

NOËTICKÉ A PSYCHOLOGICKÉ PŘEDPOKLADY THEISMU VE FILOSOFII VILÉMA ARNOŠTA HOCKINGA.¹⁾

1.

Význam filosofického díla W. E. Hockinga, profesora filosofie na Harvardské universitě v Cambridge (Mass.), na nějž u nás prvně upozornil zesnulý profesor Vorovka²⁾, je pozoruhodný stejně pro poznání duchovně tvořivé produkce Spojených států severoamerických, jako je příznačný pro snahu podložití filosofickým systémem životní názor moderního člověka, o který usiluje společně už od dob renesance lidstvo celé oblasti západoevropské kultury.

W. E. Hocking neřekl ještě poslední slovo ve svých metafysických rozpravách, ani nepropracoval důsledky své filosofické soustavy pro všechny důležité obory lidské činnosti. Nicméně však základní principy svého systému již jasně vyložil a můžeme z nich patřiti na obrysy celého díla.

Jedinečnost Hockingova filosofického postoje záleží v tendenci pro náš věk vzácné; snaží se o výstavbu katedrály, v níž sídlí duchovní Bůh, proklenoutí goticky vznosným řádem idejí, na němž má býti jeho filosofie theismu založena. Při plánování a výstavbě této ideové struktury mu napomáhají tektonické vlohy rádového myslitele, který je též nadán intuicí básníka a inspirací člověka náboženského. Symbolická podobnost s katedrálami, jež budovaly duše gotické, je v zákonité plánovitosti nárysu a v souladné dokončenosti budovy, neztratí rovnováhy mezi celistvostí a detailem. Jen osobnost bohatá na chvíle mystického zření dovedla postavit Boží chrám, který by představoval krystalisaci Božího odhodlání přebývatí mezi lidmi v přísné dokonalosti architektonického díla, jež symbolisuje obraz Jeho vlastního tvořivého úsilí. Gotická katedrála středověku byla výsledkem ducha těch století, které shromažďovaly věřící k následování Boží transcendence sledováním vertikálního směru kostela. Hockingova filosofie obsahuje mnohé přednosti strukturální, jež jsou obdobou gotické konstrukce v říší idejí. Smyslem filosofické ctizádosti Hockingovy je prokázati řád idejí a citů, jenž vede naši mysl k uznání theistické základny duchovní existence.

Hocking dovede syntheticky spojití hlavní duchovní zájmy

¹⁾ Z větší práce, předložené fakultě Meadvillské theologické školy v Chicagu, před dosažením hodnosti mistra theologické vědy.

²⁾ „Americká filosofie“, 1929, str. 442, viz kapitolu o Hockingovi.

jednak ve vyšší typ světového názoru a dále v osobní vlastnost hluboké zbožnosti. Jeho filosofie je podložena metafysicky. Premisy jeho metafysiky jsou však znova a znova ověřovány ve zkušenosti. Hocking by se nerozpakoval nazvatí své soustavné výklady o podstatě jsoucna absolutním realismem, nebo experimentálním idealismem, ač jinak nemiluje schematického škatulkování. Jeho metafysická orientace je příbuzná idealistickému myšlení, avšak jeho idealism se značně liší od pojmového obsahu, který přikládáme tomuto výrazu pod dojmem idealistické filosofie německé. Hocking prošel pragmatickým criticismem, proto si ověřuje obsah svého idealismu konkrétními zkušenostmi, jež zažívá ve své osobní náboženské zkušenosti.

Nejdůležitějším spisem Hockingovým pro poznání epistemologických a metafysických základů jeho filosofie je „Význam Boha v lidské zkušenosti“³⁾. Z tohoto díla můžeme poznati nejlépe filosofické základy theismu, jež mají býti podepřeny Hockingovou teorií poznání.

Noetická prolegomena vykládají především kritické stanovisko Hockinovo vůči idealismu a pragmatismu v jejich názoru na absolutní realitu. Podle Hockinga záleží hlavní slabost idealismu v tom, že nedovedl naléztí cestu sjednocení a obecnství modlitby ve vztahu k transcendentálnímu objektu. Příliš abstraktní všeobecnost idealismu byla oprávněně odsuzována pragmatismem. Idealismus ztrácí význam, není-li doprovázen odevzdaností vůči skutečnosti světa nadempirického a není-li spojen se životnými formami kulturními a náboženskými institucemi. Další nevýhodou idealismu je podle Hockinga obdiv pro naprostou svobodu myšlení a odpor ke vší autoritě, bez níž však neobstojí ani lidské poznání ani náboženství.

