

## Úvod

Ve své práci bych se chtěla zabývat především filozofií jazyka u Wilhelma von Humboldta, jeho koncepcí řečové a vnitřní jazykové formy, pojetím jazyka jako organismu a jako nekonečného tvořivého procesu. Zmíněné problémy nemají ovšem původ u Humboldta, proto pro jejich ilustraci bude nezbytné uvést některé jeho inspirační zdroje.

Úvodem budu stručně charakterizovat pojetí jazyka u René Descarta, který se sice ještě nevěnuje jazyku jako samostatnému problému, avšak už poukazuje na to, že právě jazyk jako nástroj vyjadřování myšlenek je tím, co odlišuje člověka od zvířete, a tedy ho činí svobodným. Pro ilustraci Humboldtovy filozofie jazyka je důležitá hlavně Descartova idea univerzálního jazyka a základní formy jazyka jako jednotícího principu všech jazyků.

Dále zmíním Johna Harrise, podobnost jeho myšlenek s Descartovými, jeho pojetí jazyka a jazykové formy. Harrise uvádím také proto, že od něj pochází pojem „duch národa“, který pak převzal Herder a následně i Humboldt jako princip individuality každého jednotlivého národa. „Duch národa“ je rovněž těsně propojen s jazykem; svébytnost každého národa se odráží v jazyce a naopak.

Podrobněji se budu zabývat Johannem Gottfriedem Herderem, neboť jeho vliv na Humboldta je více než zřejmý. Zaměřím se především na jeho filozofii dějin a filozofii jazyka, stručně načrtnu i antropologii a teorii výchovy. K prvnímu zmíním pojetí pokroku, které je odlišné od tradičního osvícenského pojetí, pojem „ducha národa“ jako výrazu národní svébytnosti. V pojetí jazyka má význam jeho souvislost s myšlením a s národním duchem. Pokusím se rovněž vyjádřit i k nejednoznačnému pojetí původu jazyka, hlavně v souvislosti s původem vědomí. Zmíním Herderův pojem „síly“, který hraje velkou roli i v Humboldtově filozofii.

Na základě těchto vlivů se budu věnovat filozofii Wilhelma von Humboldta, stručně jeho etice a pojetí dějin a detailněji jeho filozofii jazyka. Pro celkový pohled na Humboldtovu filozofii použiji optiku Ernsta Cassirera, která, ještě před vlastní charakteristikou Humboldtovy filozofie, poukáže na některé aspekty jeho způsobu myšlení, jenž jsou např. pro pochopení myšlenky jazyka jako celku nezbytné. Po této charakteristice se pokusím o vymezení podstaty jazyka jako organického procesu vytváření. V kontextu Herderovy filozofie zmíním souvislost jazykové a národní

svébytnosti. Závěrem se pokusím o popis řečové formy jazyka a vnitřní jazykové formy, které tvoří jádro Humboldtovy filozofie jazyka a jejichž vymezení – tedy spíše interpretaci na základě Humboldtova textu i sekundární literatury – si klade tato práce za hlavní cíl.

## René Descartes

Descartes se nezabývá zkoumáním jazyka samotného, jeho záměr není lingvistický, používá pouze příkladu jazyka jako něčeho, co odlišuje člověka od všech jiných bytostí a předkládá ideu univerzálního jazyka jako základu všech jazyků.

Úvahy o jazyce a řeči netvoří podstatnou část jeho díla, tvoří však zlom v chápání jazyka pro následné období.

### Jazyk jako způsob odlišení člověka od zvířete

Člověk je výjimečný právě schopností mluvit – pronášet slova, spojovat je do vět a vyjadřovat své myšlenky. Descartes činí rozdíl mezi člověkem a tzv. automatem, který se projevuje právě přítomností vědomí, ducha, ve sféře *res cogitans*.

Rozumem, substancí myslící, je obdařen právě jen člověk; automaty jsou pouze pasivními vykonavateli příkazů svých pudů. Automaty jsou pro Descarta zvířata, která nemají vědomí a jejich chování je zcela řízeno instinktem; ale mohou to být i stroje (uvažuje o možnosti konstrukce umělého člověka), které by byly nadány schopností pohybu a schopností reagovat na podněty.

V úvahách o možnosti konstrukce stroje, dokonale podobného člověku, nakonec dochází k závěru, že není možné takový stroj stvořit, neboť ho principiálně není možné připravit na každou situaci, která může nastat;

„neboť lze dobře chápati, že stroj může býti udělán tak, aby pronášel slova, ba dokonce aby pronášel některá ve spojení s tělesnými úkony, souvisícími s nějakými změnami jeho orgánů: jako např. když se ho dotkneme na určitém místě, aby se zeptal, co mu chceme říci, když na jiném místě, aby křičel, že ho to bolí, a podobně; nemůže však býti udělán tak, aby slova různě sestavoval a takto odpovídal na vše, co se řekne v jeho přítomnosti, jak to i nejtupější lidé mohou činití.“<sup>1</sup>

V páté části *Rozpravy o metodě*, kde se Descartes problémem jazyka zabývá, sice uznává Boha jako nejdokonalejšího tvůrce, avšak nepřímou naznačuje, že jistým božským principem je nadán i člověk. Bůh je tvůrcem myslícího člověka, nadaného jazykem, který ovšem své nadání nemůže uchopit, nemůže své schopnosti mluvit porozumět. V člověku se ukrývá princip, jím samým nepoznatelný.

---

<sup>1</sup> Descartes, R.: *Rozprava o metodě*, Praha: Jan Laichter 1947, s. 63.

Přesto má člověk s automaty něco společného, jeho tělesné funkce je možné vysvětlit mechanisticky. Lidské tělo není nepodobné zvířatům, má dokonce některé stejné orgány; ve sféře fyzického je člověk vlastně jen dalším biologickým druhem. Z tohoto Descartes vyvozuje své přesvědčení, že zvířata nemluví, nežívají jazyka, „neboť kdyby to byla pravda, mohla by se zvířata, majíce mnohé orgány, jež se podobají našim, dorozuměti stejně s námi jako se sobě podobnými.“<sup>2</sup>

To však nevylučuje, že komunikují mezi sebou, tj. dorozumívají se. Lze to však interpretovat tak, že spolu komunikují jen v „nutných případech“, že si spolu nevyprávějí z podnětu své vůle. Jinak řečeno, jejich komunikace je jako všechno ovládána instinkty.

Ovšem jak lze vysvětlit např. to, že můžeme naučit papouška „mluvit“? Descartes říká, že ve zvířatech „příroda působí sestavením orgánů“. Papoušek má některé orgány stejné jako člověk, proto pro něj mluvení nepředstavuje „technický“ problém. Je tedy možné naučit papouška „mluvit“, vyslovovat nějaká slova, ale není možné ho naučit vědomí toho, co říká. Žádný automat, ať se podobnější člověku, nemá vědomí (dnes bychom řekli spíše schopnost sebereflexe). Neuvědomuje si, že něco říká, tedy že se nějak projevuje; neuvědomuje si ani význam svých projevů pro okolí a v neposlední řadě ani jejich následnou recepci ostatními.

K učení zvířat se vyjadřuje i Noam Chomsky. Je možné zvíře něco naučit, avšak úspěch je podmíněn spojením učení např. s odměnou. Následné chování zvířete je pak zaměřeno na odměnu, nikoliv jen na samotnou naučenou činnost (tento způsob učení – i učení člověka – považují za klíčový behavioristé). Verbální chování lidského jedince je od těchto stimulů osvobozeno, tedy není a nemůže být naučeno.<sup>3</sup>

### Jazyk jako nástroj myšlení a cesta ke svobodě

Descartes si byl vědom výjimečnosti jazyka jako aktivního projevu lidského jedince, nadaného rozumem. Zvíře se od přírody chová v souladu se svými zcela specifickými a dokonalými instinkty, které člověku chybí. Proto musel rozvíjet svůj rozum a s ním i jazyk. Jazyk takto není „vlastnost od přírody“, není napodobením přírody a není pouze reakcí na vnější podněty.

---

<sup>2</sup> Descartes, R.: *Rozprava o metodě*, Praha: Jan Laichter 1947, s. 65.

<sup>3</sup> Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, ss. 80-81.

Schopnost používat jazyk se může jevit prostě a neproblematicky, zahrnuje však i několik dalších lidských schopností, které nejsou vysvětlitelné mechanistickými pravidly – např. schopnost držet ve vědomí mnoho významů jednoho výrazu, schopnost spojovat naše pojmy se slovy a takto se vyjadřovat o vnějším světě,<sup>4</sup> a konečně spojovat výrazy do logicky správných vět. Činíme tak přece téměř automaticky, ale při úvaze o průběhu a charakteru tohoto procesu zjistíme, že o něm nevíme téměř nic.

Je zřejmé, že náš slovní projev podléhá jistým gramatickým pravidlům, nevíme ale, jak je možné, že jsme schopni reagovat na nastalou situaci, která může být jiná, než všechny, co jsme dosud zažili a dokonce ji nějak slovně uchopit. Descartes pouze naznačil tento zvláštní charakter lidského jazyka, který bývá označován za „tvořivý.“<sup>5</sup>

Jazyk je pro Descarta užívání slov nebo jiných znaků a jejich skládání za účelem sdělit své myšlenky jiným.<sup>6</sup> S pojmem jazyk (popř. řeč) nelze směšovat některé další projevy a reakce na podněty, které jsou vlastní automatům (např. reakce na bolest), neboť příčinou těchto projevů jsou podněty z vnějšku, vyvolávající odpovídající reakce v orgánech.

Reakce na tyto podněty jsou podmíněné a není možné se jim vyhnout.<sup>7</sup> Toto je další důležitá distinkce mezi člověkem a autematem – není možné, aby zvíře reagovalo na stejný podnět pokaždé jinak. Člověk je oproti tomu obdařen rozumem, který zajišťuje nejen naši schopnost reagovat na zcela neznámé situace, ale obsahuje i volní aspekt – můžeme jednat rozdílně ve dvou stejných situacích a máme vědomí této možnosti.

„ (...) neřekl jsem, že je člověk lhostejný jenom pokud mu chybí vědomosti, ale spíše že je lhostejnější, pokud zná méně důvodů pro výběr jedné či druhé možnosti. A toto, podle mého soudu, nemůže nikdo popřít.“<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> Srov. Descartes, R.: *Principy filosofie*, Praha: Filosofia 1998, s. 79.

<sup>5</sup> Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966.

<sup>6</sup> Srov. Descartes, R.: *Rozprava o metodě*, Praha: Jan Laichter 1947, s. 63.

<sup>7</sup> Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics...*, kapitola “Creative aspect of Language Use”.

<sup>8</sup> „ (...) *I did not say, that a man is indifferent only where he lacks knowledge, but rather that he is more indifferent in proportion as he knows fewer reasons for choosing one side rather than the other; and this, I think, nobody can deny.*” Descartes to Father Mesland, 2 May 1644, in: Descartes, R.: *Philosophical Writings*, Anscombe, E., Geach, P. T. (eds.), Nelson 1954.

Proto je rozdíl mezi člověkem a automatem zcela zásadní a člověka nelze chápat pouze jako další biologický druh, který je obdařen řečí, ale jako zcela specifický biologický druh, jemuž schopnost užívat rozumu spolu s jazykem přinesla úplně jiné možnosti, jak žít ve světě, a se souvisejícím vědomím svobody ho zcela vydělila z animální sféry.

#### Descartova idea základní formy a univerzálního jazyka

Descartes vychází z předpokladu jednotící základní formy všech jazyků, kterou je gramatika. Na světě existuje mnoho rozličných jazyků, všechny však mají společnou jednu rozumovou formu, která „je sice zakryta množstvím a rozdílnostmi slovních forem, ale nemůže být jimi učiněna zcela nepoznatelnou.“<sup>9</sup>

Lidské vědomí a veškeré jeho možné obsahy jsou uspořádány podle určitých pravidel, která umožňují vysvětlit všechny konkrétní projevy. Na tomto základě Descartes zamýšlel vytvořit univerzální jazyk, který by „prostřednictvím omezeného počtu jazykových znaků, které by byly spojeny prostřednictvím určitých obecně platných pravidel“,<sup>10</sup> dokázal vyjádřit „veškerost myšlenkových obsahů a jejich strukturu.“<sup>11</sup>

Tento záměr byl ovšem shledán nesnadným, neboť „vytvoření univerzálního jazyka by vyžadovalo analýzu všech obsahů vědomí až do jejich posledních elementů, až po jednoduché konstitutivní „ideje“, což může být s úspěchem podniknuto teprve tehdy, když tato analýza sama dospěje ke svému konci (...).“<sup>12</sup>

#### Tvořivý charakter jazyka

Myšlenku tvořivého charakteru jazyka v karteziánské lingvistice rozvíjí americký lingvista Noam Chomsky. Za příčinu kreativity a neomezenosti lidského jazyka považuje *res cogitans*, lidský rozum. Tělesné funkce jsou zajišťovány mechanisticky, stejně jako orgány živočichů jsou pouze adaptovány na specifické prostředí. Zvířata se umí chovat pouze v jim známých situacích, oproti tomu lidský rozum je nástroj kompetentní řešit všechny nové a nepředvídatelné situace. Člověk je nadán jedinečným principem, který mechanisticky vysvětlitelný není.

