

Konečný, Robert

Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry

In: Konečný, Robert. *Vladimír Hoppe : příspěvek k historii a kritice iracionalismu*. Vyd. 1. Brno: Universita Jana Evangelisty Purkyně, 1970, pp. 95-106

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/120449>

Access Date: 20. 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.

PŘEDPOKLADY DUCHOVNÍ FILOSOFIE A NÁBOŽENSKÉ VÍRY

Toto dílo z Hoppovy pozůstalosti má podtitul *Zrození víry ze zániku rozumu. Pokus o překonání naturalistického mysticismu.*²³²

²³² Nepochopením vydavatelského kruhu, pro nějž jsem toto dílo připravil k vydání, byly vynechány jak poznámky vydavatelské, tak i syntetický úvod, který jsem ke knize napsal. Považuji proto za nutné podat aspoň část nutných vysvětlivek k dílu.

Kniha byla vložena do dvou obálek, je psána na kvartovém formátu a má v rukopise 124 označených stran. Na první z obálek je nahoře vpravo datum 5. III. 1930 a uprostřed červenou tužkou podtrženo: *Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry*. Hned pod tím nepodtrženo: *Zrození víry ze zániku myšlení*. — A ještě níže: *Zánik myšlení a zrození víry*. Podtrženo tohoto podtitulku je vymazáno, ale stopy jsou jasné.

První stránka druhé obálky má červeně podtržený titul i podtitul: *Duchovní předpoklady náboženské víry. Pokus o překonání naturalistického mysticismu*. Vpravo nahoře je totéž datum. Do této druhé obálky jsou vloženy dva celé archy, dílo samo je psáno po jedné straně půlarchu. Na první stránce prvního archu nahoře je datum 24. II. 30 a pod tím výpočet: $24 \times 3 = 72 \times 3 = 216$. Je to patrně první rozvržení celého díla na jednotlivé kapitoly, nahoře s nadpisem červeně podtrženým: *Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry*. — Pod tím, na levém okraji, je tužkou napsáno I, pod ním inkoustem také I jako označení první kapitoly a vedle text: „Rozpory moderní kultury a pokus o jich překonání vědeckým nebo filosofickým názorem. Rozumové, abstraktní poznání zatlačuje do pozadí prostou náboženskou víru, založenou na dogmatickém podkladu. Sem kap. VIII. (škrtnuto) VII.“

„II. jednotný filosofický názor může být vybudován toliko na pevném, neochvějném, absolutním hledisku, jež nám může poskytnouti toliko nadčasová úroveň naší osobnosti. Princip hlubiny bezpečnosti oproti kolotání světa. Problém noumenální úrovně a přístup do ní. Sem kap. VIII.“ Na okraji hned za slovy „být vybudován“ je poznámka: „Úvod do intuit 136—8, 256—8“ (číslice 256—8 jsou modrou tužkou škrtnuty). — Jde o Úvod do intuitivní a kontemplativní filosofie vyd. r. 1928 ve spisech fil. fakulty v Brně, na něž se Hoppe v díle posledním nejen často odvolává, ale z něhož, jak to měl ve zvyku i v dílech minulých, přejímá celé partie zcela beze změny, tak např. celý závěr sedmé kapitoly na str. 39 od slov „Na otázku, jak je to možné...“ až do konce se čte na str. 62 Úvodu jako závěr páté kapitoly knihy první. Podobně ústřední místo celé poslední knihy a její jádro otiskl v Katalogu Výstavy soudobé kultury v Brně r. 1928. Toto datum, které se shoduje s datem vydání Úvodu, dokazuje, že hlavní these Předpokladů byly v r. 1928 již zcela vyhraněné. Do data prvního náčrtu je Hoppe promýšlel (24. II. 30). — I. a II. jsou spojeny vzájemnými šipkami a uprostřed je velká I., se vši jistotou označení první knihy díla. Hned za II. je pokračování: „III. Fenomenologie lidské osobnosti. — Dvě úrovně osobnosti: lidská, konečná podmíněná a dočasná úroveň osobnost (tu chybí patrně „i“: osobnosti), nekonečná, věčná úroveň osobnosti.“ — Pod tím: „P. Wust: 30—31, 46—48, pod tím: 174—5. — „Lidská osobnost klíčem ke skutečnosti. Osobnost a svět. — IV. Personalism jako světový a životní názor. Jeho ocenění a kritika. — V. Rozvinutí zákona kruhu, zákona čtyř stadií, a zákona výkyvů. (Úvod do intuit 255.) Zákon spirály: Původní dogmatism, skepticism, kriticism, vytříbený dogmatism. — VI. Personalism,

theism, mysticism, a záhada Boha. — VII. Záhada vykoupění duchem metafysiky, umění a náboženství.“

Nad III. je tužkou naznačeno II, nad IV je tužkou ÍÍÍ, nad V. tužkou a perem III, nad VI. je perem IV. (psáno rovněž nejdříve tužkou, nad VII. tužkou a perem V. — Kapitoly III. a IV. jsou zase spojeny záměnnou šipkou a mezi nimi je II. na označení druhé knihy. Mělo být tedy dílo původně patrně rozděleno na pět knih (označení nad jednotlivými kapitolami). Toho důkazem je čtvrtá stránka archu (druhá a třetí jsou volné).

V levém rohu nahoře je datum 6. IV. 30 a hned vedle uprostřed na samém horním okraji archu: „Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry“. (Červeně podtrženo.) Pod tím názvy jednotlivých knih:

I. Myšlení a víra.

II. Fenomenologie lidské osobnosti.

III. Zákony lidské podstaty a záhada přístupu do transcendentní úrovně.

IV. Cesta do transcendentní úrovně (k absolutu).

V. Záhada vykoupění.

Na levém kraji vedle I. připsáno „Podstata myšlení a víry a jich vzájemný poměr.“

Toto rozdělení Hoppe ještě za své práce dvakrát precisoval. Druhé jeho znění s datem 15. IV. 30 sloučilo knihu IV. a V. v knihu jedinou. Je psáno hned pod rozdělením ze dne 6. IV. na téže stránce čtvrté.

