

Konečný, Robert

## Závěr

In: Konečný, Robert. *Vladimír Hoppe : příspěvek k historii a kritice iracionalismu*. Vyd. 1. Brno: Universita Jana Evangelisty Purkyně, 1970, pp. 195-198

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/120455>

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.

## 5

### ZÁVĚR

V stručném přehledu jsou výsledky kritické analýzy Hoppových názorů filosofických tyto:

Východiskem, ale i posledním a hlavním argumentem Hoppova iracionalismu je bezprostřední prožívání absolutna — „nezvratný prožitek metafysický“ — na základě duchovního znovuzrození, jež Hoppe sám klade do období svých patnácti let, do období puberty. Hoppe tento svůj zážitek (dokonce i s datem 15. V. 1897) popisuje na str. 67 *Přirozených a duchovních základů světa a života*.

Tento subjektivní metafysický zážitek je má nezvratným a nevývratným důkazem transcendentální zkušenosti i transcendentální oblasti, velkého transcendentálního Já v nás, jímž jsme přímo spojeni s absolutnem skrze intuici a kontemplaci. Filosofická díla Hoppova nejsou než pokusem podepřít a obhájit tento metafysický zážitek úvahami svými i jiných autorů.

Vlastní filosofický vývoj, i když je důsledně zaměřen na obhajobu metafysického zážitku, je nicméně složitý.

Měl-li Hoppe uhájit noetickou platnost svého metafysického zážitku, musil se snažit otrást „mythem“ vědeckého poznání, překonat vědu, jejíž aproximativnost, symboličnost, hypotetičnost a fiktivnost se dokazuje. Chtěl ji překonat nejdříve filosofií a posléze ji překonává náboženstvím: odstranil rozum, aby mohl uvolnit místo víře. Z tohoto hlediska nazíráno nezalekl se Hoppe do důsledků domyslit to, co Bergson formuloval jen jako program své filosofické naděje.

Máme-li na mysli vývoj Hoppův v nazírání na podstatu a úkoly filosofie a na ontologické problémy, znamenají jednotlivé knihy Hoppovy současně i rozhodující stadia jeho vývoje:

1. Podstata, dosah a hodnota přírodovědeckého poznání (1914): popření možnosti vědeckého světového názoru jako názoru filosofického.
2. Příroda a věda (1918): období romantismu, naturalistický pantheismus, dynamický iracionalismus.
3. Základy duchovní filosofie (1922): kolísání mezi mystickým pantheismem a intuitivním expresionismem. Transcendentální idealismus.
4. Přirozené a duchovní základy světa a života (1925):

překonávání transcendentálního idealismu, kolísání mezi pantheistickou a křesťanskou mystikou.

5. Úvod do intuitivní a kontemplativní filosofie (1928): filosofie jako metoda ve službách křesťanství.
6. Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry (1935, posmrtně): odhození filosofie a přijetí náboženské víry.  
Pokud jde o Hoppovy názory noetické, lze říci, že ve shodě s názory na podstatu a úkoly filosofie směřuje i noetika k překonání rozumu věrou.

Vývojově lze odlišit dvě etapy, z nichž druhá se dělí na tři období, zřetelně se od sebe odlišující:

I. Období rané (1907—1914): jde v podstatě o období Podstaty, dosahu a hodnoty přírodovědeckého poznání, Hoppe v něm podléhá a kolísá mezi probablistickým pragmatismem a fikcionalismem a mezi iracionalistickým intuicionismem (zdůrazňuje přitom i význam experimentace). Ten má již náznaky dogmatismu (intuice jako absolutní poznání v obrazech).

II. Stadium idealistickomystické a náboženské (1918 až 1931):

1. 1918—1920: romantický subjektivistický idealismus (psychocentrismus) kolisající mezi spiritualistickým monismem a monismem naturalistickým (Příroda a věda) je vystřídán v Základech duchovní filosofie objektivním idealismem.
2. 1924—1927: období zralosti (Přirozené a duchovní základy světa a života, Úvod do intuitivní a kontemplativní filosofie): transcendentální idealismus (intuitivní ideálrealismus) překonávaný křesťanskou mystikou (ideál bohočlověka).
3. 1930—1931: Náboženské stadium naivního mystického realismu (empirismu) a mystické náboženské víry (Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry).