---

<sup>9</sup> Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenh 1996, ss. 75-76.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 76.

<sup>11</sup> Tamtéž.

<sup>12</sup> Srov. Descartův dopis Mersennovi z 20. listopadu 1629, citováno dle: Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenh 1996, s. 76.

„Podstatná odlišnost člověka a zvířete se nejzřetelněji projevuje v lidském jazyce, zejména však v lidské schopnosti formulovat nové výroky, které vyjadřují nové myšlenky a které jsou schopné odpovídajícím způsobem reagovat na nové situace.“<sup>13</sup>

„Zvířecí chování je karteziány považováno za nespoutané, avšak závislé na podnětech. Proto se u zvířat nedá hovořit o „tvořivosti“ v tom smyslu, v jakém se používá v souvislosti s lidskou řečí.“<sup>14</sup> K rozlišení lidského a zvířecího způsobu chování spolehlivě postačí dvě hlediska – tvořivost našeho jazyka a rozmanitost (mnohostrannost) lidského jednání.

Hlavním rysem jazyka v Descartově pojetí je podle Chomskyho

„ (...) jeho schopnost být jednak nespoutaný, ale zároveň také nezávislý na podnětech. Proto Descartes tvrdí, že jazyk je vhodný nástroj pro svobodné vyjadřování myšlenek nebo tvoření odpovídajících reakcí na nový kontext; není vymezen žádnými pevně stanovenými soubory projevů na vnější podněty ani na fyziologické stavy (...).“<sup>15</sup>

Jazyk, jako nástroj v rukou myšlení, slouží nejen ke komunikaci a dorozumění, ale i jako prostředek k lidskému sebevyjádření a jedna z možností, jak působit na ostatní lidské bytosti. S každou větou tvoříme novou myšlenku, přinášíme novou informaci, a takto jsme schopni vést dialog (jenž ovšem nesmí být zaměňován s prostým dorozumíváním, které je typické pro zvířata).

### Jazyk a problém dualismu

Descartovo přísné oddělení substance *rozprostrané* od substance *myslicí* je často kriticky diskutováno, i v případě pojetí jazyka zde zůstává mnoho věcí neobjasněných.

---

<sup>13</sup> „The essential difference between man and animal is exhibited most clearly by human language, in particular, by man's ability to form new statements which express new thoughts and which are appropriate to new situations.“ Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 3.

<sup>14</sup> „Animal behavior is typically regarded by Cartesians as unbounded, but not stimulus – free, and hence not „creative“ in the sense of human speech.“ Tamtéž, s. 77.

<sup>15</sup> „ (...) its property being both unbounded in scope and stimulus - free. Thus Descartes maintains that language is available for the free expression of thought or for appropriate response in any new context and is undetermined by any fixed association of utterances to external stimuli or physiological states (...).“ Tamtéž, s. 5.

Mysl (Chomsky ji nazývá „cognitive power“<sup>16</sup>) je aktivním principem, přinášejícím nové myšlenky na základě fantazie, nebo některých stávajících myšlenek, přicházejících z vnějšku. Je jakýmsi božským principem, nezávislým na těle, jehož podstatou je rozprostraněnost. Pokud ovšem uvažujeme o řeči jako mluveném projevu, který je zcela nepochybně závislý na způsobilosti našich orgánů, a zároveň z výše uvedeného vyplývá, že je vlastně projevem *res cogitans*, dostaneme se zákonitě do rozporu.

Na nedostatečné objasnění problému vztahu těla a duše Descarta upozornila princezna Alžběta Falcká. Descartes byl nucen přiznat duši více vlastností, než jen pouhou schopnost myšlení. Jednou z těchto vlastností byla i schopnost spolupracovat s tělem (respektive ovládat tělo). Descartes ji ale pro větší názornost ve svých dřívějších pojednáních o těle a duši nechtěl uvádět.<sup>17</sup> Na jiném místě<sup>18</sup> však Descartes uvádí, že lidská mysl je schopna analyzovat smyslové vjemy (např. bolest) jen proto, že je součástí něčeho jiného, tj. těla.

Tyto dva protichůdné pohledy jasně ukazují, že postoj Descarta k významu duše a těla není jednoznačný. Není proto možné zcela jistě říci, že započal epochu nadřazování duše nad tělem a snižování významu těla vedle duše, jak to bývá často interpretováno.

V následující kapitole se budu zabývat Johnem Harrisem, jeho filozofickou antropologií a pojetím jazyka. V jistých ohledech by se dal označit za Descartova pokračovatele, Chomsky ho, spolu s jinými, rovněž řadí do linie tzv. karteziánské lingvistiky.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>17</sup> Descartův dopis princezně Alžbětě Falcké z 21. května 1643, in: *René Descartes Dopisy Alžbětě Falcké*, Horák, P. (ed.), Brno: Petrov 1997.

<sup>18</sup> Descartes, R.: *Principy filosofie*, Praha: Filosofía 1998, s. 85.

<sup>19</sup> Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966.



## John Harris

### Lidský a zvířecí princip

Harris, podobě jako Descartes, shledává podstatu lidské racionality spíše v jejím osvobození od instinktu než jako schopnost s přesně vymezeným polem působnosti. Odlišuje dva různé principy – lidský (rozum) a zvířecí (instinkt) :

*„Zvířecí princip se zdá (u všech druhů zvířat) tíhnout k jedinému Účelu – k němu obvykle vše jednotně směřuje a u něj obvykle vše jednotně končí. K jeho dosažení není zapotřebí příkazů ani trestů, není však také snadné změnit toto směřování nebo přijmout směr zcela jiný. Oproti tomu Lidský princip je otevřen nekonečně mnoha směrům a může se přizpůsobit všem druhům účelů. Původně zanedbaný, setrvávající v nevědomosti a prost vši dokonalosti; zušlechťován, stává se předmětem obdivu vědy a umění. Nechává nás vyniknout, nejen jako zvířata, ale i jako vlastní druh – vzhledem k našim další schopnostem a vlohám nás může navést, jak je užívat; stejně jako rozličné věci, existující okolo nás. Oba principy můžeme jednoduše porovnat pomocí následujících vlastností: Lidský princip je mnohotvárný, původně neřízený, přizpůsobivý a tvárný, Zvířecí princip je jednotvárný, původně řízený, ale především nepřizpůsobivý a nepoddajný.“<sup>20</sup>*

### Pojetí jazyka, formy a univerzální jazyk. Duch jazyka

Podstatou jazyka je pro Harrise systém, který je tvořen jednotlivými slovy. Významy slov (což jsou vlastně ideje, které zastupují) konstituují formu jazyka, ale zároveň i jejich znění a podstatu.

---

<sup>20</sup> „The Leading principle of BRUTES appears to tend in each Species to one single Purpose - to this, in general, it uniformly arrives; and here, in general, it as uniformly stops - it needs no Precepts or Discipline to instruct it; nor will it easily be changed or admit a different Direction. On the Contrary, the Leading Principle of MAN is capable of infinite Directions - is convertible to all sorts of Purposes - equal to all Sorts of Subjects - neglected, remains ignorant, and void of every Perfection - cultivated, becomes adorned with Sciences, and Arts - can raise us to excel, not only Brutes, but our own Kind - with respect to our other Powers and Faculties, can instruct us how to use them, as well as those of the various Natures, which we see existing around us. In a word, to oppose the two Principles to each other-The Leading Principle of Man is Multiform, Originally Uninstructed, Pliant and Docil-The Leading Principle of Brutes is Uniform, Originally Instructed; but, in most Instances afterward, Inflexible and Indocil.“ Harris, J.: *Treatise the Third: Concerning Happiness, a Dialogue*, citováno dle: Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, ss. 15-16.

## Pojem formy

Pojem „forma“ se obvykle chápe jako jistý „plodící“, kreativní princip, který je stálý a neměnný. Vymezuje možnosti a způsob neomezeného sestavování individuálních „tvořivých“ aktů, jenž pak tvoří běžný jazyk. Harrisova koncepce formy je vytvořena podle klasického vzoru (zohledňujíc tvoření slov a jejich uspořádání ve větě). K popisu formy stačí vymezení prvků, které jazyk obsahuje, kategorií a způsob spojení „obsahových složek“ s „výrazovými“ („content elements“ a „expression elements“).<sup>21</sup>

Harrisovo pojetí formy se v jistém smyslu blíží Humboldtovu. Jako lze uvést do vztahu např. pohyb k tanci, je rovněž možné vztáhnout „schopnost vydávat ústy zvuk“ (tedy „materiální“ základ řeči) k „tomu, co nám pomáhá vyjádřit se pomocí podstatných jmen a sloves“<sup>22</sup> (jako její formy, která vychází z jedinečné lidské duše stejně tak, jako materiální základ – tedy zvuk – pochází od přírody). Na jiném místě svého díla<sup>23</sup> ji však rozšiřuje, rozvíjí pojem „formy jakožto „oživujícího principu“. Říká, že

„oživující formou těla není jeho vnitřní uspořádání nebo tvar, ani žádná z dalších druhořadých forem, tvořících jeho viditelnou strukturu; je to síla, která, ačkoliv není ani jednou z těchto kvalit, přece má nadání vytvářet je, uchovávat a používat.“<sup>24</sup>

Harris, stejně jako Descartes, chce vytvořit gramatiku jako *základní formu* všech jazyků, která odhlíží od jejich specifických vlastností. Základem pro členění „jazykového materiálu“ má být logika a psychologie. Jeho strukturní psychologie však stojí v opozici k dobové senzualistické psychologii. Harris nesouhlasí se získáváním idejí ze smyslových vjemů (tedy se získáváním formy z látky), ale právě naopak zdůrazňuje prvořadost formy.

---

<sup>21</sup> „The power of producing a vocal sound“ k „that of explaining ourselves by Nouns, or Verbs.“ Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 88.

<sup>22</sup> Harris, J.: *Hermes*, citováno dle: Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 88.

<sup>23</sup> Srov. Harris, J.: *Philosophical Arrangements*, citováno dle: Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 88.

<sup>24</sup> „The animating form of a natural body is neither its organization, nor its figure, nor any other of these inferior forms, which make up the system of its visible qualities; but 'tis the power, which, not being that organization, nor that figure, nor those qualities, is yet able to produce, to preserve, and to employ them.“ Tamtéž.

„V základech všech smyslových forem musí spočívat čisté inteligibilní formy, které jsou „dříve“ než formy smyslové.“<sup>25</sup> Forma je nejpodstatnější charakteristikou jazyka. Proto nelze jazyk považovat za pouhý výtvar lidského ducha; vždy musíme přihlížet k jemu vlastní formě a „energii“.<sup>26</sup> Ze struktury duševních procesů usuzuje i na strukturu jazyka. Říká, že když člověk mluví, „jeho promluva nebo rozhovor je vnějším projevem určité energie nebo duševních pohnutek.“<sup>27</sup>

Tzv. *síly duše* můžeme rozdělit na dva hlavní typy – *vnímání* (smysly, rozum) a *chtění* (vůle, vášně, touhy). Cílem je rozdělit síly duše podle jejich směřování k racionálnímu nebo iracionálnímu.

Analogicky existují dva typy řečových aktů:

1. *tvrzení* – slouží k vyjádření představy nebo dojmu, pocházejícího buď ze smyslů nebo z rozumu;
2. *projev vůle* – zahrnuje otázky, příkazy, prosby nebo přání. Tento způsob projevu je možné dále rozdělit na tázací a práci.

Hlavní rozdíl mezi prvním a druhým projevem tvoří fakt, že v případě tvrzení se chceme pouze vyjádřit; nemáme potřebu odezvy. Projev vůle ovšem odezvu vyžaduje, ať už ve formě slova (tázací způsob) nebo činu (prací způsob).<sup>28</sup>

V souvislosti s jazykem se Harris zabývá i tzv. „duchem národa“ (tento pojem od Harrise pochází, přejímá ho např. i Herder nebo Humboldt), který chápe jako specifický národní rys, odpovídající národním idejím. Jako jednotlivec, má i národ své své charakteristické ideje. Duch národa je úzce spjat s jazykem, bohatost idejí rozvětvený a bohatý jazyk jenom potvrzuje. V následujících kapitolách mimo jiné vyložím, jak s pojmem „duch národa“ pracuje Herder a Humboldt.