Hocking se dovedl vymániti též ze sugestivního vlivu pragmatismu, jemuž podlehlo tolik jeho filosofujících vrstevníků. Přijímá sice negativní formuli pragmatismu jako prostředek ke criticismu jiných filosofických teorií. Negativní formule pragmatismu („to, co se neosvědčuje, není pravdivé“) byla jím zvláště důmyslně uplatněna jako pomocná hypotéza v díle „Typy filosofie“⁴⁾. Hocking si je však dobře vědom, že toto kritérium přestává býti účinné na poli náboženského a mravního poznání, poněvadž nedovede dáti jasných směrnic pro životsprávu. Hockingův živelný odpor proti pragmatismu se soustřeďuje proti pozitivní thesi pragmatistického kritéria platnosti pravdy. Ačkoliv lze připustiti, že vůle k víře může sloužiti jako prostředek k orientaci v těch momentech lidského života, jež vyžadují rychlého rozhodnutí a jednání, přece jenom vůdčí zásada pragmatistická — „co se osvědčuje, je pravdivé“ — nemůže býti podle Hockinga pokládána za průkaz a kritérium pravdy.

³⁾ „The Meaning of God in Human Experience“, 1912, pp. 586.

⁴⁾ Types of Philosophy, 1929, pp. 462.

Profesor Hocking činí důležité rozlišení, jež nám může pomoci k pochopení smyslu poslední skutečnosti a předmětu náboženské víry. Především je nutno poznamenati, že Hockingův Bůh je ve své podstatě transcendentní a jeho transcendentální theism vylučuje možnost, že by si člověk tvořil bohy. Hocking je přesvědčen, že svoboda člověka rozhodnutí a tvořivá příležitost jeho životního určení je v tom, aby vytvářel svět, poněvadž do-tvoření světa nebude nikdy skončeno. Na tomto základě je umožněna ve sféře stvoření spolupráce člověka s Bohem, je však vyloučena ve sféře Stvořitelově. Můžeme proto nazvat Hockingův filosofický systém synergistický theism. Je velmi blízký filosofickým základům učení náboženství křesťanského, přijatého loňským církevním sněmem ČČS. Vyložíme jeho noetické východisko podrobněji. V jeho názorech najdeme mnoho podnětů k filosofickému prohloubení obsahu své vlastní víry v Boha.

Dále W. E. Hocking se staví proti teoriím, jež vysvětlují Boha jako pouhou ideu nebo hypothesu. Vždy znova zdůrazňuje, že náboženská víra — má-li mít vůbec nějakou cenu, musí přijmouti Boha jako fakt, jako skutečnost. Každé opravdové náboženství je založeno na přesvědčení, že existence Boží je dána, bez ohledu na to, uznávají-li lidé Jeho jouscnost.

Člověk se může podle Hockinga přiblížiti k Bohu cestou jistého druhu mysticismu. Zdůvodnění mysticismu věnuje Hocking obsáhlou psychologickou teorii, v níž je zdůrazněna funkce mystické zkušenosti a důležitost její bezprostřednosti.

V tomto úvodním náčrtku bylo nastíněno filosofické stanovisko Hockingovo a základ jeho metafysického zájmu. V dalších kapitolách načrtneme Hockingovu teorii poznání a to jednak po stránce všeobecné a se zvláštním zřetelem k problému poznání Boha. Dále se zmíníme o dialektické povaze Hockingovy obhajoby koncepce theismu jím vytvořené, a přičiníme několik kritických poznámek in margine tohoto článku.

2.

Hockingova teorie poznání má dáti jeho myšlení základnu pro zdůvodnění theistické víry. Hlavním úkolem jeho noetiky je uvést v soulad funkci ideje a citu pro duchovní život lidský. Hocking neváhá uznati, že racionalistická filosofie přeceňovala funkci rozumu ve všech projevech lidského života a zvláště v náboženství. Nesmíme však upadnouti do druhé krajnosti, abychom v náboženství přecenili funkci citu. Protiintelektualistické teorie o podstatě náboženství nacházejí svou oporu zvláště ve skutečnostech, zjištěných srovnávacích studiích náboženských soustav historických náboženstev, jež prokazují universalnost náboženského citění. Dále dějiny náboženských hnutí svědčí o dynamické podnětnosti těch náboženských vůdců, kteří se vyznačovali in-

tensivním životem citovým. Při tom se často poukazuje, že tvoření dogmat je až dalším, úpadkovým stadiem náboženského hnutí, jež ztratilo svou původní živelnost a tvořivou mravní potencialitu.