Zánik myšlení a zrození víry (podtrženo červenou tužkou).

Pokus o překonání naturalistického mysticismu.

I. Podstata myšlení a víry a jejich vzájemný poměr.

II. Fenomenologie lidské osobnosti a její základní zákon. (Vývoj od přirozené povahy k duchovní.)

III. Lidská osobnost a možnost styku s irracionálním nepodmíněným.

IV. Záhada vykoupění podmíněné lidské podstaty nepodmíněnou úrovní. (Vykoupění duchem filosofie, umění a náboženství.)

Ale ani toto znění Hoppeho neuspokojilo. Poněvadž kniha vyústila jistotou víry, vyhrocuje v tomto smyslu Hoppe i její definitivní název a název předchozí (Zánik myšlení a zrození víry) činí názvem knihy první. Další změna je v označení knihy čtvrté, kde se podtitul stává titulem a původní titul podtitulem. Zní tedy definitivní název celého díla a rozvržení jeho na jednotlivé čtyři knihy takto:

Zrození a jistota víry.

Pokus o překonání naturalistického mysticismu.

I. Zánik myšlení a zrození víry. (Filosofie podmíněna a nepodmíněna.)

II. Fenomenologie lidské společnosti a její základní zákon. (Vývoj od přirozené podstaty k duchovní.)

III. Lidská osobnost a možnost styku s irracionálním nepodmíněným.

IV. Vykoupění duchem filosofie, umění a náboženství. (Záhada vykoupění podmíněné lidské podstaty nepodmíněnou úrovní.)

Titul je červeně podtržen a vedle je datum 21. IV. 30. Je to pravděpodobně datum, kdy Hoppe psal poslední, čtvrtou knihu díla, neboť celé dílo ukončil dne 26. IV. 30 (v pravém rohu dole na poslední stránce díla — 124). Datum 21. IV. 30 i s rozvrhem právě uvedeným se čte na první stránce druhého archu vloženého do hlavní obálky. Na druhé straně v první třetině je poznámka: „Barth: Stoa 36—37 Theologie patří u Stoicismu k fysice.“ Na třetí straně tohoto archu je náčrt úvodu (zase červeně podtrženo), který však Hoppe již nedopsal. Uvádím jej:

Úvod.

Kantův problém: Byl jsem nucen odstraniti myšlení. . .

Kantovi se nedaří kopernikovský obrat k subj. kvalit.

Vědomý a volní člověk uplatňuje se ponejvíce v podmíněné úrovni.

Člověk duchovních tužeb a cílů vychází především z nepodmíněna a na něm zakládá svůj život v podmíněné úrovni.

Poměr racionálního stoicismu a mystického křesťanství. — Spinoza, racionalism a mysticism.

Poměr původní aktivity k pasivitě a poměr duchovní aktivity k t. zv. pasivitě.

Podklad aktivního a volního stoicismu a pasivního křesťanství.

Stoicism neumožňuje přímý styk s nepodmíněnou úrovní tak jako křesťanství.

Jest nutný tento styk?

Mysticism souborný název pro možnost bezprostředního styku s nepodmíněným na podkladu přímých method. Total. názor, jenž slučuje podm. i nepod. (t. j. podmíněno i nepodmíněno — má pozn.) v jeden celek vede k myst. (t. j. k mysticismu — má pozn., jehož není prost ani Kant, ani stoicism. Krit. roz. 612 a n. (t. j. odkaz na Kritiku čistého rozumu).

Naturalistický mysticism, jak vyplývá z přírodovědeckého názoru a Rousseauova hesla: „Návrat k přírodě“ budiž nahrazen mysticismem duchovním: to znamená, že styk s pouhou podmíněnou úrovní nedovede ukojiti našich eschatologických a soteriologických potřeb. K tomu jest zapotřebí úrovně nepodmíněné.

Nepodmíněnou úroveň nelze zjistiti myšlením, ježto rozum nepostřehne nikdy iracionálních prvků. Toliko citem pronikneme do nepodmíněna irrac.

„Vymezení mysticismu.“

V pravém rohu nahoře je datum 21. IV. 30. Pod tím na okraji jsou odkazy na literaturu „Adickes: Als Ob 158“ — pod tím: „Sänger: Glauben 162“. — K prvnímu bodu Úvodu je na okraji poznámka. „Kant jest příliš pohřížen do pathosu zkušenosti, než aby dovedl najiti methodu k postřehu i víře nepodmíněna. Kant vyvrací racionální důkazy boží existence, avšak jiných nám nedává. Nenachází tedy víry v nepodmíněno: to jest nutno dokazovati, že Kant v ně skutečně věří.“

Ža slovy „Spinoza, racionalism a mysticism“ jest odkaz: Barth: Stoa 219. A ještě dvakrát u bodu Úvodu „Stoicism neumožňuje...“: Barth: Stoa 64 — a pod tím: Jeho naturalismus. Barth 94.

Mezi druhou a třetí stranou tohoto archu je vložen odstřížený proužek, jenž nese zřejmě stopy toho (na dolejší okraji), že Hoppe napsal podle rozvrhu ze dne 21. IV. 30 celou první stránku Úvodu. Nelíbila se mu, a tak nechal, patrně pro nalepení, jen prvních jeho šest řádků. Vpravo nahoře je datum 28. IV. 30, jež je zároveň posledním datem, které dosvědčuje Hoppeovu práci na díle. Pod datem je stránkování arabská 1. Cituji tento ústřížek:

Úvod

„Přítomné dílo rozvíjí dále mé názory, jež jsem hájil ve svých předchozích spisech.