Od skepse v hodnotu vědeckého poznání dospěl Hoppe ke kierkegaardovskému skoku — mystickému skoku víry. Kruh se uzavřel: mystický zážitek se snažil v jeho absolutní platnosti posílit kritikou vědy a přes filosofii, chápanou jako propedeutika náboženství, dospěl k náboženské víře očištěné jak od vědy, tak od filosofie. Smyslem lidské existence, lidských dějin i lidské kultury je stadium bohočlověka, oproštěného od pout smyslovosti a spojeného s božským principem v trvalém stavu duše. Ideál bohočlověka má silné rysy voluntaristické i sociální. Proto se Hoppe přiklonil nikoli k mystice východní, nýbrž k mystice křesťanské. Proto také podal svůj návrh Akademie duchovního života a Ligy duchovního míru, institucí, jejichž úkol viděl v přípravě duchovní obrody lidského rodu a v reformě světa na duchovních základech.

Pokud jde o Hoppovo místo v dějinách české filosofie, dá se říci, že patří do té linie, která je sycena ze zdrojů náboženskokřesťanských, anebo je alespoň znepokojována problémy metafysickými (Smetana, Vorovka).

Zjistili jsme silný, přímý vliv Komenského a přímý vliv Marešův. Příbuznost

Hoppova s Komenským (přes všechny podstatné rozdíly) je tak zřejmá, že jsme neváhali nazvat vztah Hoppův k němu skutečným žákovstvím a následovnictvím. Jsme si ovšem přitom také vědomi toho, že i Komenský byl Hoppovi jen oporou z mnoha jiných, jež vyhledával a u nichž si s radostí ověřoval shodu se svými názory vlastními.

Kdybychom v českém myšlení filosofickém rozlišili dvě větve: filosofii s myslu skutečnosti, která je v podstatě náboženská, resp. metafysická (idealistická), a filosofii řádu, skladby skutečnosti, která je v podstatě pozitivistická (ev. později materialistická), pak je Hoppeho nutno zařadit do větve první, charakterizované zejména jmény: Štítný, Chelčický, Komenský, Smetana, Palacký, Mareš, Vorovka, Masaryk, Rádl. V této linii také dosud nejpronikavěji a filosoficky nejdůsledněji problémy smyslu skutečnosti formuloval.

Pokusíme-li se určit místo Hoppovo v kontextu s vývojem filosofie světové, pak je určeno příklonem ke Kantovi, korigovaným Platonem a příklonem ke křesťansko-plotinovské mystice v období posledním. Skrze Kanta (Kritika praktického rozumu) se stal mystický zážitek Hoppův uvědomělou filosofií. Platonův transcendentální svět ideí, pojem katarse, pravda v nás před možností smyslové zkušenosti, Éros, jež u Hoppeho nabývá podoby kontemplace, přičemž právě estetické zážitky jsou vstupní branou do transcendentální oblasti — to jsou shody s Platonem, od něhož Hoppeho liší Platonův svět ideí mimo nás, kdežto Hoppe klade transcendentno spolu s Kantem (Kritika praktického rozumu) i Plotinem do našeho nitra. Ani s Plotinem ovšem nemůže zcela souhlasit: nechce být ve světě transcendentna jen občasným hostem (v okamžicích extáze), nýbrž trvalým domovem. Platon i Plotin ukazují směr a cestu, jak se odpoutat od sensualistického pojetí světa a života, ale, jak se Hoppe domnívá, nebyli s to se sami zcela od něho osvobodit. Tento osvobozující krok učinilo teprve křesťanství, jež je Hoppovi vůbec vyvrcholením úsilí o spojení člověka s božským principem.

Filosofie potřebuje smělého kierkegaardovského skoku víry. Chce-li myšlení překonat samo sebe, může to učinit jen paradoxem křesťanství. Filosofie se tak stává jen propedeutikou náboženství — člověk bohočlověkem. Tento myšlenkový postup přiměl Hoppeho, aby se zabýval intenzivně i mysliteli ruského bohočlověčství (Solověv, Bulgakov, Berd'jajev, Losskij).