U Humboldta už dochází k výraznému posunu; nejen že dokonalý jazyk vyjevuje dokonalé ideje, ale i naopak. Humboldt už uznává jazyk jako svébytný tvořivý princip, jehož prostřednictvím mohou vznikat nové myšlenky.

---

<sup>25</sup> Harris, J.: *Hermes*, citováno dle: Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoyemenh 1996, s. 93.

<sup>26</sup> Srov. tamtéž, s. 95.

<sup>27</sup> „his speech or Discourse is a publishing of some Energie or Motion of his soul.“ Harris, J.: *Treatise the Third: Concerning Happiness, a Dialogue*, citováno dle: Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 31.

<sup>28</sup> Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, ss. 31-32.

## Johann Gottfried Herder (25. 8. 1744 – 18. 12. 1803)

Studoval na univerzitě v Královci medicínu, filozofii a teologii, po studiích krátce působil jako učitel v klášterní škole a jako kazatel. Mezi lety 1767-1771 cestoval a po návratu působil jako konzistorní rada a dvorní kazatel v Bückenburku. Největší část svého života však strávil ve funkci superintendanta luteránského sboru ve Výmaru. Spolupracoval s Goethem, Schillerem, Jeanem Paulem, přátelil se i s J. G. Hammanem. Zvláštní vztah ho pojil ke Kantovi – jako mladý student navštěvoval jeho přednášky, Kant se mu jako mimořádně nadanému studentovi zvláště věnoval, avšak postupem času se jejich stanoviska rozešla.

Herder bývá zařazován mezi osvícence, uznává ideu pokroku lidského rodu, osvícenské pedagogické ideály, primát rozumu v procesu poznání; avšak v jistých ohledech rámec osvícenství přesahuje, např. akcentem na citovost (ve vztahu ke světu, v poznání, apod.).

Filozoficky význačný je hlavně jeho přínos k antropologii (např. díla *Briefe zur Beförderung der Humanität*, 1793, česky výbor *Vývoj lidskosti*, 1941; *Über den Ursprung der Sprache*, O původu řeči, 1772), filozofii dějin (*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Také jedna filozofie dějin ke vzdělání lidstva, vydáno 1774 a *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Myšlenky k filozofii dějin lidstva 1784-1791), filozofii náboženství a filozofii jazyka (*Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Pojednání o původu jazyka, 1772; *Über den Ursprung der Sprache*, O původu řeči).<sup>29</sup>

Byl stoupencem teorie organicismu, „považoval svět za organismus, v němž vládne živá harmonie organické souhry všech životních sil.“<sup>30</sup>

Ve *Vývoji lidskosti* zmiňuje Hemsterhuisovo pojetí světa jako harmonického systému, v němž má každý jednotlivý prvek své místo, neboť byl stvořen podle věčných a neměnných zákonů. (Hovoří o tom, že „pro přirozenost, která si všude postačí sama, má zrnko prachu stejnou hodnotu jako nezměrný celek.“<sup>31</sup>) Cílem zdůrazňování celistvosti má být především úcta ke všemu jednotlivému, stvořenému stejným

<sup>29</sup> Srov. Horyna, B.: „*Filozofie dějin nešťastného lidstva. 200 let od úmrtí J. G. Herdera*“, in: SPFFBU, *Studia Philosophica*, B 51, Brno: MU 2004.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 116.

<sup>31</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s.12.

tvořivým principem, kterým byl stvořen celek. „Nezměrný řetěz sahá od Tvůrce až k zárodku písečného zrna (...).“<sup>32</sup>

Organicismus jako metoda má velký význam pro Herderovo pojetí dějin a člověka. „Soudím tak nedílně, jak dovedu, z celku na jednotlivé, z jednotlivého na celek.“<sup>33</sup>

### Pojetí dějin

Herder o dějinách pojednává především ve dvou pracích – *Také jedna filozofie dějin k vzdělání lidstva* (1774) a *Ideje k filozofii dějin lidstva* (1784-91).

Sobotka<sup>34</sup> staví Herderovo pojetí dějin do protikladu k osvícenskému, které je založeno na představě neměnnosti lidské přirozenosti, požaduje univerzalitu etiky a náboženství bez ohledu na národní specifičnost apod. Proti neměnnosti Herder klade změnu, označuje lidské dějiny za „jeviště proměn.“<sup>35</sup>

Zásadně odlišný je však osvícenský postoj v tom, že uznává *pokrok* lidstva ve smyslu postupného a kontinuálního „zlepšování“ (ať už v oblasti poznání nebo mravů), s čímž je nutně spjata i tendence k nadřazenému přístupu stávající dějinné epochy ke všemu, co jí předcházelo.

Herder pokrok rovněž uznává, je ovšem založen na myšlence, že *dějiny jsou polem, na němž se uskutečňuje humanita.*<sup>36</sup> Pokrok lidského rodu tedy existuje, není to ovšem lineární, nepřetržitý a vzestupný proces zlepšování. Jedná se spíše o zlepšování např. naší historické epochy (herderovsky řečeno našeho národa) tím, že máme vědomí o existenci a významu národů ostatních.

Podstatnou součástí Herderova pojetí dějin je neustálé zdůrazňování rovnocennosti všech národů. Každý národ má své jedinečnosti, jimiž se liší od ostatních (např. vlastní mytologii, charakter, představivost, kritéria blaženosti, způsob myšlení a v neposlední řadě i jazyk). Různost národů je ve velké míře podmíněna geograficky, proto však ještě není možné označit jeden národ za „horší“ než druhý; naopak, determinovanost přírodou může sloužit jako konkrétní ukazatel nemožnosti posuzovat všechny národy podle stejného měřítka.

---

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>34</sup> Sobotka, M.: „Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera“, in: Sobotka, M.: *Studie k německé klasické filozofii*, Praha: Karolinum 2001.

<sup>35</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 131.

<sup>36</sup> Srov. Sobotka, M.: „Herderova filozofie dějin“, in: Čechák, V., Sobotka, M., Sus, J.: *Co víte o novověké filozofii*, Praha: Horizont 1984, s. 190.

Historické epochy (národy) nesmíme chápat jako epochy ve vývoji nějakého abstraktního „lidstva“, které se realizovaly postupem času.

Každý významný národ přispěl k uskutečňování humanity. Zde ovšem vysvítá otázka „významnosti“ jednotlivých národů. Tu Herder měří právě přínosem národa na poli humanity, tedy ji trochu obchází. Mezi významné národy počítá Egyptany, Římany, Řeky apod., ovšem je zřejmé, že jeho hledisko (ač neustále zdůrazňuje - dnešními slovy řečeno - pluralismus a toleranci) je selektivní.

Vždyť co je kritériem „významnosti“? Herder zdůrazňuje jen pozitiva „(...) otcovské a domácké náklonnosti Hebrejců, věrnost a uměleckou řemeslnost Egyptanů, fénickou hybnost, řeckou lásku ke svobodě a římskou duševní sílu.“<sup>37</sup> Opomíjí, že každý, tedy i nedokonalý národ nepochybně přinesl svůj díl k pokroku a tedy možná i k uskutečňování humanity. V *Idejích k filozofii dějin lidstva* odsuzuje např. války a despotická státní zřízení jako něco, co pokroku k humanitě bránilo. Podle mého soudu ovšem není možné zaujmout takto jednoznačný postoj, neboť odvržení uvedeného jako negativa neimplikuje jednoznačně negativní význam na poli pokroku. Pokrokem může být právě uvědomění si uvedených věcí jako špatných, a následné snahy ke zlepšování.

O individualitě, „významnosti“ a „smyslu“ jednotlivých národů píše Sobotka :

„Každý „národ“ (...) má svůj zvláštní ráz, svůj „způsob myšlení“ (Denkart), což znamená: své pojetí světa i sebe sama, druhých, své náboženství, své měřítko a škálu hodnot. Podle Herdera má každý takový národ svůj „mysl“. Přístup, v němž se samozřejmostí předpokládáme, že „stojíme výše“ – výše v ohledu technických vymožeností, společenského uspořádání, náboženství, mravnosti a dokonce štěstí (...) podrobuje Herder ostré kritice. V pozadí jeho filozofickohistorických prací je myšlenka, že lidé dřívějších epoch nejsou o nic méně lidmi než lidé současnosti. Jsou jednostrannější než dnešní lidstvo, které je dědicem předchozího duchovního vývoje, ale nepostrádají to, co vyžaduje důstojnost člověka jako člověka, totiž řeč a v ní vyjádřený vlastní náhled na svět podmíněný jejich způsobem života, dále mravnost, náboženství, soucítění atd.“<sup>38</sup>

Každý národ dosáhl své maximy (tzn. více už se vyvíjet nemohl) a svou osobitostí přispívá ke zdokonalování humanity.

<sup>37</sup> Sobotka, M.: „Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera“, in: Sobotka, M.: *Studie k německé klasické filozofii*, Praha: Karolinum 2001, s. 11.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 10.

Hlavní charakteristikou dějin je pomíjivost, proto Herder píše proti osvícenskému pojetí pokroku:

„Ale kdyby při tom všem byl aspoň patrný nějaký pokrok; ale kde pak je v dějinách patrný pokrok? Všude v nich vidíme zkázu, ale nevidíme, že to, co bylo obnoveno, bylo by lepší zničeného. Národové rozkvétají a odkvétají; v národu, který odkvetl, nevzejde mladý, tím méně krásnější květ. Vzdělanost postupuje; nestává se tím však dokonalejší: na novém místě se vyvíjejí nové schopnosti; staré schopnosti, které kvetly na starém místě, zanikly nenávratně. Byli snad Římané moudřejší a šťastnější než Řekové? A jsme snad my takoví v poměru k Řekům a Římanům? Lidská přirozenost zůstává stále táž (...).“<sup>39</sup>

Ačkoliv se to může jevit jako negace předchozího, domnívám se, že to může sloužit spíše jako zpřesnění.

Zde by bylo vhodné zdůraznit význam vzdělání, které Herder pro rozvoj humanity považuje za nezbytné. Pokud se neseznámím s dějinami, s přínosem ostatních národů, zřejmě nemůžu naplnit své hlavní poslání – stát se člověkem. Svou přirozenost (není zcela jasné, zda měl Herder na mysli biologickou přirozenost nebo nějakou jinou, možná lidskou, ve smyslu nepoučitelnosti) nezměním, nicméně se o to mohu – a vlastně musím – pokusit. Musím se pokusit stát se člověkem, k tomu je zapotřebí rozvíjet rozumovou schopnost. Dosažení nějakého nepochybného pokroku jednotlivce je však nejisté.

Pokrok lidstva však neznamena jen přínos. Herder uznává, že člověk na své cestě k humanitě (nebo spíše k vědomí humanity) utrpěl i ztráty. „Je to zejména úbytek obraznosti a „pojmenovávací síly“ (Nennkraft) řeči.“<sup>40</sup> Pokrok je do jisté míry zapříčiněn určitým duchovním transcendentním principem, který však nechává imanentně působit dějinné síly i přírodní zákony.<sup>41</sup>

Dějiny všech národů se ve velké míře odrážejí v tzv. „duchu národa“. U Herdera je možné „ducha národa“ zaměnit s pojmem „národní osobitost“. Pojem „duch“ se často vyskytuje také u Humboldta, má ovšem jiná východiska a důsledky, je jistým transcendentním principem, působícím při formování každého národa.

<sup>39</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 277.

<sup>40</sup> Sobotka, M.: „Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera“, in: Sobotka, M.: *Studie k německé klasické filozofii*, Praha: Karolinum 2001, s. 12.

<sup>41</sup> Srov. tamtéž.

Při konstituování národa hraje velkou roli podnebí, místní a časové okolnosti atp., Herder proto „duchem“ označuje spíše osobitost postihnutelnou (poznatelnou) – jako např. zmiňované přírodní podmínky, za kterých se národ utvářel. Zdá se, že pojem „duch“ zde ještě nemá, zjednodušeně řečeno, „božské“ konotace. Srovnání pojmu „ducha národa“ u Humboldta a Herdera se budu blíže věnovat v kapitole o Wilhelmu von Humboldtovi.

Herderovo pojetí dějin je možné chápat rovněž jako proces individualizace. „Jednota a mnohotvárnost lidské kultury a dějin se podle Herdera podobají stromu, který se rozvíjí do stále větší určitosti, a to sám i ve svých větvích a výhoncích.“<sup>42</sup>

Proto není žádoucí snažit se při zkoumání dějin postihnout nějaké obecné principy, které mají národy společné; došlo by tím k nivelizaci, k setření jedinečnosti a neopakovatelnosti každého jednotlivého národa. Proto náš přístup k dějinám musí být v jistém smyslu citlivý, neanalytický. Herder hovoří o „vcit'ování“, čímž je myšleno pokusit se vpravit do jiného způsobu myšlení, do jiného historického kontextu, vlastně pokusit se dostat do jiného světa.