Téma přítomného díla náleží k nejněsnadnějším tématům filosofickým vůbec, ježto právě leží na pomezí racionálního myšlení a iracionální víry.“ Hned nato následují kvartové listy vlastního textu. Na tomto místě zbývá citovat jen stručný heslovitý obsah knihy první. Hoppe měl totiž ve zvyku před každou knihu všech svých děl tento obsah přidávat. V Předpokladech tak učinil jen u knihy první, nebyl však se svou prací spokojen a třemi energickými příčnými čarami červené tužky zleva doprava text škrtl. V dalším textu už neoznačil druhou, třetí a čtvrtou knihu vůbec a ovšem nenapsal ani ony stručné výtahy jednotlivých knih. Počínal jsem si proto ve své edici tak, že jsem nechal Hoppovo označení *Knihy první* nad první kapitolou, ale pravděpodobně označení *knihy druhé*, *třetí* a *čtvrté* jsem označil jen na okraji stránky vedle čísla těch kapitol, jimiž ty knihy měly začínat. V závěru knihy však jsem provedl pravděpodobnou rekonstrukci díla, podrídív její kapitoly jednotlivým knihám. Snažil jsem se dát tuto závěrečnou obsahu řád autentičtý. Ono Hoppem podtržené resumé zní takto:

Knihy první.

Člověk není toliko bytostí rozumovou, nýbrž i citovou. Noetika úrovně kvalit a oblasti kvantit. Lze za podobných předpokladů odstraniti rozporny moderní kultury jednotlivým vědeckým neb filosofickým názorem? Rozumové, abstraktní poznání ve vztazích zatlačuje do pozadí prostou náboženskou víru, založenou na kvalitativním a citovém podkladu. Zánik myšlení a zrození víry.

(Filosofie podmíněna a nepodmíněna.)

Nadpis je podtržen inkoustem, na okraji je stránkování — arabská 1 — a nad tím datum: 3. III. 1930. Datum, kdy Hoppe začal psát vlastní text své knihy. Přesně rok nato zemřel.

Ještě několik slov o tom, proč jsem dal Hoppově poslední knize název *Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry*, a ne, jak by bylo možno, název posledního Hoppova rozdělení: *Zrození a jistota víry*. Jednak Hoppe sám neškrtl názvy na obou obálkách (jsou psány větším písmem než všecko ostatní), jednak *Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry* zachycují obsah knihy celé a nikoliv jen její výslednici. Toto hledisko rozhodlo.

Ponecháme svou osnovu pro rozbor Hoppeho děl i v tomto případě a všimneme si především Hoppova vztahu k *umění, filosofii a náboženství*, které víc než ve svých předchozích knihách svazuje do jednoho svazku. Jsou mu „zprostředkovateli mezi podmíněnou úrovní smyslové zkušenosti a mezi nepodmíněnou oblastí duchovních zážitků“,²³³ při čemž „tvořivá představivost jest představitelkou svobody a nepodmíněna v oboru umění, filosofie opět hájí tuto svobodu a nepodmíněno v oblasti myšlenky a konečně náboženství uskutečňuje styk s touto svobodou a nepodmíněností na poli víry“ (tamtéž). Filosofie, umění a náboženství jsou tři oblasti, jež nečerpají svých popudů z pouhé úrovně vědomí, nýbrž naopak rozvíjejí skryté možnosti a popudy, jež byly naším vědomým schopnostem neznámou pevninou. V uvedených třech základních oblastech lidské vzdělanosti, jež představují styk s iracionálním nepodmíněným, vědomý člověk, říká Hoppe, obvykle ztroskotává, ježto právě nezná základního spojení s tajemným podsvětím, které ztělesňuje naše skryté tužby v postřehnutelných ideálech. — „Umění, filosofie a náboženství obsahují trojí způsob, jak možno býti ve styku s oním velkým subjektem: náboženství jest však vyhrazena přednost před methodami umění i filosofie, ježto právě s vědomím a přesvědčením vycházejí z oblasti ryzích kvalit, jimiž se pak snaží proniknouti k záhadě božského zjevení, k problémům eschatologickým a soteriologickým. A byť i nebylo možno proniknouti až k oněm záhadám a rozřešiti je, uvědomujíc si dosah svých poznávacích prostředků, zastavuje se u symbolického, legendárního a mystického jich řešení.“²³⁴

Hoppe si je ovšem vědom dosahu tohoto svého prohlášení a pokračuje: „Nyní by se mohlo namítnouti, že náboženství končí v podobném agnosticizmu jako poznání vědecké. Tak jako se věda vzdává možnosti probádati vlastní podstatu veličin, jež postuluje jako principy, právě tak náboženství — se zastavuje u tajemství jako u poslední nerozřešitelné neznámé, k níž sice dospívá, jíž však již nelze převést na známé veličiny, aby tím doznala řešení.“

Na tuto námitku Hoppe odpovídá zcela příznačně obrazem orla, kterému není také možno povznést se nad stratosféru, jíž jest při svém letu nesen — člověku podobně není možno povznést se nad omezené poznávací prostředky, jež mu jsou k dispozici. Po duchovním znovuzrození se sice člověku otvírá nekonečný svět kvalit, ale „tato iracionální úroveň se nevyznamenává schopností, aby řešila a rozřešila přesnými pojmy nějakou danou záhadu“. Problémy, jež řešíme úrovní kvalit, zůstávají záhadami jako dříve, jenže nyní po onom kvalitativním řešení máme k nim jiný vztah, neboť tušíme, že jest třeba, aby zůstaly naší touze po detailním poznání i nadále mysteriem. To, co bychom poznali, strhli bychom do podmíněné úrovně a to by znamenalo nejen profanaci, ale i prodloužení vlastního kořene lidského života. „Irracionální úroveň nepodmíněna jest a zůstane navždy tajemstvím a záhadou lidského života, neboť toliko s touto podmínkou neprobadatelných předpokladů jest možný lidský život.“ (Str. 53.)

