, ani apriorními. Hoppe tu souhlasí s Poincarém proti Kantovi, dokonce Kanta odbývá poznámkou, že

¹⁶ Str. 59.

¹⁷ Výraz astronomické poznání je vzat patrně z díla fyziologa du Bois Reymonda, *Die Grenze des Naturerkennens*, z něhož cituje Hoppe na str. 63 právě partii, začínající takto: „Astronomická znalost materiální soustavy jest při naší neschopnosti pochopiti hmotu a sílu nejpůlnějším poznáním, jehož můžeme dosáhnout o určité soustavě.“

¹⁸ Srv. zejména tyto knihy: H. Poincaré, *La valeur de la science*, Paris 1908; kromě uvedené již *La science et l'hypothèse*, Paris 1902. Knihu Pearsonovu *Grammar of science*, 2. vyd. 1900. Hoppe ji uvádí velmi často.

jeho přesvědčení o aprioritě matematických soudů patří historii. A tak výsledkem analýsy je vědomí, že vědecký výklad spočívá v „identifikaci neb analogii jevu dosud neznámého s jevem dosud považovaným za známý“.¹⁹

Hoppe je přesvědčen, že bychom neutvořili ani jediné hypotézy, kdyby nám nevypomohla intuice a fantasie. Vědecká teorie platí jen pro určitý okruh myšlení, mimo něj se stává neplatnou.

V předposlední kapitole PDHPP — „O předvídání theoretickém a praktickém“ — hájí s Jevonsem (proti Comtovi) názor, že předvídání je toliko jedním svědectvím pravdivosti té či oné hypotézy. Úspěch nepotvrzuje pravdivost teorie — starověcí a středověcí astronomové dovedli předvídat stejně jako dnešní zatmění, i když teorie jsou různé. Tím méně dovedeme předvídat, pokud jde o jevy organické, sociální a psychické, a to především pro jejich složitost a seburčení (str. 79). Je např. nápadné, že na pohled bezvýznamné události a osobnosti měly velký vliv na celou periodu dějinnou a naopak mužové, jejichž díla dnes obdivujeme, žili ve své době zcela bez vlivu na ni.

Hoppe všechno vykládá zcela nedeterminovatelnými cestami tvůrčí činnosti podvědomých duševních stavů — vývoj a tvoření se sice pojí k minulému organicky, nikoliv však logicky. Je proto Hoppe přesvědčen o tom, že ideál theoretického předvídání zůstane až na obor matematických věd ostatním vědám ideálem nedostižným.

Když však byl Hoppe popřel možnost vědeckého předvídání, připouští možnost předvídání v biologii, psychologii a sociologii prostřednictvím intuice v podobě finalismu — „podvědomého vyšetření tendencí, jimiž vše organické spěje k svému cíli“ (str. 82). Hoppe však sám je s to charakterisovat tento druh předpovědi, vedených intuicí a vnitřní zkušeností (což samy o sobě jsou pojmy velmi neurčité) spíš jako instinktivní tušení než jako přesné určení, determinování nastávajících událostí buď v životě našem nebo v životě národů a států — zjištění dost matné a zřejmě náhodného charakteru, než abychom mohli vůbec mluvit o nějaké metodické možnosti.

Jasný vliv Bergsonův a Boutrouxův, z něhož Hoppe zcela zřejmě přijímá jeho názor o kontingenci, volnosti a tvůrčím rozpětí (podléhaje také vlivu Bergsonova Tvořivého vývoje, jak ještě budeme mít příležitost vyšetřit), poučku, že se podstata ducha vymyká determinismu, že duch je seburčující mohutností²⁰. V přírodě je určitý řád, jak nám lze konstatovat na našich reálných duševních stavech, říká Hoppe, ale tento řád je naprosto nevystižitelný prostřednictvím našich nedostatečných poznávacích nástrojů, myšlení a řeči. Jen prožití nám dovoluje vniknout do tajů života duše a společnosti. Proto se Hoppe domnívá, že kontingence a volnost platí nejen pro oblast duševních stavů, nýbrž i pro veškeré přírodní dění v celém rozsahu. Se silným příklonem k filosofii pragmatismu (dokazuje tak nepřímo, jak je filosofie pragmatismu v podstatě velmi blízká empirismu iracionalistickému, doplňujíc jej jen empirismem zkušenosti smyslové) řeší Hoppe potom otázku determinismu nebo indeterminismu přírodních a duševních jevů tak, že věda postupuje z vnějška do nitra jsouc přísně deterministická, kdežto filosof jde z nitra navenek: my sami si