Shrneme-li výsledky svého šetření o filosofech, kteří na Hoppeho působili nejsilněji, lze stručně říci, že Hoppe překonával vliv fikcionalismu, pragmatismu a empiriokriticizmu (kritizuje vědecké poznání) Kantem, který stojí na začátku jeho filosofické cesty. Korigoval jej Platonem a Plotinem i novokantovskou filosofií (zejména Fichte, Schelling, Schopenhauer, Hartmann), o níž sám prohlásil, že je přípravou k mystice. Přes ruské filosofy bohočlověčství a přes studium mystiky západní a východní se čím dále tím víc odhodlával k poslednímu kierkegaardovskému důsledku: zavrhl filosofii, aby učinil místo víře (křesťanství).

Pokud jde o metody poznání, pak měli velmi silný vliv Meyerson (zdravý rozum), Bergson (intuice) a Underhillová (kontemplace).

Ve svém důkazu nedostatečnosti vědeckého poznání se opíral a byl zcela takřka závislý na Vaihingerově fikcionalismu, Machově empiriokriticizmu, Poincaréově konvencionalismu, Jamesově a Schillerově pragmatismu, Boutrouxově kontingentismu.

Za svůj vlastní přínos do světové filosofie považuje (str. 400 Přirozených a duchovních základů světa a života) pokus „sestoupiti k nejvnitřnějším předpokladům naší osobnosti a analýs jejich prvků snažím se získati záruky nové metody“ ke spojení s transcendentnem.

V této akcentaci své originality se Hoppe mýlil. Psychologické teorie podvědomí, jež velmi dobře znal a studoval (Janet, Charcot, Freud, Adler, Jung, škola v Nancy) a z filosofů Eduard v. Hartmann svou filosofií nevědomí formovali zcela Hoppovu teorii osobnosti a zejména jeho zcela nekritickou a nediferencovanou víru v podvědomí. A pokud jde o metody transcendentní (intuice a kontemplace), našel je Hoppe v mystické cestě křesťanství (via purgativa, illuminativa, unitiva). Ani co do řešení, ani co do formulace filosofických problémů není Hoppe do té míry původním, jak by sám chtěl věřit. Položíme Hoppovi závěrem dvě otázky: jaký byl jeho cíl (zda ho dosáhl) a zda se osvědčily metody, jež volil.

Cílem Hoppovým bylo dosažení absolutní, transcendentální oblasti a trvalý život v ní, a to se všemi důsledky, které přináší pro život individuální i společenský (ideál bohočlověka a boží obec na duchovním podkladu). Hoppovo pojetí absolutna však ukazuje nejen na naprostou pojmovou neurčitost (absolutno = transcendentní objekt = nevědomí = podvědomí = oblast cílů a postulatů srdce atd.), nedůslednosti a rozpory, ale odhaluje zejména fakt, že celoživotní nápor na problém absolutna ztrácí smysl, jakmile je Hoppe nucen přiznat, že „problémy řešené úrovní kvalit zůstávají záhadami jako dříve“, že však k nim máme — jiný vztah. To znamená, že Hoppe byl nucen uznat nepoznatelnost absolutna a (což povážlivější), chápe je jako — postulát. Proto mu nakonec filosofie je jen přípravou k náboženské víře.

Pokud jde o metody poznání a zejména o metody umožňující trvalý styk s absolutnem, Hoppe je ustavičně střídal a provázel neurčitostí pojmovou; zejména nápadná je jeho víra a přecenění podvědomí a jeho možností.

A to je Hoppův paradox: chěje rozšířit možnosti lidské osobnosti — zužuje je. Duše je mu jen duší citovou. Slibná cesta filosofova, který ještě v Přírodě a vědě si byl vědom plurality poznávacích zdrojů, se tu zúžila na vágní pojmy zdravého rozumu, intuice a kontemplace, o nichž se domnívá, že jsou s to nás povznést nad rozpory tohoto světa a života. Iracionální metody však, které měly být spolehlivou cestou k životu v absolutnu, se ukázaly jako nedostatečné tím spíš, že i absolutno se zúžilo na — postulát.

Paradoxní skok víry se proto ukázal jako zcela nezbytný: opuštění rozumu a zrození víry. Metafysický zážitek, který byl na počátku cesty životní ještě před počátkem filosofování, je i koncem životní cesty, když Hoppe nebyl s to vědou a filosofií tento zážitek dokázat jako gnoseologicky a metodologicky nosný.

Potvrdil jen Pascalovo slovo: *Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît pas.*