Podobně jako lidstvo, i příroda má své dějiny. Zde ovšem (alespoň podle mého názoru) uznává posloupnost a lineární pokrok; je např. přesvědčen o vývoji živé přírody z neživé, nebo o vývoji zvířat z rostlin. V druhém uvedeném příkladě není jisté, zda je mezi nimi kauzální souvislost, zcela určitě však uznává časovou následnost. Nižší formy života přecházejí ve vyšší a vrcholem tohoto vývoje je člověk.<sup>43</sup>

#### Antropogeneze. Člověk jako bytostně rozumový tvor

Podstatou člověka je jeho odlišnost od všech ostatních živých bytostí. I přes svou podobnost zvířeti a biologickou determinovanost není zvířetem, neboť disponuje rozumovou schopností (která mu je sice vrozena, ale musí ji v sobě „objevit“ a rozvíjet) a schopností mluvit. Antropogeneze je poprvé u Herdera spojena s původem řeči.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Sobotka, M.: „Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera“, in: Sobotka, M.: *Studie k německé klasické filozofii*, Praha: Karolinum 2001, s. 13.

<sup>43</sup> Srov. Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, kniha 2-4.

<sup>44</sup> Srov. Sobotka, M.: „Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera“, in: Sobotka, M.: *Studie k německé klasické filozofii*, Praha: Karolinum 2001, s. 15.



Konkrétní popis „vzniku“ člověka u Herdera nenajdeme. Ve *Vývoji lidskosti* ho vysvětluje mytologicky – člověk vznikl proto, že příroda uznala za vhodné stvořit vládce světa, druhého stvořitele. Člověk je takto středním článkem mezi přírodou a Bohem, „byť byl člověk jakkoli hluboko, může si říct: „Mám v sobě něco společného s Bohem; mám schopnosti, které musí mítí též onen Nejvznešenější, jehož znám z jeho děl: neboť zjevil je vůkol mne.“ Zřejmě byla tato *podobnost s ním samým* vrcholem všeho pozemského stvoření.“<sup>45</sup> Přírodní podmíněnost člověka je zjevná a podobnost Bohu se vyjevuje jednak ze schopnosti myslet a rovněž z našeho vědomí a představ Boha. Zda se ovšem člověk vyvinul ze zvířete, nebo zda má „božskou“ podstatu není zřejmé. O tomto tématu blíže pojednám v podkapitole o podstatě jazyka.

Člověk je podobný zvířeti např. tím, že přijímá potravu, je „mezi zvířaty zemským tvorem středu.“<sup>46</sup> Některá zvířata mu jsou podobná více, některá méně; to záleží na tom, jak daleko jsou od počátku vývoje. Herder říká, že „příroda tvořila (...) podle jediného modelu ustrojení.“<sup>47</sup>

Člověk však není zvíře, odlišnosti spočívají ve vzpřímené chůzi, velkém mozku a hlavně ve slabosti instinktů. Vytříbenost a úzká zaměřenost instinktů u zvířat souvisí se zúženým polem působnosti; rozvíjení a kultivování instinktů zužuje možnosti působení ve světě. Oproti tomu nadání člověka je méně vyhraněné, rozmanitější a ve své potenci téměř neohraňované. Proto lidské chování není jednotvárné a není zaměřené jen na přežití, jako tomu je u zvířat. Člověk si své životní prostředí může zvolit, je světu otevřený. Není předurčen k jednomu specifickému způsobu reakce na danou situaci, není ovládán vnějšími, ovšem ani vnitřními podněty.

Tyto charakteristiky považuje Herder za základ pro lidský rozum, se kterým je nutně spojena i svoboda.

„ (...) kdyby měl člověk zvířecí pudy, nemohl by mít to, co nyní nazýváme jeho rozumem; neboť právě tyto pudy strhávaly jeho síly do jednoho jediného bodu, takže mu nezůstával žádný prostor ke svobodnému myšlení.“<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 99.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 60.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 62.

<sup>48</sup> „ (...) wenn der Mensch Triebe der Tiere hätte, er das nicht haben könnte, was wir jetzt Vernunft in ihm nennen; denn eben diese Triebe rissen ja seine Kräfte so dunkel auf einen Punkt hin, dass ihm kein freier Besinnungskreis ward.“ Herder, J. G.: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, citováno dle: Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 14.

Podstatou lidského rozumu je osvobození od podnětů. Nedostatek instinktů byl pro člověka vlastně přínosem, neboť náhradou získal rozum (je „organisován ke schopnosti rozumové“<sup>49</sup>) a svobodu, což zahrnuje široké spektrum možného jednání. Pudy však nejsou člověku zcela odebrány, jsou jen potlačeny.

Podle Sobotky<sup>50</sup> míra pudovosti přímo souvisí s velikostí životního prostoru jedince. „Nižší“ živočichové jsou adaptováni na zcela specifické prostředí, ale už např. vyšší savci jsou vůči novému životnímu prostředí přizpůsobivější; rovněž škála jejich možných reakcí se značně rozšiřuje.

Lidskosti se člověk učí, musí svou potenci k rozumu rozvíjet. („Theoreticky i prakticky rozum není nic než něco, čemu slyšíc jsme porozuměli, naučený vzájemný vztah a směr idejí a sil, k němuž člověk svým ustrojením i způsobem života utvořen.“<sup>51</sup>) Člověk není jen pasivním příjemcem okolního světa, je zároveň jeho tvůrcem. Tvoří a přizpůsobuje si svůj životní prostor, přičemž zohledňuje své potřeby a zájmy. Vytváření kultury je určujícím vnějším projevem lidské aktivity.

Zdokonalování rozumu postupně vedlo k vytvoření jazyka, který je schopen zvnějšnit autonomii lidského jedince a jeho rozumových schopností. „Svoboden přemýšlet a rozjímat je člověk schopen všimát si, rozlišovat podstatné, činit rozdíly a pojmenovávat.“<sup>52</sup> Jazyk je takto člověku vlastní, je mu přirozený, není ovšem vrozený.<sup>53</sup> Je hlavním nástrojem lidskosti a zdokonalování k lidskosti.

### Podstata jazyka

Herder rozvíjí Descartův odkaz, jazyk je pro něj též něčím specificky lidským, neslouží k vyjadřování vášní (afektů) a nemůže být chápán jako pouhá schopnost nebo přírodní předurčenost mluvidel. Jazyk nevznikl napodobením přírody, nemá přírodní původ, ačkoliv je přirozeným „vlastnictvím“ člověka. Příroda ovšem nevybavila

---

<sup>49</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 73.

<sup>50</sup> Srov. Sobotka, M.: „Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera“, in: Sobotka, M.: *Studie k německé klasické filozofii*, Praha: Karolinum 2001, s. 15.

<sup>51</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 96.

<sup>52</sup> „Free to reflect and to contemplate, man is able to observe, compare, distinguish essential properties, identify, and name.“ Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London, Harper & Row Publishers 1966, s. 14.

<sup>53</sup> Srov. tamtéž, s. 15.

člověka nějakým instinktivním jazykem, ani instinktivními vlohami k řeči, ba ani rozumovou schopností, jejímž obrazem má být řeč.

Jazyk je neoddělitelně spjat s myšlením (s rozumem), v otázce jak se tyto dva elementy k sobě pojí, se Sobotka (resp. Gaier) domnívá, že „myšlení nezačíná samo od sebe, jeho aktivizace je vázána na řečový impulz, vydání zvuku, které je přírodní povahy.“<sup>54</sup>

S tímto bych si dovolila poněkud polemizovat. Kdyby byla možná taková jednoznačná formulace, zřejmě už bylo také možné zodpovědět otázku, zda je podle Herdera podstata člověka zvířecí, nebo božská.

V otázce po původu a vzniku jazyka (která je ovšem spíše otázkou po jeho podstatě) Herder odmítá teorii, podle které jazyk vznikl „přirozeně“ a postupně – tedy že prvními výrazy lidí byly neartikulované zvuky, které postupně nabývaly významu a spontánně došlo i k vytříbení vlastních projevů, až se z nich stala slova dnešní podoby. Vlastní geneze jazyka (řečového projevu myšlení) probíhala tak, že člověk slyšel zvuk, který potom napodobil.

Důvodem, proč lidé začali mluvit, byla podle Herdera potřeba něco sdělit, vyjádřit své myšlenky a pocity. To ovšem nepopírá „technickou“ oprávněnost první teorie. Je možné, že první výrazy lidí byly podobné zvukům, které vydávala zvířata, a teprve postupem času se z nich stala slova. Moment, který však odlišuje člověka a zvíře je právě v onom záměru, v záměrném sdělení. Proto je člověk člověkem i když nevládne sofistikovaným jazykem. Jeho lidskost spočívá právě v uvědomění si ostatních lidí a v oné potřebě sdělení, kterou zvířata zřejmě nemají. Což je ostatně už Descartova myšlenka.

Chci se však ještě vrátit k Sobotkově tezi – domnívám se, že podle Herdera je naopak jazyk průvodním jevem myšlení. Sice zde opět není zcela zřejmá časová následnost, avšak pokud by člověk začal myslet až poté, co promluvil, pokud by bylo myšlení vyvoláno neuvědomovaným zvukovým projevem, neodpovídalo by to

---

<sup>54</sup> Gaier, U.: „J. G. Herder (1744-1803)“, in: *Klassiker der Sprachphilosophie*, München 1996, citováno dle: Sobotka, M.: „Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera“, in: Sobotka, M.: *Studie k německé klasické filozofii*, Praha: Karolinum 2001, s. 16.

Herderovu požadavku prvního jazykového projevu člověka jako záměrného aktu s účelem něco sdělit.

V následující pasáži přiblížím Herderovo pojetí „síly“ jakožto základního principu přírodního dění, lidských dějin a v neposlední řadě i jazyka.

### Pojem Kraft

Člověk je bytostně spojen s přírodou, která je jakýmsi jeho vnitřním hlasem, vnitřní silou, je zdrojem jeho tvůrčích sil. Člověk je schopen naslouchat hlasům přírody, dialogem s přírodou můžeme dojít k pravdě. Naše poznání se neopírá jen o rozum, ale také o cit; syntéza rozumu a citu vede ke zlepšení společnosti, ke kultivování lidskosti v jedinci, k pokroku. Svět je chápán jako struktura sil a jejich propojení, kde se jednoznačně projevuje Boží záměr.<sup>55</sup>

„V pozemském tvorstvu vládne stoupavá řada forem a sil.“<sup>56</sup> Tyto síly jsou imanentní, avšak postupným poznáváním přírody je můžeme odhalovat. Jsou v podstatě věčné a na svět působí skrze prostředníky (nástroje).<sup>57</sup> Tzv. *genetická síla* je základním tvořivým principem, „nevím, odkud se vzala, ani co je v jejím nitru, ale že existuje, že žije, že si přisvojuje organické části z chaosu homogenní hmoty, to je zřejmé, nepopíratelné.“<sup>58</sup> Pojem *síly* jako tvořivého principu rozvíjí i Humboldt, avšak to, co Herder rozumí „genetickou silou“, Humboldt označuje jako „vnitřní sílu.“

Síla se jako základní působící princip projevuje i v přírodě. Příroda je

„neustálý proces sympatie, který prochází všemi věcmi. Člověk je přitom jedinou bytostí, jež je svým vnitřním hlasem schopna postihnout tento sympatetický charakter přírody a stát se proto jakýmsi opatrovníkem jejich tvůrčích procesů, a to i z toho důvodu, že je sám ztělesněním přírodního systému v jeho zákonitosti i harmonii, tedy představuje svébytný mikrokosmos.“<sup>59</sup>

I zde se uplatňuje organicismus, především v pojetí *harmonie*. Harmonie spočívá ve správném poměru organických sil.<sup>60</sup> Projevuje se i v člověku. Jelikož je člověk

---

<sup>55</sup> Srov. Hroch, J.: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, Brno a Georgetown: MU 2003, ss. 18-19.

<sup>56</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 110.

<sup>57</sup> Srov. tamtéž, ss. 110-111.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 137.

<sup>59</sup> Hroch, J.: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, Brno a Georgetown: MU 2003, s. 19.