¹⁹ Str. 74. Srv. k tomu Meyerson E., *Identité et réalité*, Paris 1926.

²⁰ Srv. E. Boutroux: *De l'idée de loi naturelle*, Paris 1895; a zejména *De la contingence des lois de la nature*, Paris, 4. ed. 1902.

tvoříme fiktivní a imaginativní svět vědeckých zákonů. Ze subjektivistického hlediska nejsme ve svém konání determinováni, objektivní hledisko nám může ukázat toliko platnost určité pravidelnosti, zákonitost v našem jednání, ale touto pravidelností ještě determinováni nejsme. Individuálních zvláštností deterministické hledisko nikdy nevystihne.²¹

Zjednodušující tendence našeho ducha ovšem bude vždycky pátrati po zjednodušujících souhrnech a vzorcích — nelze rozhodovat tedy o tom, zda je některá teorie pravdivější než druhá; lze nanejvýš uvažovat o tom, zda se lépe hodí do nynějšího rámce poznání. Od tohoto zřetelně poincaréovského pojetí vědeckých teorií, řídicích se principem pohodlí a ekonomičnosti, je ovšem krůček k pragmatistickému pojetí vědy jako nástroje poznání. — To je předmětem kapitoly Nástrojná hodnota pravdivého poznání.

Jakmile se Hoppe postavil na toto stanovisko, musí ovšem odmítnout evidenci jako záruku správnosti vědeckých poznatků. Určitá vědecká poučka je pravdivá jenom vzhledem k předpokladům, na nichž je závislá a jež jsou našim výtvorem. Dějiny věd nás napořád poučují o tom, že to, co bylo kdysi evidentní vědecky, je dnes považováno za omyl — a tedy, tu dochází Hoppe k velmi závažnému důsledku: „Není pozitivního a objektivního kriteriia pravdy, platného pro veškeré lidi a časy. Teprve kritika a třibení vědeckých pojmů a teorií, prováděné hlubokými myšiteli, ponechají některé, jež však pokrok vědy nahradí ještě výhodnějšími. Věda a pravda jsou produkty sociální. Jednotlivec pro krátkost života nedovede zároveň tvořiti pravdivých úsudků a zároveň prověřovati jich platnosti pro delší období: to jest úkol staletí.“²² Vědecké faktum není nic hotového, dovršeného — je to druh ustavičně se přetvářející pravdy. Poznání je jen opravování a vylučování omylů. Dovolává se Nietzscheho slova o pravdě jako o něčem pro člověka účelném a podřizuje s Vaihingrem omyl a pravdu obecnějšímu pojmu prostředku k vypočtení vnějšího světa, takže omyl je prostředkem nejméně účelným a účelný je pravdou, rozlišuje s Höffdingem statický a dynamický pojem pravdy,²³ při čemž statický pojem přesahuje — předpokládá shodu poznání a skutečnosti — naše poznávací možnosti, kdežto dynamický a jenom symbolický pojem pravdy jest pouze přesnou souvislostí našich poznatků do sebe zapadajících a neodporujících si. A tento jen symbolický, dynamický pojem pravdy naproti dogmatickému považuje Hoppe za zdroj našeho optimismu. „Dynamický pojem pravdy skepticizmu nikdy nepřipouští: naopak se vynasnaží zjednati soulad jevů dosud neprozkoumaných s jevy již známými, avšak pod formou hypotetickou.“²⁴ Nemá smyslu se ptát po pravdivosti nebo mylnosti vědeckých poznatků — jsou jenom ekonomickým a pohodlným shrnutím nesmírné řady našich úsudků o nevystižitelně složité skutečnosti. A takové pojetí pravdy v nás vzbuzuje touhu přivtělovati k známým již faktům fakta nová a zjednati mezi nimi soulad. Hoppe si je ovšem vědom toho, že tu v podstatě přejímá stanovisko pragmatistické — říká o něm,