Hocking používá k vystižení kořenů náboženské víry, jak je jim rozuměno v našich dnech, čtyř různých stanovisek, jež mají zdůvodnit konstitutivní funkci citu v náboženské zkušenosti. Tendence současné psychologické teorie podle Hockinga směřuje k tomu, aby prokázala, že pravou podstatu lidské přirozenosti je hledati v citění. Tato psychologická teorie je podporována stanoviskem teorie biologické, že skutečnost je odvozena ze zárodečnosti. Citění je průvodní vlastností organismu, a proto též hlavním znakem vědomí. Stanovisko pragmatické, jež činí podmínkou skutečnosti její účinnost, připisuje citění také hlubší význam než funkcím rozumovým. Konečně kritické stanovisko sensualismu podřizuje ideu oblasti citové.

Na poli náboženského vědomí připisují všechny uvedené myšlenkové směry podstatný význam činitelům emocionálním, kdežto ideje jsou odsunovány pro svou obsahovou neurčitost. Ve filosofii náboženství a podobně též v psychologii náboženství, jsou-li pojaty s hlediska bio-psychologického nebo pragmatického, je náboženství vysvětlováno jako vedlejší produkt ústředního životního impulsu, který tvoří energetickou základnu lidské přirozenosti. Někdy bývá tento popud nazván základní touhou, nebo vůlí k víře nebo konečnou snahou po uvědomělé sebezáchově. Tyto teorie zdůrazňují, že energetická výkonnost citu je nevyhnutelným předpokladem životnosti náboženství.

Po tomto objektivním přehledu hypotезy o citu podává Hocking své kritické výhrady, aniž by opomenul oceniti její přednosti. Avšak teorie o emocionálním základu náboženské víry řeší příliš mnoho problémů, aniž se jich hlouběji dotkla, což je samo o sobě podnětem k hlubšímu prozkoumání nastíněného problému.

Vlastním předmětem Hockingovy epistemologické dialektiky je rozbor povahy citů a idejí a jich vzájemný poměr, při čemž se snaží prokázati, že ve vyšším celku duchovního jáství je cit a idea sjednocena, že idea je integrální součástí všeho citění a že citění má končiti v poznání náboženského předmětu.

V každém kladném pocitu, vykládá Hocking, objevuje se tendence, směřující k uspokojení, načež mizí. Avšak v této tendenci neschází prvek poznávací. Význam pocitu spočívá v touze po aktualizaci situace, již ve své zkušenosti prožíváme, s čímž souvisí poznání ze zkušenosti. Pocit směřuje k tomu, aby idea vzdálená svého objektu byla přetvořena v představu a přítomnosti svého objektu, a v tom je jeho význam pro poznání i pro jeho teoretický výzkum. Podle vysvětlení Hockingova jsou poznávací prvek

a emocionální cíl pouze odlišnými obdobími téhož procesu, v němž pocit je předcházejícím stadiem myšlení předjímajícím.

Další význam představy pro citový život je v tom, že je jediným prostředkem, jímž můžeme se o svých citech sdělit s jinými. Nikdo z nás nemůže zajisté „ukázati“ své pocity svým známým, aniž je sdělil prostřednictvím svých představ. Hocking se netají svým přesvědčením, že mnoho nesnází vzniká nedorozuměním o pojmu představy. Musíme si stále připomínati, že naše představy jsou prostředkem našeho myšlení, nikoliv však jeho předmětem. Přitom integrita našeho duchovního světa je nutně spjata se stálostí významů, jež představám přidělujeme. K mylnému výkladu idejí dochází tehdy, jsou-li mezi sebou uvedeny v mechanickou souvztažnost v soustavě myšlenek. V protikladu Bergsonova antiintelektualismu snaží se Hocking vybudovati nové spoje nemechanického typu mezi ideami.

Hocking pojednává o postulátu H. Höffdinga, podle něhož náboženský život může získati v předmětu víry absolutní a objektivní uzávěr našeho poznání, upozorňuje na obtíž, s níž se v náboženském myšlení setkáváme, ježto nekonečný problém poznání má býti uzavřen a rozřešen v představě konečné. Hocking se domnívá, že se mu podaří překonati tuto námitku pomocí svého totalitního chápání skutečnosti. Jeho základním stanoviskem pro teorii poznání je hypotéza, že našemu myšlení není skutečnost dána po částech, nýbrž jako komplexivní celek. K základní situaci, v níž je celek vši skutečnosti před naším zrakem, nemůže vzrůst poznání ničeho přidati. Tento vzrůst našeho poznání pokračuje v tom, že jsou rozmnožovány spoje mezi představami.