Je mnoho důvodů, abychom se zastavili nad těmito výměry a charakteristikami Hoppovými hned na tomto místě. Všimněme si především, že filosofie, umění a náboženství jsou charakterisovány jako zprostředkovatelé umožňující

²³³ Str. 3.

²³⁴ Str. 53.

styk s nepodmíněnou oblastí, nikoliv její poznání. Přitom filosofie je podle této charakteristiky obhajitelnou svobodou a nepodmíněna v oblasti myšlenky! Nic jiného tedy než opis pro racionalisaci iracionálna — znovu vidíme, jak Hoppe kolísá mezi pojetím filosofie jako metody iracionální a filosofií jako pojmovým vyjádřením absolutna.

Neboť proč racionalisovat nepodmíněno, když je přímo žiji? Velmi typické je, že Hoppe dává přednost náboženství před metodami umění a filosofie, poněvadž náboženství vychází zcela vědomě a přesvědčeně z oblasti ryzích kvalit.

Ale ani náboženství, a to je nejvážnější důsledek tohoto Hoppova pojetí, neřeší tajemství, nemůže proniknout do záhad. Je nasnadě otázka, zda tedy není náboženství konec konců tam, kde je věda i filosofie — vždyť i věda a filosofie si tajemství uvědomují. Tedy — agnosticismus? Hoppe jej chce popřít poukazem na to, že po duchovním znovuzrození, i když tajemství nepoznáváme — máme k nim jiný vztah, tušíme, že nám musí zůstat tajemstvím, mysteriem. Je tedy posledním slovem Hoppovým zřejmě *noetický kvietismus*, pokorně uznání, že naše nepoznání je naším štěstím. — Nuže, kde však je smělé zjištění, že dobýváme absolutna, že naše myšlení je tvořením, že splýváme s absolutnem? Jsme jako orlové: neseni absolutnem ve svém životě, ale nepoznáváme je, jsouce s ním přesto ve styku — symbol sice sugestivní, ale nikoli šťastný, protože paralela není přesná. Chybí totiž právě to nejdůležitější: orel se pohybuje zcela pudově ve vzduchu jako my. Ale srovnání by bylo možné teprve tehdy, kdyby Hoppe začal uvažovat ne o tom, že se orel pohybuje v atmosféře, ale zda ji poznává.

Správnost analýzy nám potvrdí ony výroky Hoppovy, které se týkají filosofie samé, po případě jejího odlišení od vědy a náboženství. Především si je Hoppe vědom toho, že nás věda není s to pro svou relativnost vésti k nepodmíněnu, filosofie pak není s to, i když nás k nepodmíněnu vede, dosáhnouti vykoupení naší duše. Toto vykoupení zprostředkuje teprve náboženství. (Str. 14—15.) Filosofie je pokusem o nadrozporovou syntesu racionálna a iracionálna, podmíněna a nepodmíněna, je pokusem vymaniti se z oblasti relativity a „spěti k oblasti ničím nepodmíněného absolutna“.²³⁵ Není tedy než racionalisovanou mystickou neb exatickou zkušeností. A Hoppe hned nezapomene dodat, že totéž, co tu tvrdí o filosofii, je možno ještě s daleko větším důrazem tvrdit o náboženství, jež nepřihlíží k oně racionalisaci iracionálna a nepečuje o ni, takže „v náboženství zůstává ono iracionálně ještě v daleko ryzejší formě“ v podobě modlitby.²³⁶

Filosofie budoucnosti je vskutku možná jen jako *methoda*, ale taková metoda, jež by neopomíjela našich nejnvtřnějších tužeb.²³⁷ Proto se Hoppe ptá, není-li třeba zkoumati, zda by spíše náboženství „nezískalo podobnou očistnou a vykupitelskou metodu, jež by umožnila dosáhnouti onoho iracionálního nepodmíněna“.²³⁸ Je si vědom toho, že může být nařčen z opuštění vážného filosofického bádání a z mystické spekulace. Nebrání se celkem, jen podotýká, že je neobyčejně těžké, ba nemožné odlišiti filosofické usuzování od mystické

²³⁵ Str. 40.

²³⁶ Str. 42.

²³⁷ Str. 38.

²³⁸ Str. 43.

nebo extatické zkušenosti.²³⁹ Chápeme, vždyť filosofie je mu jen racionalisací této mystické zkušenosti. A hned je dovoleno snad říci, že můžeme velmi důvodně pochybovat o tom, zda takováto filosofie neztrácí v podstatě smysl své existence.