²¹ Srv. F. C. S. Schiller, *Studies in Humanism*, 1907: „Naše svoboda je vskutku taková, jakou se nám jeví; spočívá v determinovatelném indeterminismu přírody, jež jest plastická, neúplná a v ustavičném vývoji“ (str. 420 l. c.).

²² Str. 89.

²³ Nietzsche Fr. *Werke*, XI, XIV, XV, na str. 266, 16, 168, cit. Hoppem na str. 90. — H. Höffding: *Der menschliche Gedanke*, Lipsko 1911, str. 285.

²⁴ Str. 91.

že jeho pojetí je novému směru velmi blízké — a cituje základní věty z Jamese. Velmi příznačná je však pro Hoppeho kritika pragmatismu. Psychologicky je totiž velmi zajímavé, že Hoppe, ač v nejzákladnějších thesích s pragmatismem v této své první knize souhlasí, přece předjímá odpor proti němu reakcí spíš citovou než zdůvodněnou. Pragmatismus není podle něho ničím originálním, jest jenom „utilitářskou a pozitivistickou snůškou idejí filosofů: Berkeleye, Humá a Comta, a jest přesycen názory moderních přírodních filosofů, jako Macha, Duhema, Poincarého, Pearsona, Ostwalda, Milhauda a j.“²⁵ Pragmatismus je filosofickým odstínem moderního titanismu a Hoppe, kterému musil pragmatismus vyhovovat především také tím, že obrací pozornost k člověku samému, přece se jen brání pragmatickému názoru, že by člověk „vyráběl pravdu“ k svému prospěchu a pokroku. Tu se nadzvedá cípek Hoppova intuicionismu, dosud ještě nepropracovaného a zcela ještě nevyjasněného, když tvrdí, že naše poznávací schopnosti jsou velmi nedostatečné a že se velké objevy dějí po usilovné práci prostřednictvím intuice jako náhodou. Na pragmatismu je Hoppemu sympatické to, že zdůraznil význam praxe, „jež jest vskutku podkladem našeho theoretického poznání“, nelíbí se mu však „prospěchářská touha pokořiti vše a využítkovati všeho k prospěchu lidstva“.

Hledaje své místo noetické, řadí se Hoppe k probabilistům (jmenuje Huma, Cournota, Jevonse, F. C. S. Schillera) a odmítá být nazýván pesimistou, skeptikem. Právě okolnost, že známe tak málo, že redukoveme všechno dění na několik málo známých zákonů a veličin — a naproti tomu tvořivá síla našeho ducha ničím nespoutaného, překonává všechny pochybnosti. Logika nás skličuje — řekli bychom stručně o tomto stanovisku Hoppeho, kdežto nevystižitelná příroda, alogické, iracionální cesty našeho tvůrčího ducha nás naplňují naopak důvěrou. Hoppe končí citátem z Humeova Zkoumání o rozumu lidském, že totiž nejlepším překonavatelem přemrštěného skepticismu je činnost, práce, zaměstnání všedního dne.²⁶