Představě totality schází určité přívlastky, avšak tato neurčitost znamená jen tolik, že tyto přívlastky mohou býti obměňovány a nahrazovány jinými; tyto změny v predikátech u představy totality, jejímž ekvivalentem v pojmosloví náboženském je představa Boha, nemusí nutně znamenati, že starší přívlastky byly ve své podstatě klamně. Ať dojdeme k jakémukoliv pokroku ve vědách a uměních, při němž naše kladné poznání totality jsoucna vzroste, zůstaneme přece prostomyslnými v přítomnosti posledního smyslu vši skutečnosti. Ve svém vztahu k Bohu nestaneme se nikdy civilisovanými.

Další otázka, jež má býti řešena, je v problému, zda životnost náboženství spočívá v náboženské teorii nebo v citu. Idea směřuje k oprostění se od citu, je svou povahou stálá, kdežto cit je přechodný, dočasný. Ideje se sdružují ve svůj vlastní svět idejí a nejsou rušeny měnicím se stavem citu. Pouze ideje mohou nabývatí stálejší struktury a ve formě ideálů mají širší působnost než jen tu, aby poskytovaly vedení současným a dočasným citům.

Úzká souvislost mezi ideou a citem má býti dowsvědčena poukazem na to, jak významné místo má radost v naší činnosti,

v níž vytváříme ideje. Naše idea skutečnosti má zvláštní význam v myšlenkových pochodech, poněvadž se jejím prostřednictvím blížíme každému význačnému předmětu své zkušenosti a též skutečnosti v její totalitě. Hocking předpokládá, že přechod ideje o skutečnosti v proces uvažování o určitém předmětu, zhodnocuje tento předmět v našich očích. Zároveň se domnívá, že jeho hypotéza o organické jednotě ideje a citu je prokázána v oblasti zkušenostní. Každá představa závisí na jistém předmětu. Idea totality utváří za různých okolností hodnotu věci a události; obyčejné situace zkoumá svým měřítkem. V oblasti náboženské vyžaduje zření všech věcí pod zorným úhlem věčnosti.

Nesmíme ovšem, soudí Hocking, pojímati lásku a soucítění jako něco vzdáleného od poznání, poněvadž právě skrze ně se idea projevuje. Sjednocení ideje a citu je mu náznakem překonání protikladu mezi egoismem a altruismem. Hocking vidí v náboženství klasickou půdu, na níž sjednocení ideje a citu je dokonáno. Úroveň hodnocení lidského vědomí je určena užíváním představy Boha, jež je opět závislá na významu skutečnosti, pro níž naše hodnocení má platiti.

Jakmile však si začneme všimati povahy skutečnosti a snažíme-li se získati pravdivou znalost idejí, jež tryskají z našeho zájmu o svět jako celek, již tím nutně začali jsme budovati metafysiku. Hocking uznává, že naše úloha při chápání smyslu skutečnosti je pasivní. These jeho dialektického schematu zní: Bůh je pevný základ ve všehomíru. Nutný antithetický důsledek: Musíme přijímati poznání pravdy, jak jest nám dáno v naší zkušenosti. Možnost syntetické naděje spočívá na štěstí v tom, že můžeme nalézt některé oblasti v našem světě, jež jsou ještě polem neskončené příležitosti pro lidskou tvořivost. Jsou zde ještě některé neurčené obrysy postav a věcí, jež mohou býti utvářeny úsilím našich vůlí. Na některých místech pravda čeká, aby byla dopovězena a kdekoliv se ve své zkušenosti setkáme s poddajnou situací, dostává se nám příležitosti, abychom uplatnili své vůle.

Idea totality není však jediným specifickým kriteriem náboženství. Stává se náboženskou tehdy, jestliže podstatu skutečnosti prohlásíme za božskou. Idea Boha vzniká jako odpověď naší myslí na hrozící aspekt skutečnosti, již jsme obklopeni. Lidé se obyčejně dožadují spravedlnosti od Boha, to jest od živé a odpovědné skutečnosti, zvláště když se jim zdá, že jejich osudem je neúspěch a ztroskotání. Zralé náboženství je v pojetí Hockingově vyznačeno objektivně danou přítomností Nejvyššího, jehož jsoucnost je neodvislá od úsilí našeho chtění.

Protí tomuto stanovisku může býti přirozeně namítáno, že nemůžeme býti donuceni k oddanosti vůči náboženským závazkům, jež nám byly uloženy bez našeho souhlasu. Tím jsme vedeni k postulátu svobodné volby, v níž tvořivost lidské přirozenosti

nevztahuje se na vytváření Boha, avšak je činná v uznání božského charakteru světa a ve vůli žítí v souladu s Nejvyšším.