<sup>60</sup> Srov. Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 87.

harmonický celek („mikrokosmos“<sup>61</sup>), jeho vnější tělesná stránka je odrazem vnitřního, tedy např. charakteru, povahy.<sup>62</sup>

Jak už bylo řečeno výše, struktura člověka je analogická struktuře přírodní. Člověku je vlastní cítění, kterým přijímá právě ony zmíněné přírodní analogie, cítí bytostně své sepětí s přírodou. „Tak sympatheticky utvářela lidské tělo matka všech, jež čerpala vše ze sebe a se vším soucítí s nejbližší sympatií.“<sup>63</sup>

Herder se tedy nevymyká tradici chápání člověka jako tvora výjimečného, s přírodou sice spjatého, avšak nad ni poněkud povzneseného. „Člověk (...) se posléze stává světem pro sebe, který má sice podobný vnější zjev, uvnitř je však zvláštní bytostí, nesouměřitelnou se všemi ostatními. Člověk (...) není nezávislou substancí, nýbrž je ve spojení se všemi prvky přírody.“<sup>64</sup>

Při procesu *rozumění* je vždy nutné nahlížet celek.<sup>65</sup> Tedy i při pokusu o porozumění přírodě. Rovněž jazyk je nutné pojímat jako organismus, přihlížet k jeho celostnímu charakteru. Jednotlivé výrazy jazyka (resp. pojmy – rozlišením slova a pojmu se budu detailněji zabývat v podkapitole o jazykovém poznání) sice fixují fragmenty vnější zkušenosti, avšak různých významů nabývají teprve v kontextu řečového aktu.

Pojem *organismu* ještě více specifikuje Ernst Cassirer. Podle něj není označením nějaké ohraničené třídy předmětných fenoménů, s nimiž se jazykové fenomény srovnávají jen zprostředkovaně a nepřesně. „Tento pojem je zde chápán nikoli jako výraz zvláštní třídy jevů, nýbrž jako výraz obecného spekulativního principu, který přímo označuje poslední cíl a systematické ohnisko romantické spekulace.“<sup>66</sup>

Takto by tedy bylo možné chápat organicismus jako metodu, nebo spíše jako výchozí předpoklad veškerého zkoumání.

Jazyk má svůj původ v „síle duše“, která má podobný význam jako Descartův „rozum“, mezi oběma pojmy však existuje jemná distinkce. Síla duše není pouhým rozumem, schopností uvažovat. Je vědomím, reflexí; jakousi základní jazykovou formou, která umožňuje jeho rozvoj a která existuje už od počátku v člověku jako jistý

---

<sup>61</sup> Hroch, J.: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, Brno a Georgetown: MU 2003.

<sup>62</sup> Srov. Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 86.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 103.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 130.

<sup>65</sup> Srov. Sobotka, M.: „Jazyk, svět a národ u J. G. Herdera“, in: Sobotka, M.: *Studie k německé klasické filozofii*, Praha: Karolinum 2001.

<sup>66</sup> Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenth 1996, s.104.

„specificky lidský“ princip. Výše zmiňovaná reflexe znamená především uvědomění si svobody.

„Člověk (...) osvědčuje tedy reflexi, může-li živě a jasně poznat nejen všechny vlastnosti, nýbrž může-li jednu nebo více vlastností *uznat* za vlastnosti rozlišující: první akt tohoto uznání skrývá zřetelný pojem. Je to první soud duše – a čím došlo k tomuto uznání? Příznakem, který musel vyčlenit a který se v něm jako příznak uvědomění zřetelně projevil. (...) Tento první příznak uvědomění byl slovem duše! Tím byl nalezen lidský jazyk.“<sup>67</sup>

„Teprve toto „uvědomění“ je tím, co pomíjivá smyslová hnutí učiní něčím o sobě určitým a rozlišeným a tím teprve vlastním duchovním obsahem.“<sup>68</sup>

Jazyk tedy není vytvořen, je něčím nutně vzniklým. Slouží zároveň jako nástroj poznání, neboť reflektuje smyslové vjemy a teprve touto reflexí tvoří svět, který nazíráme. Svět je pořádán jazykem a zřejmě proto ho člověk vnímá zcela jinak, než zvířata.

K objasnění jazykového pohledu na svět slouží i Herderovo vymezení *pojmu*: „Každý (...) tak nazývá představu istého predmetu, to, čo si z neho pri poznaní osvojí. (...) Hra so slovom idea, známa z iných jazykov, je nášmu nemeckému slovu *pojem* (Begriff) cudzia.“<sup>69</sup> Jak je ovšem možné, že se domluvíme, tedy, že máme ve své mysli přibližně stejné pojmy? Herder to vysvětluje tím, že máme stejné orgány, z nichž každý je zprostředkovatelem jistého druhu vjemu, které nám potom tvoří daný pojem. Ten je vždy spojen s pocitem, což nám umožňuje lépe přijmout naši propojenost s okolním světem a náš vztah ke světu jako vždy poznávající.

Herder říká, že „v rozumne pociťujúcej bytosti nejestvuje nijaký pocit bez pojmu.“<sup>70</sup> Rozumná bytost se tedy snaží si své pocity uvědomit a uchopit, tříbí si pojmy a jejich označení a tím se mění její pohled na svět.

---

<sup>67</sup> Herder, J. G.: *Über den Ursprung der Sprache*, citováno dle: Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenth 1996, s. 103.

<sup>68</sup> Tamtéž.

<sup>69</sup> Herder, J. G.: *Kalligona*, Bratislava: Tatran 1987, s. 81.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 82.

„ (...) myslenie sa uskutočňuje pomocou jazyka, hovorí Herder, a preto sa mu teória slova a etymológia slov javia ako mimoriadne dôležitý zdroj dejín ľudského myslenia. „Pomocou jazyka sa učíme myslieť, pomocou reči oddeľujeme pojmy a spájame ich do skupín. V záležitosti čistého alebo nečistého rozumu treba tohoto (...) svedka vypočúť a nikdy, keď sa hovorí o dajakom pojme, sa nesmieme hanbiť za jeho posla a zástupcu, za slovo, ktoré označuje. Ono nám často ukazuje, ako sme k tomuto pojmu dospeli...“<sup>71</sup>

Člověk tedy tříbí své pojmy, tím se mění jeho pohled na svět; ovšem, jak již bylo řečeno výše, zvířata rovněž zdokonalují své instinkty (i když nevědomě). Mezi člověkem a zvířetem je velká podobnost, avšak zároveň nejsou schopni nějaké produktivní kooperace (ve smyslu produktivního přístupu zvířete) a pouhé vysvětlení, že vědomí a jazyk jsou příčinou, není uspokojující.

Otázku po původu vědomí však Herder obchází. Pokud považuje jazyk za vzniklý, znamená to (jelikož je průvodcem vědomí), že vědomí rovněž vzniklo postupem času? Nebo, pokud bylo v člověku přítomno původně, ale člověk ještě „nemluvil“ (tj. nesděloval) – byl vůbec člověkem? Kde je v tomto případě distinkce mezi člověkem a zvířetem?

To by umožňovalo interpretace zcela v souladu s evolučními teoriemi – bytost bez vědomí se stala člověkem s vědomím. Tedy, že člověk pochází ze zvířete, což by bylo v rozporu s případnou „božskou“ podstatou člověka. Tato interpretace je jistě poněkud zjednodušující, ale zdá se, že v Herderově vysvětlení původu jazyka chybí konkrétní objasnění, které by těmto možným interpretacím bránilo. Vysvětlením by mohlo být, že nejde o praktický, ale pouze o metodický problém. Člověk je ten, kdo má vědomí a projevuje ho vůči ostatním lidem.

Vznik jazyka a myšlení chápe Herder jako přirozený následek vývoje biologického.

„Co tedy chybělo tvorů člověku tak podobnému, aby se stal člověkem? Byla to snad jen řeč? Ale u mnoha z nich [pozn. aut. - opic] si dali lidé práci s jejich výchovou a kdyby byli řeči schopni, byli by jí oni, kteří napodobí všecko, zajisté napodobili dříve než vše ostatní, a nečekali na žádnou výuku. Nebo to závisí pouze na jejich orgánech? Také ne: neboť ačkoli chápou obsah lidské řeči, nikdy si žádná opice nevydobyła možnost mluvit se svým pánem, ačkoli přece vždy gestikuluje, a tak s ním diskutovat po lidsku posunky. A tak to musí záviseti na něčem

---

<sup>71</sup> Cvrkal, I.: předmluva k Herder, J. G.: *Kalligona*, Bratislava: Tatran 1987, s. 19.

úplně jiném, co tomu smutnému tvorů zavřelo dveře a nechalo snad i temný pocit, že je tak blízko a přece nepatří k tomu.“<sup>72</sup>

Co ovšem bylo tím principem, který umožnil člověku mluvit? Zřejmě vzpřímená chůze a uzpůsobení lebeční dutiny pro zvětšení mozku.<sup>73</sup> Vzpřímená chůze umožnila rovněž uvolnění rukou („ruka je pomůckou rozumu“ – Herder cituje Helvétia).<sup>74</sup>

Kauzální vztah mezi myšlením a řečí zde ovšem opět není vysvětlen. Uvedená citace by napovídala evolučnímu pojetí světa, ale opět není jasné, proč došlo k uvedenému posunu, proč je člověk jako jediná bytost vzpřímený, proč má větší mozek, jednoduše řečeno - proč je tak výjimečný, když příroda stvořila vše podle nutných analogií?<sup>75</sup>

O tom, že člověka stvořila příroda, není pochyb. Na jiném místě však Herder uvádí, že se člověk jako člověk stvořil sám (tedy svobodně rozvíjel svou potenci k rozumu, stvořil sám sebe jako člověka), otázky po „prvotním vkladu od Boha“ jsou však zanedbány. Z výše uvedeného vyplývá, že řešením bude muset být uznání nějakého metafyzického principu, který však jako nutné tajemství (neboť jeho odhalení by bylo možné ho označit za „přírodní“ nebo „přirozenou“ danost, která zapadá do evoluční teorie) zřejmě Herderovu pojetí člověka nevyhovuje.

#### Jazykové poznání a problém vztahu věci – pojmu – slova

Jazyk svět interpretuje, nevyjadřuje podstatu věcí (z principu je nedokáže zcela popsat), pouze je pojmenovává. Takto i náš rozum poznává zprostředkovaně, můžeme se (z důvodu naší jazykové omezenosti) dostat jen k pojmu věci, nikoliv k věci samotné. Herder to chápe jako slabinu jazyka – je nejednoznačný, stejnou věc můžeme označit více pojmy, nebo jeden pojem může sloužit pro více věcí, atd. Pojmenování věci nemusí souviset s její podstatou, a takto se celý pojem rozostřuje a naše výpověď o světě je jen naším způsobem interpretace. Okolní svět se nám tímto vzdaluje.

Jazyk nám umožní svět nejprve přijmout, pojmenovat, tedy rozčlenit a strukturovat; zároveň postaví objekty do našeho zorného úhlu a umožní nám orientaci ve světě. Posléze nás od něj ovšem vzdaluje, neboť naše označení pojmu není zcela sluchitelné ani s pojmem samým, natož pak se samotnou označovanou věcí.

<sup>72</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, ss. 74-75.

<sup>73</sup> Srov. tamtéž, ss. 75-77.

<sup>74</sup> Srov. tamtéž, s. 90.

<sup>75</sup> Srov. tamtéž, s. 65.



Svět reálných věcí je odlišný od světa našich pojmů o věcech. Na podkladě Herderova pojetí jazyka bych si však dovolila konstruovat svět další – svět našeho označování pojmů, svět slov.

Člověk je (nevyhnutelností své lidské podstaty) vržen mezi tři světy. Svět reálných věcí jako nezávislých a jemu nepřístupných objektů, svět pojmů jako zobecněné zkušenosti, jako obsahů naší mysli<sup>76</sup> a svět slov jako konkrétních elementů řečového aktu, jako označení pro pojmy.

Svět slov je též umístěn v naší mysli, ovšem jen v potenci – slovo vzniká, až když je vysloveno; tímto je vlastně neuchopitelné a neklasifikovatelné. (Je obtížné klasifikovatelné, ne ve smyslu gramatickém, ale ve smyslu propojení slova s pojmem. Vyslovené, napsané, nebo jinak „projevené“ slovo můžeme různým způsobem zkoumat, můžeme se dostat i k jeho původu, atd., mám však na mysli spíše naše neuvědomované používání slov v různých kontextech. Slovo, které je obsahem naší mysli, přitom není slovem, ale pojmem.)

Jelikož člověk žije ve světě (je v kontaktu se světem) právě a jen pomocí řeči, není možné se vymanit z nepřesnosti. Kdyby ony výše zmíněné světy byly slučitelné, tj. do jisté míry by si odpovídaly (mezi obsah pojmu, význam slova a podstatu věci bychom mohli dát rovnítko – toto ovšem neznamena ontologickou rovnost), bylo by zřejmě možné dosáhnout lepšího a přesnějšího poznání. Tímto myslím spíše vztah mezi pojmem a jeho označením; získávání pojmů je zřejmě podmíněno biologicky, proto není možné ho podstatně ovlivnit.