Neboť jestliže ji není možno odlišit od mystické zkušenosti, je-li jenom metodou a jenom racionalisací mystického zážitku, pak této racionalisace není v podstatě třeba, není-li naopak filosofem ten, kdo tento zážitek neprožil! A vede-li jen ke styku s nepodmíněnou oblastí — k jakým výsledkům poznání Hoppe došel? Konec konců i věda může k tomuto výsledku vést, jestliže by vědec, myslíme termíny Hoppeho, prožil duchovní znovuzrození, ba i bez něho se dostává ustavičně k hranicím, a tedy ke styku s nepoznatelným, absolutním, nepodmíněným, či jak jinak ještě znějí všechny termíny Hoppeho. Končí tedy Hoppe opravdu hartmannovskou definicí filosofie jako racionalisované extatické nebo mystické zkušenosti. I Hartmann klade filosofii úkol potvrdit mystické zážitky, dosáhnout téhož rozumovou cestou.²⁴⁰

Filosofie, opakuje Hoppe z minulých spisů, má úkol objevit velké Já, obrátit se k němu jako ke zdroji pravého duchovního života. Tento obrat k velkému duchovnímu já není ovšem jen vyvrcholením úvah filosofických, tu začínají úvahy náboženské. Janovo znovuzrození, Pavlova identifikace já s Bohem, jak je Hoppe citoval už ve svých spisech minulých, jsou toho důkazem. Podobně opakuje Hoppe své názory i ve svém učení o nutnosti názoru, změny názoru na prostor a čas.²⁴¹ Znovu se potvrzuje naše analýsa, že posledním slovem a posledním důkazem transcendentální oblasti je Hoppemu vlastní zážitek.²⁴²

Hoppe, když se ptá, zda „nejsme v zážitcích transcendentního světa klamáni“ — a ptá se tak s Kierkegaardem, který ho zaměstnával v posledním období jeho vývoje nejvíc, odpovídá zároveň s ním chabým důkazem Kierkegaardovým o opakování, jež připomíná platonskou anamnesi.²⁴³

Je jasné, že Hoppe musil, chtěl-li být důsledný, učinit týž *skok víry*, který učinil Kierkegaard. „V této zcela zvláštní oblasti víry v možnost styku s nomenální úrovní jest nutno přetrhnouti styk jak s vědeckými úvahami, tak i s rozumovými úvahami filosofickými a kráčet cestou vlastních subjektivních poznatků a zážitků, jež se vyznamenávají absolutní hodnotou a jsou až dosavad pro nás hlubokým mysteriem. Tajemný náraz z oblasti kvality, jakož i odhalení jejího významu umožňuje nám vcítěním odhaliti nový a dosud neznámý způsob poznání.“²⁴⁴

Je tedy jasno: odhození rozumu, aby učinil místo víře —

²³⁹ Str. 43.

²⁴⁰ Ed. v. Hartmann, *Philosophie des Unbewußten*, 11. vyd., Lipsko 1904, I., kap. IX.

²⁴¹ Str. 44.

²⁴² Str. 44: Dalším důležitým znamením nového života jest pevná víra v hodnotu vlastních subjektivních zážitků. Ty jsou po prožití nezbytného obratu považovány za zdroj veškeré jistoty v jednání a dalším rozhodování. . . Pod str. 13: Jeden z neklamných důkazů existence absolutní úrovně poskytuje nám metafysický zážitek.

²⁴³ Srv. S. Kierkegaard: *Gesammelte Werke*, sv. III, str. 1937, Jena: „Co se opakuje, již tu jednou bylo, jinak by se nemohlo opakovat; ale právě to, že se tak stalo, dělá z opakování něco nového.“ — Tu by ovšem musil být podroben přísné kritice pojem opakování a musilo by se dokázat, že opravdu je v přísném slova smyslu opakování vůbec možné.

²⁴⁴ Str. 52.

subjektivní zážitek jako poslední instance poznání, i když je hlubokým mysteriem. Právě proto může o jeho přijetí rozhodnout jenom víra. *Circulus vitiosus* je uzavřen a je jasný: ptá-li se Hoppe, co je důkazem absolutního zážitku, odpovídá: zážitek. Tajemství musí zůstat tajemstvím, abychom vůbec mohli žít — tedy kvietismus noetický, jak jsme jej již konstatovali. Duševně zrozenému jsou hodnoty mravní, náboženské a umělecké prostě imanentní, má k nim bezprostřední přístup, i když nečeká jich konečného rozluštění a rozřešení, tj. převedení na podmíněné kategorie.²⁴⁵ Hoppe si tu neuvědomil, že totiž rozluštění, rozřešení chápe jako rozluštění rozumové — převedení nepodmíněné kategorie, že nesetrvává, jak bychom čekali, prostě v oblasti zážitku jako v kategorii poznávací, jak to vyjádřil v závěru knihy: „... filosofie ve svém nejvyšším rozpětí poukazuje zřejmě na zánik racionálního myšlení, když byla odhalila v našem nitru pravý pramen veškerého poznání na podkladě kvalitativního chápání a hodnocení. Zde, v našem subjektu jest skutečný zdroj víry, již provází nezvratné přesvědčení, že naše subjektivní zážitky neklamou. Evidence a jistota těchto iracionálních zážitků jest svědectvím, že jsme si přisvojili nový druh kategoriálního hodnocení v podobě oblasti kvalit, jež jest nesrovnatelně vyšší úrovně, ježto právě dovede možnosti vcítění proniknouti objekt poznání čili dosáhnouti absolutního poznání.“²⁴⁶

Nemůže být onen bludný kruh přesněji vyjádřen: jistota víry je současně vírou v jistotu. A ovšem i naopak. Mezi oblastí kvantit a kvalit je jenom skok víry. Víru zve „mystickým faktem“, a to z toho důvodu, že se v ní vyskytuje víc ne-daných a iracionálních činitelů než činitelů daných a dokazatelných rozumovou cestou. Přes to však, že „nejsou rozumově dokazatelná, vyznamenávají se jakožto přímé zážitky větší evidencí než rozumově nebo smyslově dokazatelná fakta, a to z toho důvodu, že tyto kvalitativní zážitky jsou schopny totalitního postřehu“.²⁴⁷

Ale což příklad náboženského šílenství paranoika, v němž šílený, máe zážitky náboženské, považuje se za Boha? Hoppe by snadno mohl namítnout, že jde právě o nenormálního. Ovšem. Ale kde je hranice, jestliže *vyřadíme* rozum a necháme jen víru a subjektivní evidenci, která jako *poslední* instance rozhodne o absolutním poznání? Jestliže není shody mezi zdroji poznání?