Zbývá nyní postavit se k této knize kriticky, a to tak, že zatím nebudeme konfrontovat vlastní názor s názorem Hoppovým, nýbrž že ukážeme na rozpory uvnitř díla samého. Aniz se také zatím budeme zabývat zřejmými analogiemi a filiacemi s myšlením filosofů Hoppovi blízkých a aniz se pokusíme zjistit zatím, v čem je Hoppe původní a v čem podlehl a přejímal, ponechávající si toto zjištění pro celek díla (na první pohled jsou patrný vlivy či analogie Machova a Poincaréova konvencionalismu, Verwornova kondicionismu, Vaihingerova fikcionalismu, Bergsonova intuicionismu a Jamesova a Schillerova pragmatismu, nepočítajíc shody se Stallem, Duhemem, Meyersonem a jinými). Nejde nám tedy zatím o otázku původního přínosu Hoppova do filosofie české a světové — poněvadž nic takového také nemůžeme chtít po začátečnickovi, který platí zřejmou daň oné kritice vědeckého poznání, jak ji vyjádřila evropská a světová filosofie na konci devatenáctého století, když se ukázalo, že se tvoří nový vědecký mythus, který hrozí (jako každý mythus) zasřít samu podstatu života, a když z tohoto odporu jako vyvrcholení jeho vyrostla na jedné straně filosofie Bergsonova a na druhé filosofie pragmatismu, zatím co se ze strany přírodovědců dostalo vědě a jejím principům, osobujícím si nárok na

²⁵ Str. 98.

²⁶ Hume D., Zkoumání o rozumu lidském, Praha 1899, str. 334.

absolutnost a jedinečnost poznání, kritiky vinící ji z antropomorfismu a sociomorfismu.

Především si všimněme toho, jak Hoppe odpověděl na onen základní problém své práce, který je v podstatě obsažen v poznámce, že jde totiž o rozšířenou disertaci, jejíž thema znělo: *Nástin sociologického pojetí světa*. Vidím odpověď na tento problém vyjádřenu nejjasněji v poslední kapitole Hoppova spisu, a to v této větě: *Věda a pravda jsou produkty sociální*. Hoppe je, jak jsme viděli, přesvědčen, že teprve kritika a tříbení vědeckých pojmů a teorií, jak je provádějí „hlubocí myslitelé“, vede k jakémusi ustálení pojmu pravdy, pro kterou není objektivního kritéria, platného pro všechny lidi a časy.

Tu je tedy opravdu chápán pojem pravdy sociologicky, kolektivisticky, jako výsledek nepřetržité spolupráce generací — opravdu generací? Naslouchejme Hoppovi pozorně a vidíme, že proniká stanovisko individualistické — vynikající jedinci, hlubocí myslitelé. Tedy společenský aristokratismus pravdy — práce a výsledek nejlepších. Ale je ještě několik míst, která nám tak zv. sociologické pojetí světa vysvětlí. Hoppovi není obraz světa, podávaný nám vědou, jen subjektivním výrazem jednotlivého pozorovatele, nýbrž „objektivním projevem určitých, vždy se vyskytujících vztahů, platných pro všechna individua vyzbrojená týmiž smysly jako objevitel“. To ovšem znamená, že se Hoppe dovolává konsensu, shody, která sice vede k objektivitě, ne však k absolutní platnosti.

Když pak si uvědomíme ještě to, co Hoppe říká zejména spolu s pragmatisty o nesmyslnosti otázky, zda jsou vědecké zákony pravdivé či nepravdivé, a otázku formuluje jako otázku ekonomického pohodlí, jež shrnuje dlouhou řadu úsudků o nevystižitelné skutečnosti, a když víme, že z této nedostatečnosti našeho poznání vyvozuje právě paradoxní optimistickou víru v poznání zdůvodněné, přivtělující nová fakta k faktům již známým, je zřejmo, že Hoppe, nenalézaje pravdu v evidenci, vidí — odmítaje spekulativní intuici — *ve vědě přímý symbol genetického pojmu pravdy v ustavičném přerodu*.

Je příznačné, že v celé knize nejde opravdu o nic jiného než o *problém noetický*. Není v ní ani náznaku metafysiky, o postoji filosofa se mluví jen v partiích o determinaci jevů přírodních a duševních, kde je filosof proti vědci charakterisován jako někdo, kdo nejde z vnějška do nitra, nýbrž z nitra navenek, a ví, že si sami vytváříme imaginativní svět vědy, jež ovšem zdaleka nevycerpává složitou realitu. Na tomto místě je chápána i svoboda ne jako strnulý stav, nýbrž jako vývoj, přerod a pokrok. Individuální zvláštnosti v jejich stálé změně objektivní deterministické hledisko nikdy nepostihne.