Geneze nových pojmů v mysli člověka a hlavně neustálé přelévání významu slov (jednak vlivem času a místa jejich užívání, ale i specifikace slova a pojmu vlivem osobní zkušenosti) vede k neustále novým pohledům na svět. Svět řeči je osvobozen, tedy spíše se stává postupně autonomní, neboť slovo se neváže ani k jednotlivé věci, ani k pojmu. Najednou se nabízí obrácená optika – nepoužíváme slov (ve smyslu nutnosti) k popsání světa, ale hrajeme si se slovy, přičemž se okolního světa jen lehce dotýkáme. Najednou jsme více obyvatelé světa řeči. Pro možnost jazykového poznání je ovšem nezbytná je snaha o kultivaci řeči a o reflexi řečového aktu. Čímž se opět vracím k Herderovi, který zdůrazňuje nutnost vzdělávání.

---

<sup>76</sup> Srov. Horyna, B.: „Koncepce „Nové mytologie“ v Herderově dialogu *Iduna*“, in: SPFFBU, *Studia Philosophica*, B 49, Brno: MU 2002.

Herder považuje výše uvedené vlastnosti jazyka za slabinu, avšak již např. Humboldt za přednost. Díky nejednoznačnosti v lidském označování světa se otevírá prostor jazykové tvořivosti, také díky tomu je jazyk pro Humboldta nikdy nekončícím procesem vytváření a ne hotovým a uzavřeným dílem.

Předchozí variace na téma vztahu věci, pojmu a slova umožňují ještě jiné pohledy. Pojem je, jak už bylo řečeno, do existence vně člověka přiveden slovem. Svět věcí je rozmanitý, široký a vlastně nekonečný; oproti tomu je svět pojmů nutně omezený (neboť vzniká abstrakcí z vnějšího, mnohost je zařazena pod jedno).<sup>77</sup> Ovšem svět slov se oproti světu pojmů opět zvětšuje (máme více označení jednoho pojmu). Proto by bylo možné uvádět analogie mezi rozmanitým světem věcí a stejně rozmanitým světem našeho pojmenovávání. Pojmový svět, založený na rozumové schopnosti, je ovšem nutným článkem, pokud uvažujeme o jazykovém poznání jako o lineárním procesu následování všech tří zmiňovaných světů.

Na průběh procesu jazykového poznání je možné pohlížet i jinak. Slovo se uplatňuje už při prvním kontaktu se světem. Nazřený objekt označíme/pojmenujeme – buď na základě zkušenosti, nebo analogie. Teprve pak získáme pojem, který se stane více či méně trvalou součástí naší zkušenosti. Toto by odpovídalo výše zmiňované Sobotkové tezi o myšlení jako produktu řeči.

Výše uvedené ukazuje, že vztah slova a pojmu není snadné vymezit. Jsou neoddělitelné a přesto pokus o popsání jejich vztahu nebo nalezení analogie ztroskotává. Pojem obsahuje naši zobecněnou zkušenost s jednotlivinami téhož druhu a je pouze a výlučně obsahem naší mysli. Oproti tomu slovo jako konkrétní projev vzniká na základě našeho vlastnění určitého pojmu. Je nutné si uvědomit, že slovo není obsahem mysli, pro naplnění jeho podstaty je nutné, aby bylo vysloveno.

Z rozsahu obou světů – světa pojmů a světa slov – je jasně patrný rozpor. Jak vysvětlit, že máme jeden pojem a více slov, které se k němu vztahují? Při větším zobecnění se začne jednat o problém vztahu univerzálií a jednotlivin; vztah pojmu a slova je však poněkud užší, už proto, že oba jako lidské konstrukty stojí navíc proti okolnímu světu.

---

<sup>77</sup> Srov. Horyna, B.: “Koncepce “Nové mytologie” v Herderově dialogu *Iduna*”, in: SPFFBU, *Studia Philosophica*, B 49, Brno: MU 2002.

Dalším stupněm těchto úvah by mohla být otázka po vlastním pojmenování objektů. Jak lze vysvětlit různé pojmenování stejných věcí? Jak je možné vysvětlit, že některý národ se rozhodl pojmenovat jistý předmět slovem *stूल*, jiný *a table*, *la table* nebo *die Tafel*? Může to být záležitost konvence.

(Proti tomuto se důrazně staví G. Vico. „Všechna původní slova byla jednoslabičnými kořeny, které buď napodobovaly onomatopoeticky nějaký objektivní přírodní zvuk, nebo jako čisté počitkové zvuky byly bezprostředním výrazem nějakého afektu, citoslovce bolesti nebo libosti, radosti nebo smutku, údivu nebo děsu.“)<sup>78</sup> Avšak konvence, jako možná příčina původu slova, na otázku proč byl vybrán právě ten určitý soubor hlásek, proč právě to konkrétní slovo, neodpovídá. Vždy je možné položit otázku, co je příčinou toho, že je konvence právě taková.

Příklad stolu jako lidského artefaktu je ovšem poněkud nevhodný, mnohem záhadnější a podnětější je otázka, jak člověk pojmenovával např. přírodní jevy, zvířata atd.. Tímto se znovu vracím k Herderovi, který právě tento problém řeší souvislostí charakteru jazyka s charakterem národa.

„S oblastí se nemění pouze orgány řeči, a skoro každému národu jsou vlastní určité písmeny a hlásky; nýbrž i sám způsob pojmenování, dokonce i při věcech, jež vydávají zvuk, ba i při bezprostředním výrazu citovém, při interjekcích, se všude po zemi mění. U věcí nazíraných a týkajících se chladné úvahy roste tato různost ještě více a při nevlastních výrazech, při obrazech, konečně ve stavbě řeči, při poměru, uspořádání, souladu členů jest takřka nezměrná; ale stále ještě tak, že se genius národa nezjevuje v ničem lépe než v tváři jeho jazyka.“<sup>79</sup>

#### Teorie výchovy. Výchova k humanitě jako výchova k rozumu

V souladu s osvícenskými postoji Herder rozvíjí teorii výchovy jakožto nástroje, který může zajistit pokrok jedince a celého lidstva. Člověk je tvor, schopný se učit a tímto se stávat lepším. Je úkolem státu, aby zajistil všeobecné vzdělávání a výchovu, neboť každý jedinec představuje jeden ze stavebních kamenů na cestě k dokonalosti a přispívá k celkovému pokroku lidstva.

<sup>78</sup> Srov. Vico, G.: *Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni*, citováno dle: Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenh 1996, s. 99.

<sup>79</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 171.

Pokrokem je myšlen nejen postup ve vědách (Herder si velmi vážil vědců, vynálezců a objevitelů), ten činí vlastně jen základ pravého pokroku, kterým je pokrok mravní. Vzdělaný člověk nebude jen oplývat množstvím vědomostí, ale předpokládá se, že bude rovněž mravně na výši oproti člověku nevzdělanému.<sup>80</sup> Nedílnou součástí výchovy je rovněž jazyková výchova, neboť „výchova je řečovou výchovou k rozumu čili humanitě.“<sup>81</sup> Rozvíjení jazykových schopností je pro rozvoj rozumu nezbytné.

#### Idea humanity

Humanitu Herder pojímá jako „rozumnost a spravedlnost ve všech třídách a ve všech záležitostech lidských.“<sup>82</sup> Člověk je příslušníkem světa přírody a světa humanity (což ho jistým způsobem připodobňuje k Bohu, např. schopností soucitu, poznávání přírodních zákonitostí nebo touhou po poznání Boha). Je předurčen k tomu, aby „se stal sebou samým,“<sup>83</sup> avšak jako jedinec má rovněž význam pro celkový pokrok lidstva. Humanita je v člověku prvotně obsažena, existuje v potenci, avšak převod do existence závisí pouze a člověku a jeho vůli k jejímu rozvíjení.<sup>84</sup>

#### Přesahy osvícenství

Nejpodstatnější přesah, kvůli kterému je Herder někdy uváděn do souvislosti s romantikou, se týká teorie poznání. Osvícenství příkře zdůrazňuje význam rozumu, který Herder neodmítá, poukazuje však na rovnocenný význam smyslů. Pravdivého a úplného poznání nemůžeme dosáhnout pouze rozumem nebo smysly. Je zapotřebí obou složek. Zcela v souladu s osvícenci však Herder uznává nadřazenost rozumu; což ovšem neznamená strohou racionalitu, oproštěnou od smyslovosti a citovosti.

Druhým přesahem je chladný postoj k osvícenské internacionalitě, která zdůrazňovala všeobecný primát rozumu, vzdělání a svobody pro všechny apod., a poněkud opomíjela svébytnost a individualitu jednak každého národa, ale také lidského jedince. V souvislosti s Herderovou touhou po recepci mýtu jako „nástroji

---

<sup>80</sup> Srov. Horyna, B.: „*Filosofie dějin nešťastného lidstva. 200 let od úmrtí J. G. Herdera*“, in: SPFFBU, *Studia Philosophica*, B 51, Brno: MU 2004, s. 117.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 116.

<sup>82</sup> Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 301.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 385.

<sup>84</sup> Srov. Sobotka, M.: „Herderova filozofie dějin“, in: Čechák, V., Sobotka, M., Sus, J.: *Co víte o novověké filozofii*, Praha: Horizont 1984, s. 192.

obnovy národního historického vědomí<sup>85</sup> se vyjevuje Herderův postoj k národu, k jeho svébytnosti a neredukovatelnosti na všeobecné, internacionálně platné principy. Každý národ má svá specifika, kterými se liší od ostatních. Svébytnost je z velké části formována i geografickými podmínkami. Otázku jedinečnosti každého jednotlivého národa rozvíjí v souvislosti s jedinečností každého jednotlivého jazyka také Humboldt.

Dalším přesahem může být pojetí pokroku, který je sice rovněž chápán jako nutný, ovšem už ne jako lineární a kontinuální. Pokrok lidstva je, čistě metodologicky vzato, chápán jako schopnost stávající dějinné epochy využít výtěžky epoch předchozích. Tyto se však nevyvíjely jedna z druhé (jak zpravidla soudili osvícenci), ale každá epocha (Herderem spíše označovaná jako „národ“) se vyznačovala jedinečností, kterou přispěla k celkovému pokroku lidstva. Problém pokroku je pojat jako problém syntetický.

---

<sup>85</sup> Horyna, B.: „Koncepce „Nové mytologie“ v Herderově dialogu *Iduna*“, in: SPFFBU, *Studia Philosophica*, B 49, Brno: MU 2002, s. 18.

## Wilhelm von Humboldt (22. 6. 1767 – 8. 4. 1835)

Od roku 1787 studoval na univerzitě ve Frankfurtu nad Odrou, o rok později přešel do Göttingen, kde studoval práva, historii a filozofii. Roku 1789 odešel do Paříže a inspirován politickou situací napsal práci *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, 1792 (Myšlenky o pokusu určit hranice působnosti státu), ve které uvažuje o roli státu v životě jednotlivce a o lidské svobodě; za jeho života však vyšly jen fragmenty (celé vyšlo až v roce 1851), tato část Humboldtova díla má největší význam pro rozvoj moderní antropologie.

Známost v literárních a vědeckých kruzích mu přinesla rozprava *Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur* (O rozličnosti pohlaví a jejím vlivu na organickou podstatu). Zde se poprvé projevil Humboldtův smysl pro dialektické uvažování; na poli zkoumání odlišnosti mužského a ženského pohlaví se přiblížil i zkoumání jazyka, které bylo klíčovým tématem jeho dalších prací.

V letech 1794-97 žil v Jeně, v úzkém kontaktu s německými romantiky, zejména se Schlegelem; Goethe ho přivedl k teorii umění a estetiky, se Schillerem spolupracoval na jeho časopise *Horen*. V této době se pod vlivem studia antické kultury rodí jeho celoživotní ideál – ideál humanity podle velkých antických idejí. Přimkl také poměrně silně k dobové myšlence německého nacionalismu, která byla mezi intelektuály značně rozšířena. Pod tlakem politických i osobních okolností odjíždí do Paříže a potom dále do Španělska, kde prohlubuje svůj zájem o studium národních charakterů, především charakteru francouzského národa. Během cest po Španělsku se v Humboldtovi probouzí zájem o studium jazyků, které se pak staly hlavním tématem jeho děl. Nejprve studoval ve Španělsku baskičtinu (spolu s baskickou národní povahou, národními písněmi a ságami), pak nářečí kawi (o něm napsal práci *Über die Kawi-Sprache auf den Insel Java*, vyšlo až 1836) a americké jazyky z autentických záznamů misionářů, kteří působili v Latinské Americe. Tyto pak systematicky zpracovával posledních patnáct let svého života.