Přitom se Hoppe zase dopouští jakési nedůslednosti, když prohlašuje v poznámce na str. 56 mystiku, to jest iracionální způsob poznání za právě takový *postulát* v iracionální oblasti kvalit, jako jest rozumové poznání v oblasti podmíněné. Nehledíc k tomu, že mystika není a nemůže být vymezena jen iracionálním způsobem poznání (ne každé iracionální poznání je hned také mystikou), nedá se užít pojmu *postulát* o metodě adekvátní nepodmíněné oblasti, jak jí asi má Hoppe na mysli.

Pokud jde o *metody poznání*, opakuje Hoppe vcelku charakteristiky i definice, jak je známe především z díla předcházejícího, a to někde doslovně, při čemž hned na první stránce se čte výsledek Předpokladů, k nimž, jak připomíná, dospěl na podkladě výbojů francouzské psychologie,²⁴⁸ že totiž „po-

²⁴⁵ Str. 54.

²⁴⁶ Str. 56.

²⁴⁷ Str. 57.

²⁴⁸ Jde, jak víme, především o Ribota, srv. Úvod do int. a kont. fil., str. 19—22.

sledním stupněm evidence je *afektivní jistota víry*, jež není toliko rozumového druhu, nýbrž jež poukazuje na citový podklad“. I v této své knize se domnívá, že jsou tři mohutnosti, které člověka povznášejí nad rozpory tohoto světa a života, totiž: zdravý rozum, intuice a kontemplace.²⁴⁹ Definice těchto pojmů jsou zcela shodné s výklady v ÚIKF: zdravý rozum jako naivní vědomí ucelujících, ontologických vlastností, které postřehuje konjekturálně jednotu a celek tam, kde se vědomému usuzování jeví nepřekonatelný rozpor (jako by naivní vědomí nebylo vědomé usuzování!); intuice jako ucelující vidění toho, co není, co by však mohlo nebo mělo být; kontemplace jako „pout k matkám“, metoda čistá a vykupitelská. Výslovně tu Hoppe podotýká, že navazuje na Platona, Plotina a křesťanské mystiky a že zamítá příliš složitou a agnostickou metodu Kantovu.²⁵⁰

Hoppe se domnívá, že filosofie ve svém vývoji vytvořila dvojí metodu k překonání rozporů: intuitivní a dialektickou. Kdežto intuitivní filosofie bývá dogmatická a statická, dialektická filosofie bývá kritická a dynamická. Ale dialektickou metodou nelze paralyzovat antinomičnost našeho myšlení — vede jenom k pojmovým relacím. Hoppe se domnívá, že lidské myšlení je nuceno rozhodnouti se pro jeden z těchto způsobů, z nichž každý má své veliké výhody, takže „člověk ve své rozsáhlé duševní činnosti používá v některých případech postupu dogmatického, jindy opět kritického, aniž je nucen volit kompromis“.²⁵¹ Primitivní myšlení je spíš dogmatické, myšlení člověka dotčeného vzdělaností je kritické. Hoppe si je vědom i kritiky dogmatismu, jak ji provedl na př. Schelling či Kant. Vypořádává se s těmito kritiky dogmatické metody, vyslovil Hoppe věci zásadní důležitosti.

Schelling vytýká dogmatismu, že postupuje od nekonečna a nepodmíněna k podmíněna a konečnu, což se přiči skutečné filosofii, neboť se takto ztrácí mravní svoboda, a dále je přesvědčen o tom, že být dogmatikem znamená splynout s nepodmíněným. Hoppe odpovídá tak, že mravní svoboda je nejvyšším projevem nepodmíněna a kdybychom s ním nebyli ve styku, bylo by právě po naší mravní svobodě veta. Nemůže být ořesena splynutím s nekonečnem, protože takový stav trvá jenom zcela nepatrný časový úsek, ba „lze pochybovat, zda je takový stav u člověka vůbec možný“.²⁵² Vzpomeneme-li na Hoppovu charakteristiku mystiky jako na iracionální způsob poznání, vzpomeneme-li na jeho požadavek trvalého styku s nepodmíněnou oblastí, uskutečněný křesťanstvím, je rozpor zřejmý. Hoppe sice mluví o styku, ale velmi snadno zaměňuje styk — takřka mlčky a nepozorovaně, za přímé poznání, ba ztotožnění s nepodmíněným.

Kantovu výtku, že dogmatismus je ovládán přílišnou důvěřivostí k svým vlastním principům bez předchozí kritiky rozumových schopností (Kritika čist. rozumu, předmluva k druhému vydání), Hoppe odvrací poukazem na to, že sice nekritická důvěřivost k lidským poznávacím schopnostem byla vždycky škůdcem filosofie, „ale přílišná kritika našich poznávacích schopností a nedůvěra v ně rovněž filosofii neprospěla“.²⁵³ Každému, říká Hoppe, není příja-

²⁴⁹ Str. 22, 42.

²⁵⁰ Str. 23.

²⁵¹ Str. 29.

²⁵² Str. 32.

²⁵³ Str. 32.

telný Kantův způsob poznání na podkladě jasných pojmů. (Toto zjištění ovšem nemůže být zdaleka důvodem správnosti filosofie bez jasných pojmů — namítne Hoppovi.) „Pojem jest nevyhnutelný prostředek poznání, avšak přímý názor je nepoměrně plastičtější a vydatnější. Názor je tudíž základem poznání, kdežto pojem jest toliko odvozen z názoru.“ — Už jsme ukázali, že se Hoppe mýlí, na výsledcích školy würzburgské.