Je tedy zřejmé, že Hoppe ve své první knize ztotožňuje pravdu s pravdou vědeckou (ne však poznání!), ale protože poznatky vědecké jsou naše fikce, pohodlné a ekonomické, docházíme k pravdě jen tak, že se vynikající myslitelé, jedinci, zabývají tříbením vědeckých pojmů a teorií a teprve po procesu, který trvá celá staletí, zůstávají nějakou dobu pravdy vědecké v platnosti.

Hoppe se tedy skepticky dívá na poznání individuální. Že zase myslil na poznání vědecké, je vidět z toho, že je neodlišuje od myšlení a že užívá obou pojmů záměnně.

Jak se Hoppemu toto vědecké poznání jeví? Jako fiktivní a jen symbolické zobrazení skutečnosti schopné nesčetných úskoků při tvoření těchto fikcí (obecných pojmů a představ). Je to promítání a reifikace našich pocitů, nadání jich

samostatnou existenci, ač jim neodpovídá nic než právě naše pocity. Ovšem — tato reifikace a celá jen aproximativní, hypotetická a symbolická povaha vědeckého poznání — je účelná a pohodlná. Hoppovi nevadí, že jde o omyly. — Podstatné je, že se osvědčují, že dovedou získat skutečnost pro pokrok lidstva. Vada je v struktuře našich poznávacích schopností samých, z nesmírného množství přírodních zákonů dovedeme vyjmout jen nepatrnou hrst faktorů a shrnout ve vědecký zákon. Věda je založena jen na identitním principu, ale identita neexistuje, je fikcí. Logické, vědecké myšlení je statické, a proto Hoppe považuje vědu za mythus velmi blízký primitivním náboženstvím. Týž postoj má k mythu vědeckému — citovali jsme již jeho mínění, že summa genera abstrakce výkladových filosofických principů jsou stejně hrubými omyly jako pojmy vědeckého výkladu světa.

Jestliže jsou tedy věda a filosofické výkladové principy omyl — ptáme se ovšem Hoppeho, jak to, že přece jen takovými fikcemi dovedeme ovládat skutečnost? To je ostatně i otázka Hoppova. Nebylo by prý na ni odpovědi, kdybychom disponovali jen poznáním vědeckým, logickým. Proti statickosti našeho myšlení logického vyzvedá poznání intuitivní jako poznání bezprostřední, primární, kdežto myšlení v obecných představách a pojmech je jen sekundární. Toto primární poznání charakterisuje jednou jako plastické symbolické konstrukce, po druhé jako tvořivou představivost a nejpřesněji jako „nážorné pronikání skutečnosti prostřednictvím plastických obrazů nebo modelů“.

Pokud jde o kritiku vědy, která je zcela odvozená, nepůvodní, je mu zřejmě jen prostředkem, aby vyzvedl poznání intuitivní. Ale argumenty, které proti vědeckému poznání uvádí, ovšem neobstojí. Přibližnosti, aproximativnosti vědeckého poznání si je věda vědoma. Jestliže pak Hoppe s radostí vyhledává a ukazuje na strukturální vady našeho ducha (jako by duch byl jen rozum, který Hoppe tolik kritizuje), je to počínání vcelku velmi nelogické, neboť daleko logičtější by bylo konstatování aproximativnosti našeho poznání, antropomorfisace našeho poznání, které se nemůže vymknout. Je to počínání právě tak logické, jako by někdo vyčítal lidem, že jsou lidmi. Víme ovšem, proč Hoppe podniká tento útok na vědu a na racionalistické principy filosofické. Domnívá se, že má v záloze poznání absolutní, intuitivní. Ale ovšem si uvědomil, že ztotožnění absolutního poznání s poznáním intuitivním, jež podle jeho mínění sestupuje k předmětu samému a chápe jej prostřednictvím „plastických obrazů neb modelů“, je kontradikce, neboť absolutní poznání zcela logicky vylučuje jakýkoliv obraz a jakoukoli obraznou konstrukci. Ostatně Hoppe sám mluví o několik stránek předtím o *fiktivních* konstrukcích!²⁷ A tím více ovšem kontrastují s touto spíš citovou než doloženou chválou intuice Hoppeho zjištění, že vnější svět je jenom subjektivním výplodem a falsifikací skutečnosti, že předměty jsou jen hypostasovanými pocity, symboly za skupiny pocitů (zdůraznění psychické podstaty reality) — ale na druhé straně uznává, že vnější skutečnost je bohatší, než jak ji můžeme zachytiti smysly. Je vůbec příznačné pro nedomyšlenost základních noetických principů Hoppových, že i o intuici mluví jako o fiktivních konstrukcích našeho ducha, jež jako by se dotýkaly