Klíčový však pro něj byl „objev“ baskičtiny, v dopise Schillerovi z 26. listopadu 1799 píše, že „je to podle všeho jediný evropský národ, který si zachoval původní jazyk, starší než všechny ostatní jazyky a je nepodobný kterémukoliv z nich.“<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup>Srov. Ondrejovič, S.: předmluva k Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazyků a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 16.

Od empirického výzkumu potom přešel k teoretickým jazykovým badáním.

Roku 1802 vstoupil do státních služeb, působil např. jako diplomatický atašé ve Vatikánu, Vídni a Londýně, což mu poskytovalo ideální podmínky pro praktický výzkum jazyků; roku 1819 byl jmenován ministrem pro stavovské záležitosti, angažoval se také významně v otázce vypracování nové německé ústavy. Oficiálním protestem proti Karlsbadskému usnesení skončila jeho diplomatická dráha a od roku 1820 až do své smrti 1836 žil v ústraní jako soukromý učenec.

Filozofický význam lze rozčlenit do tří sfér:

1. Humanitní ideály a etika.

Těmto se věnuje ve svém díle *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (ed. E. Cauer, Breslau 1851). Formuloval ideál dokonalého, univerzálně vzdělaného a všestranného člověka (zde je velmi patrný Herderův vliv). Takový ideál potřebuje také ideální systém vzdělávání a sebevzdělávání, což nezahrnuje pouze rozvoj intelektu, ale harmonické rozvíjení všech lidských stránek. Humboldt oceňoval „individualitu“ jako nejvýraznější znak člověka, kterou označoval jako „ideu“, řídící vzdělávání lidského rodu a vlastně všechnu lidskou činnost.

„Je to (...) neodmyslitelná a prirodzená črta každej ľudskej činnosti. Spočiatku je v nej všetko skryté – pocit, túžba, myšlienka, nápad, jazyk i čin. Ale pri dotyku so svetom sa toto skryté zo seba aktívne rozvinie a poznačí všetku ostatnú vnútornú i vonkajšiu činnosť.“<sup>87</sup>

Od „ideje“ individuality vede cesta k univerzálnosti dokonalého člověka, která je formulována jako estetický požadavek – dokonalý člověk je totéž, co umělecké dílo. Formování člověka do podoby uměleckého díla označoval Humboldt jako „totalitu“, takže jeho ideál humanity zahrnuje celkem tři momenty – univerzalitu, individualitu a totalitu. Pro jejich vzájemné spojení, nutné pro kladení tohoto ideálu (*Idealsetzung*) využíval Humboldt Kantovu etiku povinnosti – prvek povinnosti však spojoval především se státem, který má největší zodpovědnost za vzdělávání občanů.

---

<sup>87</sup> Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazyků a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 49.

## 2. Dějiny a historismus

Ideál humanity vedl Humboldta k tomu, aby se zabýval dějinami. Jejich cíl definoval takto: „Cílem dějin může být jen uskutečnění ideje, která je znázorňována v lidstvu a lidstvem, a to po všech stránkách a ve všech podobách.“<sup>88</sup> Tedy, zcela v souladu s Herderovým pojetím, smysl a cíl dějin spočívá v naplňování ideálu humanity. Humboldt nastínil i možnost pozitivního poznání dějin, a to na základě procesu rozumění (a následnému porozumění) dějinné skutečnosti. „Rozuměním“ Humboldt chápe schopnost historiografa postihnout „základní působící síly, které dějiny formovaly.“<sup>89</sup> Pro správnou interpretaci dějin je důležité umět postihnout nutné a izolovat náhodné.<sup>90</sup>

## 3. Filozofie jazyka

Touto oblastí se Humboldt nejvíce zabýval a jeho největší přínos se tradičně klade právě sem. Bývá dokonce považován za zakladatele filozofie jazyka jako oboru filozofických zkoumání;<sup>91</sup> v oblasti jazykovědy, která se v jeho díle s filozofií neoddělitelně prolíná, za zakladatele toho, co se v současné terminologii označuje „srovnávací jazykovědou.“<sup>92</sup> Mezi jeho díla v této oblasti patří například *Über Denken und Sprechen* (1795-96), *Über den Nationalcharakter der Sprachen* (1822), *Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues* (1827-29), *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* (1830-35), apod.<sup>93</sup>

### Humboldtovo pojetí jazyka podle Cassirera

Podle Cassirera je třeba na Humboldtovu filozofii jazyka nahlížet třemi optikami. Tyto tři pohledy v sobě vždy obsahují jistý protiklad, který ovšem není určen jako nástroj nějakého členění, nebo analýzy daného problému (ve smyslu rozboru, rozkladu,

---

<sup>88</sup> Humboldt, W. von: *Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers*, Berlin: Akademieausgabe 1820-21, s. 12.

<sup>89</sup> Hroch, J.: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, Brno a Georgetown: MU 2003, s. 21.

<sup>90</sup> Srov. tamtéž.

<sup>91</sup> Srov. Steinthal, H.: *Humboldts Sprachphilosophische Werke*, Berlin 1883-84, s. 13.

<sup>92</sup> Hroch, J.: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, Brno a Georgetown: MU 2003, s. 20.

<sup>93</sup> Pozn. kompletní bibliografii Humboldtových jazykovědných prací, převzatou z díla M. Böhlera *Wilhelm von Humboldt. Schriften zur Sprache*, Stuttgart 1973, obsahuje i slovenský překlad díla „Über die Verschiedenheit...“ *O rozmanitosti lidských jazyků a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000. Všechna uvedená díla vyšla v Berlíně jako Akademieausgabe.



kladení proti sobě; do důsledku ve smyslu rozbití celku na výčet např. proti sobě stojících prvků). Humboldtova zjevná rozpornost neslouží ani k více náhledům na jazykovou problematiku. V rámci jím zastávané teorie organicismu je vždy nutné ve všech zdánlivých protikladech spatřovat jednotu; protiklady jsou vždy jen zdánlivě nekorespondující vlastnosti jednoty celku.

Humboldtova metoda výkladu je rovněž nejednotná, pro výklad např. jednotlivých jazykových fenoménů (jako prvků) je vždy nutný zároveň pohled rozčleňující a celostní. Už v tomto je možné vidět zdánlivě nepřekonatelný protiklad, Humboldtovým cílem je však vždy uvést tyto protiklady v jednotu.

### První pohled

„Oddělení individuálního a „objektivního“ ducha a opětovné zrušení tohoto oddělení.“<sup>94</sup> V oblasti jazyka tedy jde o problém individuálního používání jazyka ve vztahu k „celku“ jazyka, k tzv. „objektivnímu“ jazyku. Tento jazyk existuje vlastně jen v potenci, nikdo jím nedisponuje, nikdo jím nehovoří.

Každý jedinec má svůj vlastní jazyk, ovšem právě v oné svobodě vlastního jazyka „si uvědomuje vnitřní duchovní vazbu.“<sup>95</sup> Je ovšem opět nutné přijmout optiku celkovosti. Pro možnost porozumění je nutné uznat jednotu „objektivního“ a individuálního jazyka. Touto jednotou však není, jak by se mohlo na první pohled zdát, onen „objektivní“ jazyk, ale právě *jazyk samotný*.

O celistvém charakteru jazyka vypovídá následující citace:

„Jazyk možno totiž pripodobniť k obrovskej tkanine, všetky nitky ktorej sú viac menej viditeľne spojené a každá je ešte spojená s tkaninou ako celkom. Nech by sme k tomu pristupovali akokoľvek, človek sa v reci dotýka vždy len jednej nitky tejto tkaniny, no vedený inštinktom robí to vždy tak, ako keby sa pred ním v danom momente roztvorila celá osnova, do ktorej je vpletená aj táto nitka.“<sup>96</sup>

Jazyk je takto představen jako celek (jako „zázrak“, o jeho vlastní podstatě se zde nehovoří), jsou v něm však vymezeny jisté komponenty; „objektivní“ jazyk a jazyk individua.

---

<sup>94</sup> Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenh 1996, s. 107.

<sup>95</sup> Tamtéž.

<sup>96</sup> Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazykův a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 79.

Cílem této analýzy však je, jak již bylo řečeno v úvodu, jejich konečné sloučení. Jedinec, disponující „pouze“ svým jazykem, se snaží o nahlédnutí (možno říci i do vstoupení do) jazyka „objektivního“. Jedinec touží po objektivitě, která mu je však umožněna jen skrze jeho individualitu.

„ (...) neboť hluboce niterně zápase o tuto jednotu a totalitu, chtěl by člověk překročit bariéry oddělující jeho individualitu, avšak musí ji právě v tom zápase povýšit, podobně obru, který svou sílu nabývá jenom dotekem s mateřskou půdou, protože jen v ní má svou sílu. Proto dělá stále větší pokroky v tomto o sobě nemožném usilování. Zde mu však zázračným způsobem pomáhá jazyk, který tím, že izoluje, také spojuje a začleňuje do obalu nejindividuálnějšího výrazu možnost obecného dorozumění. Jedinec, kdekoli, kdykoli a jakkoli žije, je odtrženým úlomkem svého celého rodu a jazyk zachovává toto věčné pouto, které řídí osudy jednotlivce a dějiny světa.“<sup>97</sup>

Propojení individuality s obecností se děje právě skrze zmiňované „povýšení“ individuality. Konkrétní odhalení bodu, kde se ruší jejich protikladnost chce Humboldt provést kritickým zkoumáním poznávací mohutnosti.

Jako byly pro Kanta čas a prostor apriorní formy nazírání (jako naše jediná možnost vidění světa), je pro Humboldta naše subjektivita nikoliv omezením, které nám brání uchopit svět o sobě, ale je právě prostředkem, díky němuž je jediné naše uchopení světa možné. Převáděno do zkoumání o jazyce to znamená, že náš individuální jazyk není něčím, co by nás omezovalo; je právě naším způsobem pohledu na svět, tvoří náš svět. Jazyk vychází ze subjektu stejně jako forma našich smyslových názorů, pro Humboldta je vlastně rovněž nazírací formou (disponujeme pouze osobním, individuálním jazykem, přesto jím však „objektivně“ pojímáme vnější skutečnost). Proto tedy „na místo metafyzického protikladu subjektivity a objektivitě nastupuje jejich čistě transcendentální korelace.“<sup>98</sup>

“Vlastní *idealita* jazyka je založena v jeho *subjektivitě*.”<sup>99</sup> Toto určení směřuje spíše k jazyku jako výrazu individuality každého národa. Každý národní jazyk je chápán jako vyjádření určitého světového názoru. V kontextu výše probíraného protikladu subjektivity a objektivitě se „ (...) každý jednotlivý jazyk stává takovýmto individuálním světovým názorem a teprve totalita těchto světových názorů vystihuje

<sup>97</sup> Humboldt, W. von: *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, citováno dle: Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenth 1996, s. 108.

<sup>98</sup> Cassirer, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenth 1996, s. 109.

<sup>99</sup> Tamtéž.

pojem objektivita, jak je pro nás dosažitelný.”<sup>100</sup> “Objektivita” se tedy náhle jeví v jiném světle – nikoliv jako transcendentní entita, ale jako totalita (v obecném smyslu) všeho existujícího; tedy individuu principiálně dosažitelná.

To tvoří východisko pro druhý pohled.

„Každé zkoumání jazyka musí postupovat „geneticky“: nikoli v tom smyslu, že by jej sledovalo v jeho časovém vzniku a že by se jeho vznikání snažilo vysvětlit z určitých empiricko-psychologických „příčin“, nýbrž v tom smyslu, že rozpoznává hotovou strukturu jazykového tvoření jako něco odvozeného a zprostředkovaného, co bude pochopeno teprve tehdy, jestliže se nám podaří vybudovat jej z jeho faktorů a určit druh a směr těchto faktorů.“<sup>101</sup>

Jedná se opět o dodržování metody organicismu. Jazyk není redukovatelný na výčet slov a pravidel pro jejich spojování. Jeho nejdůležitějším rysem je schopnost vyjadřovat myšlenky pomocí artikulovaného zvuku. Jazyk je tedy práce ducha. Konkrétní jazykový projev je jenom částí jazyka, proto není možné analyzovat ho a tím se pokoušet objasnit jeho podstatu.

Výše uvedená citace ukazuje, že zkoumáním vzniku jazyka v čase (nebo pokusem konstruovat vznik jazyka) nedospějeme k tomu, čím je pro nás jazyk v naší současnosti. Zkoumání jazykových projevů neříká nic o jazyce samém, neboť je opomíjena právě činnost ducha jako principu, na kterém se zakládá sama podstata jazyka.

Jazyk není „substance“, nejsou jí ani jeho prvky – např. slova. Nemají žádný „význam“, ten nabývají až ve spojení s lidským jedincem. Teprve když je slovo vysloveno člověkem, nabývá významu právě v kontextu jeho řeči.