Tak dospívá Hocking k poznání Boha v psychologickém procesu zkušenosti. Ačkoliv již smyslové vnímání vede ke zkušenosti, jež je svou povahou metafysická, náboženská víra je založena na zkušenosti povahy nadsmyslové. V ideji Boha hledáme pravdivou odpověď na otázku o vztahu objektivní skutečnosti a Nejvyšší Vůle vůči sobě samým. Rozum je prostředkem, jímž si obsah náboženské pravdy ověřujeme. Hocking nepřijímá hypotézy o vrozených ideách do své filosofické soustavy. Ačkoliv přikládá veliký význam ideám, a Ideji jakožto jednotlicímu principu vši skutečnosti, nachází přece jen ve zkušenosti samé cíle a vnitřní smysl skutečnostních symbolů.

3.

Po těchto předběžných poznámkách, jež nastiňují Hockingovu teorii poznání, všimneme si podrobněji problému, který je pro jeho filosofii theismu významu základního. Jde totiž o metafysické zdůvodnění poznání Boha cestou zkušenosti. Hocking odmítá přijmouti ontologický důkaz jsoucnosti Boží, obává se jeho subjektivismu. V podobné těžkosti ocitá se podle přesvědčení Hockingova moralista, který hledá absolutní sankci pro mravní chování podle receptu Kantova, neboť i kategorický imperativ buduje na smýšlení k minulosti jednotlivcově se vztahující. Hocking se pokouší o vystižení metafysického kriteriá, jehož objektivita je dána mimo egocentrické komplexy našeho vědomí. Podle Hockinga veškerá zkušenost je ve svém obsahu povahy nadempirické. Základní pravdou o našem jáství je, že naše jáství má tendenci jítí za hranice svého rozsahu a uznati svou závislost.

Pojetí absolutna je závadné, jestliže vedle jáství jakožto absolutna niterného odpírá uznávati absolutní předmět. Absolutno je především vyjádřeno v absolutní dvojici, již můžeme buď označiti jako jsoucnost skutečnosti a vědomí, nebo též jako charakter u přítomnosti přírody. Tato dvojice je pokládána za původní zdroj změn. V tomto smyslu je skutečnost Absolutna nepostradatelným předpokladem našeho života a idea Absolutna předpokladem našeho myšlení. Hocking uniká nebezpečí, jež hrozí ze ztotožnění Absolutna s Bohem, poněvadž absolutnost prohlašuje pouze za jeden z četných přívlastků božství.

Z těchto přívlastků božství byly zvláště kritisovány osobnost a mravní jakost. Hocking, chtěje získati kritickou základnu pro svou pozitivní filosofii theismu, obírá se podrobně Mc Taggartovými námitkami proti theistické thesi. Tento pozitivistický filosof

americký dospěl totiž hlavně ve svém spise⁵⁾), namířeném proti dogmatismu v náboženství, k tomu závěru, že dobrá vůle stává se stále více základem autonomní mravnosti z vlastní iniciativy lidské. Mc Taggart chce nalézt náhradu za neúčinnou moc jakéhosi boha v kooperativním úsilí společnosti; kritizuje domnělou činnost boží v dějinách a svou nauku zakládá na přesvědčení o zdrojích osobních a lidských sil, z nichž má být lidské štěstí založeno. Podobně kritizuje Mc Taggart víru v osobní určenost člověkovou. Poukazuje na protismyslnou okolnost, že náboženství zdůrazňuje osobní nesmrtnost a při tom často vede lidi k tomu, aby ničili své životy. Nenachází potřebu víry v Boha ani v oblasti mravních ideálů. Mc Taggartova metafysická imaginace je zařazena materialisticky. Uznává sice, že náš duchovní život potřebuje podnětů, vycházejících z něčeho mimo nás. Těchto podnětů se nám však nedostane od Boha, nýbrž od našich lidských druhů, kteří nám mohou být příkladem tím spíše, čím hlouběji můžeme proniknouti jejich povahu, jež u Boha nám zůstala nedostupnou.

Hocking souhlasí s Mc Taggartem ve všeobecné zásadě, že totiž náboženství má spočívat na přesvědčivých myšlenkových základech, má-li mít vůbec nějakou cenu. Avšak nestačí pouze povrchní důkaz o metafysickém základu skutečnosti. Jako předběžnou zásadu nutno vytknouti směrnici, že před započetím zkoumání nesmí být žádná metafysická hypotéza prohlášena za apriorně pravděpodobnější než hypotéza druhá. Avšak dojdeme-li v našem soudu o poznávání Boha k závěrům stejně neuspokojivým, jako došel Mc Taggart, musíme z nich vyvoditi důsledky důsledněji. Bůh jako pouhá hypotéza musel by být odmítnut jako idea bezcenná, poněvadž svou podstatnou hodnotu získává teprve jako Bůh poznáný. Možnost poznání Boha je dána ve zkušenosti, v níž jsme vždy uvedeni do styku se skutečností metafysickou. Boha můžeme poznati, poněvadž se projevil ve svém díle a jen z tohoto důvodu. Hockingova metafysika je tedy především založena na empirickém pronikání ve smysl skutečnosti, při čemž je popřena absolutní transcendence boží.