²⁷ Str. 16: „Tyto plastické obrazy, jež si náš duch sestruje, aby uniknul pojmovým mlhavým abstrakcím a dotýkal se fiktivního schematu reality, jsou sice jen symbolickými, avšak názornými konstrukcemi.“

vlastního sledu reality. Fiktivní konstrukce ducha? Ale duch je přece stížen podle něho strukturními vadami!

A dále: příroda — zdá se Hoppovi — zůstává přes svou nesmírnou proměnlivost stálá, kdežto lidské myšlení a poznání se rostoucí specialisací mění a přírodě přizpůsobuje. Tu se nabízí otázka, zda Hoppe nezaměnil neprávem výsledky lidského poznání s jeho charakterem. Sotva lze přece říci, že specialisace myšlení a poznání znamená změnu jeho charakteru, takže by o něm platilo totéž, co Hoppe řekl o přírodě, že totiž zůstává i při nesmírné proměnlivosti týmž. A ovšem se zjištěním, že se poznání přírodě přizpůsobuje, což je stanovisko realistické, kontrastuje a neshoduje se Hoppovo zjištění, že „jak předměty, tak i jejich vlastnosti nejsou než hypostasovanými pocity, to jest fikcemi, jež pak v běžném našem myšlení a poznání považujeme za předměty s různými vlastnostmi“ — což jest ovšem omyl.

Ale rozpory jsou ještě daleko spletitější: víme, že Hoppe uznává jen takovou intuici, která pracuje experimentem, která je experimentem ověřena, aby se nestala jen spekulací. Ale jaké potom absolutní poznání, když o něm rozhoduje v poslední instanci experiment, a ten jistě není nic ne-rozumného, ne-logického. Tedy rozhoduje o primárním poznání nakonec přece jen ono podceňené, omylné poznání sekundární, pojmové! Ostatně Hoppe nevysvětlil, co znamená pojem primární a sekundární. Může znamenat buď primárnost a sekundárnost časovou, nebo původovou, a tím ovšem i časovou. Ani v prvním, ani v druhém případě pak nemá Hoppe pravdu, protože by mohl uznat nanejvýš autonomnost obou druhů poznání, anebo celistvost poznávacího aktu. Jestliže pak k intuici, obraznosti, experimentu přidává ještě analogii a abstrakci, jimž podle něho připadá hlavní podíl na vědeckých objevech, je víc než jasno, že Hoppe, který tak brojí proti poznání pojmovému, si dostatečně neuvědomil, že právě analogie, a tím víc ovšem abstrakce (str. 24) předpokládá pojmové poznání, ba že je to právě abstrakce, která především je uzpůsobena k tomu, aby pojmy vytvářela!