Protože je Hoppovi syntesou toho, co jest, i toho, co být má, není pochyb o tom, že se názorný dogmatismus hodí k postřehu reálné a ideální oblasti lépe než kriticismus. Noetika dogmatismu je totiž, říká Hoppe, realistická (ideály jsou mu imanentní, reálné — to jest asi smysl tohoto tvrzení Hoppova), noetika kriticismu je idealistická, ideje se kriticismu stále vzdalují. Kritická filosofie s dialektickou metodou není posledním a definitivním slovem filosofie — v každém hlubším myšlení se uplatňuje i forma dogmatická s metodami intuice a kontemplace.²⁵⁴

Už jinde jsme si všimli omylu Hoppova, že názor je před pojmem — obrana dogmatismu pak ztroskotává na faktu, že Hoppe prohlásil její výsledky za neřešení záhad, jen za jiný postoj. Jestliže všechno závisí na duchovním znovuzrození, nárazu, pak na něm závisí i dogmatismus, a je-li filosofie racionalisací iracionálna, pak i dogmatismus musí převádět svou zkušeností do pojmů, neboť myslet v přesných pojmech — toť právě racionalisace!

Ale Hoppe vidí, že lidské myšlení není ani tak jednoduché, aby se dalo převést jenom na tyto dvě formy — na dogmatismus a kriticismus. Proto rozlišuje Hoppe čtyři vývojová stadia: 1. Dogmatismus, jenž je jakoby usoustavněnou teorií zdravého rozumu. Člověk je přesvědčen, že vnímá nejen vztahy, ale i věci v jejich individuální podobě. Kdežto však původní zdravý rozum o tom vůbec nepochybuje, dogmatism používá jako názorné metody intelektuálního názoru nebo intuice. Má možnost vniknout až za kulisy dění, intuice pak umožňuje zírání na plastický svět, nepomíjející svět vzorů, ideálů, jež se nám zjevují v denním snu. — 2. Relativismus vyplývá ze skepse, do které se člověk dostává nesetrvávaje v dogmatismu. Je nepřitelem všech druhů poznání, jimiž jest možno poznat předmět v bezprostřední podobě. Jest vlastně nihilismem, neboť to, co se skládá z relací, vlastně neexistuje. Neradostný život v úrovni toho, co jest, bez výhledu na to, co by mělo nebo mohlo být, mravní a duchovní úpadek hlásá nezvratně, že člověk i lidstvo na tomto stupni ztratili potřebu i způsob být ve styku se světem ideálů. — 3. Kriticismus zvedá znovu nepodmíněnou oblast, napadá empirismus tam, kde se tento snaží anulovat svobodu a spontánnost. Ale přece jen je agnostický, absolutno se mu ztrácí ve velké dálce, dialektické metodě uniká předmět poznání daný antinomiemi a antithesami. — 4. Vytríbený dogmatismus dosahuje pomyslného světa bezprostředním duševním zážitkem, pohroužením do sebe. Takto se tedy vrací lidské myšlení, které prošlo rozdvojením subjektu a objektu poznání, tedy toho, co jest, a toho, co by mělo být, k původní teorii poznání po fázi skeptické a kritické. „Prostá a jednoduchá noetika zdravého rozumu a původního dogmatismu jsou předlohou a vzorem onoho prostého poznávacího procesu, jímž jest umožněna

identita poznávajícího a poznávaného“ subjektu i objektu, jenž existuje v našich tužbách.²⁵⁵

Hoppe pak, připomínaje svůj zákon výkyvů, jak jsme jej poznali v díle předchozím, věří, že „teprve meditativní, kontemplativní a synthetická metoda východu připojená k diskursivní a k analytické metodě západu bude celistvým projevem lidského ducha v jeho nejširším rozpětí“.²⁵⁶ Možnost realizace toho, co dríme jako denní sen v tužbách objevitele, vynálezce, reformátora, je důkazem, že iracionální, předvědomé prvky zasahují do umělecké tvorby i do vytváření příští budoucnosti lidstva. Ve faktu, že estetické, etické a náboženské hodnoty přetrvávají věky, máme důkaz, že jimi překonal člověk svou podmíněnost a vytvořil něco, co jej značně převyšuje — „jinak řečeno, že propůjčil svým tužbám a ideálům nehynoucích forem“.²⁵⁷

Pokud jde o odlišení transcendentálního vědomí na afektivním podkladě a transcendentálního vědomí na podkladě rozumovém, jde zřejmě o Hoppův pokus překonat rozpory v noetice: vědomí citové překročuje demarkační čáru poznání omezeného na vztahy mezi jevy. Transcendentální vědomí rozumové se sice odvolává předvědomými (formami a funkcemi) předzkušnostními podmínkami mravnosti i estetického vkusu k předzkušnostní oblasti, ale látku k poznání čerpá z dat smyslové zkušenosti (smyslové vjemy a soudy).

Tu také Hoppe opakuje doslova fyziologickou hypothesu o koordinaci a vikariátu duševních funkcí, jak jsme ji podrobili kritice v ÚIKF, a stejně i konstatování, že jediným rozměrem kvalitativní oblasti jest láska a sympatie, jeho orgánem krása a tlumočником umění.²⁵⁸

Velmi zajímavý je pak Hoppův pokus dokázat, že materialismus vlastně neexistuje, protože není ani hmotné substance, neboť hmota je produkt činnosti, funkce nějaké konstelace myšlenkových bodů a sil. (Ovšem, namítneme Hoppemu, není tento důkaz dvojsečný — nedalo by se říci totéž, po případě s užitím hmoty jako základny výchozí, i o duševnu? A bylo to taky řečeno, jak víme, Marxem.)²⁵⁹

Jestliže shrneme v podstatných obrysech výtěžek této poslední Hoppovy knihy, pak je především patrné, že filosofie, která už v minulých dílech byla pojata jako propedeutika k náboženství, ustupuje v tomto díle zcela zjevně náboženství, které zcela bezprostředně zná a užívá vykupitelské cesty a očištné metody vedoucí k transcendentnu a styku s ním, aniž se stará o dodatečnou racionalisaci této cesty.²⁶⁰ Je jasné, že filosofie takto ztrácí v podstatě svou samostatnost a pokud jde o její vlastní úkoly, je její pojetí jako metody poznání, která neopomíjí našich iracionálních tužeb a dosahuje oblasti transcendentní jednak příliš úzké, jednak i v tomto pojetí je v rozporu s Hoppovým

²⁵⁵ Str. 36.