Dále se snaží Hocking prokázati, že Nejvyšší Síla má tvářnost osobnosti a mravního zájmu. Nezastírá si, že hlavní obtíž při tomto důkazu je jsoucnost zla. Avšak jestliže se snažíme vysvětliti skutečnost zla, nemáme nikdy odsuzovati život naprosto, poněvadž bychom pak ztratili víru v přeměnitelnost zla, jež by se nám zdálo být pevnou entitou. Naproti tomu pro Hockinga je bolest, vždy zlo signalisující, průvodním zjevem našich lidských zkušeností a obměňuje se podle okolností, za nichž vznikla, ač nelze zdůvodniti, že by soubor všeho možného zla byl universálním principem, odporujícím dobrotě boží. Stav zla

⁵⁾ Mc Taggart: „Some Dogmas of Religion“.

není konstantní; někdy vzrůstá, jindy je přeměňováno v jinou tvářnost. Principem působnosti Nejvyšší Síly je v tom, že nesoutěží se silami zla. Naproti tomu my lidé ve svém zápase s bolestmi a utrpeními toužíme po sjednocení s něčím mimo nás. V lidské povaze je hluboce zakořeněná potřeba přemáhati zlo sdružováním. Avšak právě v našem kamarádství s lidskými druhy je vnitřní obtíž: vždyť právě naši přátelé mohou se pro nás stát zdrojem nejbolestnějších zel, jimiž jsme ve svých životech pronásledováni. Podpory můžeme dosáhnouti pouze od někoho jiného než všichni lidé, mravně dokonalého a nesoutěžícího se zlem, to jest od Boha. Potřebujeme Boha jako blízkého, naprosto spolehlivého přítele. Velkou protismyslnou událostí v blíženi se Boha člověku je okolnost, že Nejvyšší Síla se setkává s našimi dušemi jako tichý hlas. Tato základní náboženská zkušenost byla vyjádřena stejně dokonale v čínském náboženství, jež oslavuje věčně mlčelivé Tao, jakož i v křesťanství, jež uctívá Boha přícházejícího v prosté kráse a tichosti malého dítěte.

Hocking staví se proti názoru, že naše poznání Boha může býti získáno pouze z historického zjevení, jež nám bylo dochováno jen v jistém druhu objektivní tradice. Původní zdroje pro poznání Boha nesmějí býti chápány tak úzce, poněvadž zjevení je universálním faktem, jehož rozsah naprosto není vyčerpán několika slavnými příklady proroků a vůdců. V dějinách náboženství byla zkušenost Boha prostředkována pozorováním přírodních jevů a sociálních situací.

Příroda má důležité místo při určování primérního náboženského vědomí. Představuje souhrn vnějších sil, jež přesahují celkový rozsah člověkovy poznání a sebeochranné předvídatosti. Náboženství na nižších stupních v procesu kulturního vývoje vyznačuje především strach, plynoucí z hrozící tvářnosti mocné přírody. Poznání neznalosti přírodních sil jde ruku v ruce s obnovovanou zkušeností o závislosti na těchto silách. Nepoznatelné mysterium přírody nemůže prokázati člověku žádnou kladnou službu, nýbrž jen zvětšuje jeho strach a jeho komplex o vlastní inferioritě. Celé náboženské hledisko dostává se na cestu pokroku a zduchovnění, jakmile se nepoznatelná hádanka všehomíra stává ve vědomí člověkově předmětem výzkumu na základě zkušeností. Nesmírně obsáhlý a hrozivý vesmír je zosobněn v bozích a v Bohu, čímž náboženství přestává býti střediskem úzkosti a strachů a poskytuje stále více důvěry v absolutního Znatele, který jsa zároveň druhem i soudcem počíná vytvářeti osobnost člověka a podněcuje jeho mravní opravdovost.