Ostře se staví Hoppe v této své první knize *proti extasi*, jíž nelze nic objevit. Ale extatické poznání je přece jen intensivnější poznání intuitivní — a to chválí! Protože mu pak konec konců i diskursivní myšlení vyplývá z koncentrační a kondenzační činnosti našeho ducha, ale i intuice je nejbezpečnějším výrazem našeho ducha, a protože Hoppe přes nevíru v naše poznání a přes vědomí o nezachytitelnosti naší reality jí věří pořád ještě víc než své analýse o fiktivnosti našeho poznání (jak je zvlášť patrné z kritiky filosofických mytů — pojmů principiálních té které filosofie, jimž vytýká, že své abstrakci věří víc než realitě) — je jeho noetické stanovisko naprosto nejasné a kolísavé. Problém subjekt-objekt chápe jako ustavičnou oscilaci (přejato z Höffdinga, od kterého přejal také jeho statické a dynamické pojetí pravdy) a domnívá se, že pokrok je dán právě potýkáním obou principů. Odsuzuje přílišné zabíhání do sféry subjektu, vidí přece jen v současném vývoji tendenci oceňovat víc než hmotu subjekt a jeho tvůrčí mohutnosti. A když byl jednou s Jevonsem prohlásil, že úspěch nepotvrzuje pravdu, a po druhé s pragmatisty tvrdí, že nám nezbyvá nic jiného, než vidět pravdu jako úspěšný nástroj, je toto ustavičné kolísání noetické, tato nevyhraněnost a nejistota noetická, již provází nevysvětlitelný optimismus noetický — vysvětlitelná psychologicky Hoppovým přesvědčením, „že jediné prožití dovoluje nám vniknouti do tajů života, duše a společnosti“. Intuice — prožití — stránku před tímto citátem je intuice charakte-

risována zase jako názor čerpaný z vlastního života. Je až s podivem, že Hoppe nevidí ani své nejvýraznější rozpory sám: na jedné straně přece odsoudil přílišné zabíhání do subjektu, na druhé straně přiznává jen intuici charakter poznání lepšího než rozumového, ale tuto intuici charakterizuje jako názor čerpaný z vlastního života, prožití.

Přes všechny tyto četné protimluvy, přes všechny nedostatky knihy zřejmě začátečnické, i když poctivé a poučené, žila tato kniha Hoppova, podobně jako následující PV daleko bohatší problematikou filosofickou než jeho dílo vlastní počínající PDZSŽ a narýsované již v ZDF. Právě pochopení pro složitost noetické problematiky (problémy metafysické tu řešeny nejsou a tím je kniha zase chudší než PDZSŽ) a pochopení pro jednotu osobnosti, po jejíž harmonii tu Hoppe touží, dalo Hoppemu možnost vidět sílu lidského poznání a především lidského tvůrčího ducha. V tom mu přispěla do značné míry jeho četba filosofická.

Už v této knize se ovšem rýsuje také Hoppe příští — úporná kritika vědy, stále a s dosti účinněm opakovaně atributy aproximativnosti, symboličnosti a hypotetičnosti poznání vědeckého, na druhé straně pak to, co se stává vlastním východiskem všeho Hoppova filosofování: jistota vlastního prožitku a chvála intuice, která se tu ještě zdaleka neodpoutala od vědeckého poznání, majíc zatím spíše charakter fantasmie vědecké, experimentálně ověřené; důraz na iracionalitu oblasti organické, psychické a sociální a její nedeterminovatelnost, a tedy i nemožnost vědeckého předvídaní.

Pro hloubku Hoppova cítění filosofického svědčí to, že na počátek svého filosofování postavil problém noetický, i když jej nedovedl řešit, i když kolísá mezi realismem a fikcionalismem, dogmatismem a pragmatismem, snaže se marně a upadáje přitom do protimluvů, smířit racionalismus a iracionalismus.

Z perspektivy budoucího vývoje nepřekvapuje ani spojení intuicionismu a experimentujícího pragmatismu. Není nesnadné vidět, že empirismus, kterému Hoppe, chtěje se dostat k samé podstatě života, musí přitakat v té či oné formě, může mít právě formu pragmatickou či intuicionistickou. K životu je možno se pokusit dostat se buď z nitra, nebo zvenčí. Ostatně právě moderní analogie Protagora, kterou pragmatismus je, dává nám vidět do překvapujících souvislostí filosofie Hoppovy, zatím ještě hledající, ale už v této knize se opírající (máme-li zvlášť na mysli metodu intuice) spíše o subjekt než o objekt. Z téhož důvodu Hoppe cituje Hobbsa a všechny kritiky vědeckého a rozumového poznání vůbec, kteří se v té či oné formě opírají o Hobbsovo: *Rationis prima principia vera esse facimus nosmet ipsi.*