²⁵⁶ Str. 38.

²⁵⁷ Str. 8.

²⁵⁸ Str. 21.

²⁵⁹ Str. 9.

²⁶⁰ Musím hned připomenout, že ne každému filosofu či theologu je náboženství něčím, co nepotřebuje racionalisace. Abych uvedl aspoň jediný příklad náš, srv. E. Soukup: *Filosofie náboženství*, Praha 1935, namířenou proti všemu intuicionismu a držící ratio jako samu podstatu náboženství. Nesprávně, po mém soudu, je-li náboženství, tj. vírou.

pojetím filosofie jako racionalisace iracionálna, racionalisace mystické či extatické zkušenosti, neboť je-li metodou vedoucí do iracionálna a právě tomuto úkolu sloužící, není třeba se starat o racionalisaci iracionálna (právě to si chválí Hoppe na náboženství a — je to důsledné).

Pokud jde o možnost našeho poznání, dochází Hoppe v této své poslední knize k zřejmému noetickému kvietismu, který si chválí nemožnost rozřešití záhadu nepodmíněné oblasti (rozřešití znamená Hoppem poznati rozumově). Řešení v oblasti kvalit pak přináší jenom jeden důsledek: jiný postoj k této oblasti. Posledním kritériem našeho poznání je pak afektivní a subjektivní jistota víry, jež je v pojetí Hoppově současně věrou v naprostou jistotu našeho poznání. Je i nejdůležitějším a posledním krokem Hoppovým, kterým uvolňuje cestu víře zánikem racionálního myšlení, nejspíšeji dovršuje Kanta z Předmluvy k II. vyd. Kritiky čistého rozumu (XXX.): „Byl jsem nucen odstraniti myšlení, abych uvolnil místo víře.“

Nelze si ovšem představit, jak by bylo možno uskutečniti Hoppův požadavek synthesy iracionálního, kontemplativního myšlení Východu s racionalistickým Západem, jestliže sám dává zanikat rozumu, aby uvolnil zcela cestu subjektivní víře.

Také jeho hlasité přiznání k vytríbenému dogmatismu není než návratem k jakémusi duchovnímu naivnímu realismu i s onou významnou chybou, že pojem je mu jen oslabeným názorem.

Že se pak jeví materialismus jen jako něco neexistujícího (zaměnil neprávem existenci či neexistenci směru za existenci či neexistenci úvahové základny), je jenom důsledek těchto názorů.

Hoppe, který rozpoltil svět na oblast toho, co jest, a oblast toho, co má být, na oblast kvalit a kvantit, musil dojít, protože byl myslitelem důsledným, k onomu skoku, který jediný dovede přenést člověka z oblasti kvantit do oblasti kvalit: skok víry.

**Tímto posledním skokem ovšem současně přestává být Hoppe filosofem a stává se věřícím člověkem nábožen-
ským.²⁶¹**

„V okamžiku, kdy člověka opustilo rozumové poznání, zjevuje se mu nový druh poznání a tím jest víra.“²⁶²

Je tedy jasno: nikoliv rozumové důvody, ale subjektivní zážitek; nikoliv rozumové důvody, ale náboženská víra, zcela subjektivní a proto nedokazatelná, nepřenositelná a nesdělitelná, zaručuje snad (věřícímu jedinci), ale nedokazuje existenci onoho věčného světa idejí, nepodmíněna, absolutna. Od života sub specie temporis k životu sub specie aeternitatis i za cenu smělého skoku, jehož kořeny tkví v osobním zážitku chlapce patnáctiletého, který až do Předpokladů nedělal v podstatě nic jiného, než že radil vypnout vůli, aby se člověk dostal do nepodmíněné oblasti. V Předpokladech šel až k samým mezím: nejen vůli, ale také rozum je třeba vypnout. Ne už jen kontemplace, ale modlitba. Ne už jen styk, ale vykoupení. Ukázal jsem v Úvodu k vydání Předpokladů, že Hoppův paradox je v tom, že — chtěje rozšířit možnosti lidské osobnosti,

²⁶¹ Sdělila mi paní Hoppeová-Teinitzerová, že před svou smrtí se zcela přiklonil ke katolicismu a, nebýt smrti, byl by patrně konvertoval.

²⁶² Str. 46.

zužuje je: duše je mu jen duší citovou a proti ní stává rozum omezuje se jen na důkaz, že všechno rozumové je citové. — Fysiologickým důkazem — hypotézou Monakovovou (že nelze odlišit center myšlení od center citových) dokazuje mimoděk podmíněnost té oblasti, jejíž chtěl dokázat svobodu, nehledíme-li už k tomu, že nelze užít k důkazu pouhé hypotézy. A hlavní otázku si Hoppe nepoložil vůbec — je-li možno se stát duchovním člověkem a být ve styku s nepodmíněným i jinak než mysticky. Palacký např., kterého se Hoppe tak dovolává, nebyl mystikem vůbec (idea božnosti).