Zkušenost o Druhém Znateli světa tvoří základ našeho náboženského vědomí. Obtíž při objevování druhé mysli mimo nás nastane, jakmile hledáme smysl, který rozeznává mysl našich druhů. Třídění předmětů na fyzické, psychické a sociální dává

nám vnější a vnitřní smysl pro prvé dvě třídy předmětů, nemůžeme však zvláštní orgán vnímání nalézt pro duchovní svět, seskupený ve společnosti. Sociální zkušenost nám dává pouze jistotu o fyzické přítomnosti jiných osob; přitom i tato základna sociálního vědomí je nestálá, poněvadž závisí na rovnováze našeho jáství. Nejde při ní o empiricky přítomný stav nové a nezávislé třídě předmětů. Může tedy vůbec být, ptá se dále Hocking, druhá mysl předmětem přímé zkušenosti?

K druhé myslí se nemůžeme dostat jenom sledováním fyzických kritérií, to jest těl a jejich výrazových pohybů. Důležité měřítko povahy psychické bylo nastíněno J. Roycem, který shledává důkaz o skutečnosti sociální zkušenosti v tom, že se nám dostává odpovědi z našeho sociálního okolí. Hocking se odhodlává postoupiti od Royceova závěru o skutečnosti k experimentálnímu úsilí, aby poznal skutečnost na základě zkušenosti. Jak ale máme rozlišiti mezi tím, co je objektivní a co je subjektivní částí konkrétních odpovědí? Není vůbec sociální zkušenost praktickým uznáním skutečnosti našich druhů? Nedochozíme v „čisté zkušenosti“, jak praví Münsterberg, k jistotě o skutečnosti sociální zkušenosti, podobně jako docházíme všeobecně o zkušenosti přírodní? Hocking nemůže tohoto hlediska Münsterbergova přijmouti pro přílišný voluntarism, v němž prvek ideový je zanedbán.

Řešení zásadního epistemologického problému o poměru subjektu — objektu je podle Hockinga naznačeno v protikladu přírodního a absolutního realismu. Při poznání druhé myslí nemáme oddělovati ideu od historie těla. Ideje nejsou nikdy zcela hotové. Jejich uzrání vyžaduje práce a času uvnitř myslí. Máme-li získati nějaké poznání o ideách uvnitř druhé myslí, dojdeme k nutnosti téhož předpokladu, že totiž příroda musí být přítomná a zrání v čase musí pokračovati. Abychom poznali jiného člověka, než jsme sami, musíme začíti tím, že pozorujeme jeho chování pod dotekem přírodních sil. Ve vztahu druhého člověka k přírodě nás zajímá jeho filosofie, jeho idea totality. V tom směru má velkou důležitost naše vlastní poznání a proniknutí do smyslu přírody, poněvadž potom dovedeme lépe hodnotiti reakce druhého člověka ve vztahu k přírodě. Hocking poukazuje na důležitost předmětů, jimiž se mysl druhého člověka obírá, ač je si jasně vědom, že poznání těchto předmětů není totožné s poznáním myslí samotné. V procesu, v němž si tvoříme ideu druhého znatele fyzické přírody, má tělo důležité místo. Ve vztahu k objektu představuje totiž mysl jako subjekt. Toto vzájemné působení a vzájemnou závislost těla a myslí můžeme vystihnouti obrazem, že tělo není jen symbolem ideje, nýbrž že je spíše přímou metaforou vnitřních procesů, jimiž se vyznačuje činnost druhé myslí. Avšak tělo má pro druhou mysl význam ještě hlubší, poněvadž jí opatřuje její individuální totožnost.

Z počátečního naturalistického monadismu, v němž pojímal tělo svého druhu jako stěnu, skrze níž nemůže proniknouti k izolované monadě jeho mysli, Hocking vysvobozuje kontemplativní vhled. Na této cestě si uvědomil, že skutečnost je společným základem pro zkušenosti jeho vlastní mysli i pro zkušenosti mysli jeho druhu. Skrze tuto společnou oblast měnitelné zkušenosti chce nahlédnouti do mysli svého přítele. Je tím už ověřeno poznání druhé mysli jako osobního objektu?

Hocking dříve, než může dáti odpověď konečnou, obírá se povahou sociální zkušenosti, při čemž dospívá k závěru, že sociální zkušenost může mítí kontinuitu v stejném smyslu jako zkušenost přírody a možná zkušenost mého jáství. Předpokladem jakéhokoli obcování v sociálním styku je zajisté to, že osoby, o něž se jedná, musí již mítí nějaký společný zájem, nebo aspoň společné pole zájmové, dříve než se začnou vědomě k sobě blížit. Hocking dokazuje dále, že si zkušenost o druhé mysli můžeme kdykoliv ověřovati. Vyslovuje tu významnou thési, jež vnitřně souvisí s logickou základnou jeho ontologického důkazu o jsočnosti boží: Idea sociální zkušenosti, už tím, že je součástí mé představitosti, je dostatečným důkazem pro existenci této zkušenosti.

Proti námitce, že „sociální zkušenost“ není nic více, než prospěšná pracovní hypotéza, odpovídá Hocking, že idea druhé mysli je ryzí zkušeností sui generis. Tato idea je založena na zkušenosti, jež není odvoditelná z kaleidoskopických variací, v níž by elementy tvořily zkušenosti řádu psychického a fyzického. Kdybychom přijímali ideu druhé mysli jako hypotézu, její oprávněnost by nemohla býti prokázána na žádné jiné základně, než skýtá sociální zkušenost sama. Pro Hockinga je tedy idea druhé mysli současně zkušeností druhé mysli, založenou na zvláštním druhu poznání, jež nazývá konkrétním poznáním apriorním. Toto poznání je konkrétní, ježto idea z něho plynoucí nebytuje mimo zkušenost; apriorní, poněvadž předchází další sociální zkušenost.

Hocking nalézá v jáství velkou tvořivou schopnost při dosahování poznání přírody a druhé mysli. Podle něho je stejně snadná cesta k získání objektivního poznání přírody i druhé mysli. Poznání absolutního Druha je základním předpokladem jakékoliv jiné fyzické a sociální zkušenosti. Ovšem že jsme dítkami vnějšího světa, zvláště pokud jde o zpracování psychologických podnětů, jež získáváme z vnějších předmětů. Naturalistický realism nevidí však, že za objektivní danosti přírody existuje duchovní Činitel, určující smysl její celistvosti. Podobně idealism zapomíná vyzdvihnouti jedinečnou funkci přírody v jejím působení na lidskou mvl. Proto Hocking se snaží formulovati ve své metafysice vyšší dialektickou jednotu, jež je nazna-

čena pojmy: supranaturalistický realism, sociální realism nebo též realism absolutna. Pro Hockinga v Bohu začíná první ontologická jistota, z níž další jistoty o jsoucnosti mého já, mého světa a lidí a předmětů nutně plynou.

Idea Boha je především pojata jako idea celistvosti, totality, později jako Druhá Mysl a teprve nakonec jako Stvořitel přírody a lidí. Teprve prostřednictvím ideje a poznání Boha jsme uschopněni přiblížit se a poznati své druhy. V našem vztahu k lidem je nám dána příležitost, abychom své duchovní vztahy k Bohu projevíli ve viditelné podobě v rámci jeho stvoření.

Hocking zdůrazňuje velice objektivitu či transcendentci boží. Přitom připouští immanenci boží v tom smyslu, že Bůh je přítomen v našem já a v našich druzích, do té míry, pokud jsme na něm závislí, jsouce jeho stvořením. Lidé jsou schopni spolupracovati s Druhou Myšlí v oblasti tvoření světa, ale jsou naprosto pasivní při tvoření Boha. Při tomto pojetí záleží mu na rovnováze mezi transcendentcí a immanencí Boží.

V ideji Boha uznává člověk hranice svých poznávacích i akčních schopností a získává kriterion odlišnosti pro záporné predikáty božství. Je skutečností, jakkoliv se zdá protismyslnou, že člověk nachází snažší přístup a vřelejší poměr k transcendentnímu, nedosažitelnému Bohu než k immanentnímu božstvu. Je známo z dějin náboženství, že judaism a zvláště mazdaism měl proto tak intenzivní a vysokou úroveň zbožnosti, poněvadž dovedl úplně oddělit Boha od stvořených předmětů. Avšak jinou skutečností je, že všechna naše zkušenost je ve své podstatě metafysická, transcendentní.

Rovnováhu mezi transcendentcí a immanencí boží chce Hocking řešiti pomocí ideje Boha-Syna. I když si jasně uvědomujeme, že Hocking nechce psáti filosofickou obhajobu trinitářské christologie, přece jenom nemůžeme se zbaviti tísnivého dojmu nepropracovanosti problému immanence-transcendence Boží, poněvadž metafysický význam funkce Loga nebyl u Hockinga myšlenkově zvládnut. V tom je, pokud správně vidíme, jediný podstatný nedostatek Hockingovy filosofické soustavy.

Noëtické základy, jimiž Hocking svou filosofii theismu podepřel, jsou vážným myšlenkovým přínosem, jímž se bude muset obírat každý, kdo se bude v naší době zabývat problémem metafysického zdůvodnění jsoucnosti Boží na základě zkušenosti. Tento nástin základních hledisek Hockingovy metafysiky doplníme příště přehledem thesí jeho dialektické metody a několika kritickými poznámkami.