Zde se opět projevuje výše rozebíraná jednota objektivita a subjektivita. Každý jednotlivec má svůj význam určitého slova, což je dáno jeho dosavadní zkušeností, přesto je však možné, že se domluví s ostatními. Humboldt to vysvětluje tím, že máme v duši podobné, nikoliv však stejné pojmy.<sup>102</sup> (Toto určení otevírá prostor jazyku jako nástroji naší kreativity, kterou jako bytostný znak Humboldtova pojetí jazyka popsal Chomsky). Ovšem zpět k subjektivitě a objektivitě. Objektivita jazyka není chápána jako transcendentní, ale jako totalita všech promluv. Jazyk totiž není hotovým celkem,

---

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 110.

<sup>101</sup> Tamtéž, s. 111.

<sup>102</sup> Srov. tamtéž, s. 113.

ale vždy je procesem vytváření. Není proto žádný „jazyk“ jako „neměnná substance“, na základě které by vznikaly jednotlivé promluvy; jazyk je tvořen právě souhrnem všech těchto promluv.

### Třetí pohled

Poslední úhel pohledu na Humboldtovu filozofii jazyka se týká se syntézy v oblasti látky a formy. Humboldtova forma je postavena na Kantově vymezení formy (jako vztahu mezi jevy, jako „objektivizujícího principu poznání“).<sup>103</sup> Forma je chápána jako syntéza názorů (formování jako proces syntézy názorů), kterou provádí subjekt svým myšlením.

Humboldt pojem formy rozšiřuje na jazyk jako celek.

„V každém dokonalém a propracovaném jazyku musí k aktu označování nějakého pojmu určitými materiálními příznaky přistoupit ještě vlastní práce a vlastní formální určení, jimiž je pojem zasazen do určité *kategorie myšlení*, je tedy označen např. jako substance, vlastnost nebo činnost.“<sup>104</sup>

Pojem se tedy zařadí do určité kategorie myšlení, je už uspořádán, zařazen do struktury. Tento akt je „novým aktem jazykového sebeuvědomění, skrze něž jednotlivý případ, individuální slovo, je vztažen na souhrn možných případů v jazyku či řeči.“<sup>105</sup>

Takto tedy subjekt myšlením „formuje“ jazykovou látku. Je zřejmé, že forma od látky nemůže být nikdy oddělena, neboť právě ona činnost našeho myšlení umožňuje jazyk jako neustálý, nikdy neukončený tvořivý proces. Jazyk má takto schopnost vlastní aktualizace, která se děje prostřednictvím dialogu. Všechny vztahy jednotlivce se světem jsou, zjednodušeně řečeno, jazykové vztahy. Mluvení zcela samozřejmě zahrnuje i rozumění (i rozumění vlastní promluvě), které umožňuje neustálé obnovování „aktuálního celku jazyka“ jako „vlastnictví“ jednotlivce, ale i celého lidského rodu.

---

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 112.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 113.

<sup>105</sup> Humboldt, W. von: *Vorwort zum Kawi-Werk*, citováno dle: Cassier, E.: *Filosofie symbolických forem*, I. sv.: Jazyk, Praha: Oikoymenh 1996, s. 113.

## Podstata jazyka

Podstatou jazyka je artikulovaný zvuk, schopný vyjádřit myšlenku.<sup>106</sup> Tímto vymezením se Humboldt nikterak nevzdaluje od Herderova pojetí podstaty jazyka. Humboldt však toto pojetí ještě rozšiřuje na „večně sa opakujúcu prácu ducha, spočívajúcu v uspošobovaní artikulovaného zvuku na vyjadrenie myšlienky.“<sup>107</sup> Nyní už je jisté překročení Herderova pojetí patrné, právě ve zdůrazňování činnosti ducha („Arbeit des Geistes“)<sup>108</sup> jako vlastní podstaty všeho jazykového utváření. Oním „artikulovaným zvukem“, který projevuje činnost ducha navenek, je slovo.

Když Humboldt hovoří o slově jako o *artikulovaném* zvuku, odkazuje tím k systému konečného počtu základních prvků, ze kterých je konstruováno; prvků, které mohou být užity (sledující určitá pravidla tvoření slov a jazykovou intuici) pro tvorbu nekonečného počtu slov dalších.<sup>109</sup> Jazyková intuice je pro Humboldta čímsi podstatným pro tvorbu konkrétního řečového aktu. Odkazuje k tomu, že abychom mluvili a rozuměli, musí v nás být celý jazyk nějak obsažen.

„Jazykové cítenie musí preto obsahovať niečo, čo sa z jednotlivostí vysvetliť nedá, určitý inštinktívny pocit (Vorgefühl) celého systému, z ktorého vychádza jazyk vo svojej individuálnej forme.“<sup>110</sup>

Základem artikulovaného zvuku je „menschliche Sprachkraft“,<sup>111</sup> lidská schopnost, jejíž podstatou je aktivita (ve smyslu aktivního působení lidského jedince na okolní skutečnost pomocí jazyka). Člověk tedy skutečnost jen pasivně neprožívá, ale je nadán schopností, která dává podnětům, s nimiž se setká, jistý význam. Proces označování vnějšího podnětu slovem a jeho následné zařazení do řečové a významové struktury byl již naznačen výše. Zařazování se děje skrze formu; forma dává slovu význam, neboť je zprostředkovatelem celkovosti, kontextu, řeči jako celku.

---

<sup>106</sup> Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 19.

<sup>107</sup> Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby ľudských jazykov a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 65.

<sup>108</sup> Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 19.

<sup>109</sup> Srov. tamtéž, s. 86.

<sup>110</sup> Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby ľudských jazykov a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 79.

<sup>111</sup> Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 86.

Jazyk nesmí být nahlížen jako přehledná a v každém okamžiku přítomná substance, nýbrž jako neustále se tvořící dílo. V procesu vytváření jsou dány jisté hranice, ale obsah a do určité míry i druh výtvoru zůstává nejistý.<sup>112</sup>

Humboldtova nejznámější definice jazyka je založena na výše uvedeném principu. Jazyk je spíše *energeia*, než *ergon*.<sup>113</sup> Je tedy spíše činností než dílem, principiálně nikdy neukončitelnou činností, než mrtvým produktem.

Tento pohled ukazuje obtížnost, ba i případnou nemožnost zkoumání jazyka na základě analýzy jakéhokoliv jednotlivého jazykového fenoménu. Důvod je patrný i z výše uváděného Cassirerova pohledu na Humboldtovu filozofii. Analýza jednoho fenoménu (např. způsobu tvoření slov) zcela určitě nevyčerpá možnosti, které má jazyk jako celek; také proto, že celek a část jsou neodlučitelně propojeny. Není však zřejmě možné ani zkoumání jednoho fenoménu za účelem zjištění něčeho podstatného a všeobecně platného, čím by byl tento fenomén uzavřen do hranic, z nichž by už nebylo možné vystoupit. Tato nemožnost je dána právě podstatou jazyka, která spočívá v jeho neustálé proměnlivosti. „Jazyk vo svojej skutočnej podstate je niečo stále a súčasne v každom okamihu prechodné.“<sup>114</sup>

#### Jazyk jako organický proces vytváření

Humboldt vychází z Hemsterhuisovy teorie organicismu, chápe jazyk jako organismus (srovnatelný s živým organismem), tedy jako uspořádaný celek prvků a jejich vazeb. Takto pojímal jazyk i Herder. Důsledky, které z toho plynou, jsou ovšem pro Humboldta závažnější než pro Herdera.

Humboldt sice, stejně jako Herder, používá teorie organicismu k vyjasnění vztahu jednotlivého k celku, i v tomto je však zřetelný posun. Jednotlivé s celkem splývá v jednotu, není chápáno jako „součást celku“. Zatímco Herder usuzuje u jednotlivého na celek a z celku na jednotlivé,<sup>115</sup> zjevně tedy staví jednotlivé a celek proti sobě; Humboldt tyto dva protiklady spojuje v organismus mnohem silnějším poutem.

---

<sup>112</sup> Srov. Humboldt, W. von: *Über die Verschiedenheit des Menschlichen Sprachbaues*, citováno dle: Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 87.

<sup>113</sup> Srov. Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazykův a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 65.

<sup>114</sup> Tamtéž.

<sup>115</sup> Srov. Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*, Praha: Jan Laichter 1941, s. 13.

V této metodě tkví jeho velký přínos – nechápe celek jako složeninu částí, propojených vazbami. Optika je převrácena – každá část je s celkem rovnocenná. Celek a části jsou součástí jednoho a jejich kladení proti sobě je jen naše pomůcka.

V tomto je možné nalézt řadu analogií, nejpodstatnější v oblasti jazyka. Jak už bylo řečeno výše, jedinec svým individuálním jazykem jednak přispívá k totalitě jazyka jako takového; avšak zároveň je pro něj jeho jazyk i způsobem jeho individuality, tedy jediným možným způsobem pojmání světa. Tento metodologický přístup k jazyku (založený na Kantově teorii apriorních nazíracích forem) má za cíl uznání jednotlivého jako něčeho bytostně spjatého s celkem. Prvek, metaforicky řečeno, nemusí svou individualitu chápat jako omezení, nemusí celek nahlížet jako něco, co ho přesahuje.

Druhé východisko pojetí jazyka jako organismu má důsledky pro otázku vzniku jazyka. Jazyk má všechny vlastnosti organismu, tedy jeho jednotlivé součásti nevznikaly v návaznosti jedna po druhé, ale jsou dány současně. Toto, nahlédnuto v kontextu předchozích kapitol, posouvá otázku vzniku jazyka do jiné dimenze. Zatímco Herder byl přesvědčen o tom, že člověku byla dána potence k jazyku, kterou rozvíjí člověk sám tím, že se vzdělává a rozvíjí své rozumové schopnosti, Humboldt říká, že všechny součásti jazyka jsou bezprostředně vloženy do člověka, a že „jazyk sa nemožno učiť, možno si ho len prebúdzat' v duši.“<sup>116</sup> Rozvoj tohoto prvotního vkladu je ovšem zapříčiněn činností ducha, jeho „nevědomou emanací.“<sup>117</sup>

Pojem „duch“ úzce souvisí s pojmem „národ“, který má rovněž význam pro Humboldtovu filozofii jazyka. Vychází z Herderovy myšlenky, že každý národ má svůj národní jazyk, který je výrazem jeho národního ducha.

Příčiny odlišnosti jazyků jsou tedy dány odlišností různých světových názorů jednotlivých národů, nikoliv jejich vnějšími projevy; za těmito rozdíly stojí jistý imanentní princip, který Humboldt nazývá „duchem národa“. Tento termín používá i Herder, proto je nutné provést srovnání. Pro Herdera je „duch národa“ jakýmsi projevem individuality a svébytnosti povahy určitého národa, jenž je dána vnějšími podmínkami a jako vnější se rovněž projevuje. Duch je tedy zjednodušeně řečeno „souborem vlastností“, které pak určují individualitu národa. Je vlastně národní svébytností jako takovou.

---

<sup>116</sup> Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazykův a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 62.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 48.

Oproti tomu pro Humboldta je „duch národa“ imanentní princip, který (v souladu se svými cíly, které, stejně jako on, nejsou zjevné) formuje národ zevnitř. Tento duch je národu dán a teprve na základě něj se vytváří jeho národní povaha, svébytnost a jedinečnost. (Převáděno na zkoumání o jazyce je duch zároveň i formujícím principem jazyka. Tento princip ovšem Humboldt nazývá „vnitřní duchovní silou.“ Pojmové rozlišení je nejasné a Humboldt ho striktně nedodrhuje, avšak je jisté, že jazyk má nějaký vnitřní princip, který ho formuje.)

Při bližším zkoumání této problematiky je opět patrná podobnost s Kantem a jeho pojetím nazírání forem. Duch je jistým vnitřním formujícím principem, je dán každému národu jako jeho „přirozenost“ a tímto je jakýmsi „světovým názorem.“ Stejně jako pro Kanta jsou apriorní nazírání formy subjektivními podmínkami všech našich názorů, danými přirozeností ducha, které umožňují vzájemně k sobě přiřazovat libovolné smyslové věci podle určitého zákona (...),<sup>118</sup> je duch pro Humboldta také něčím jako formou. V přeneseném významu je národní duch jistou specifickou formou, skrze níž ten určitý národ nahlíží svět.

Každý národ je tedy formován svým imanentním principem, ovšem je zřejmé, že všechny národy mají též něco společného. Princip jejich odlišnosti je tedy objasněn, nikoliv ovšem princip jejich faktické podstatné neodlišnosti.

Jisté možnosti objasnění skýtá analogie s koncepcí vnitřní jazykové formy a řečové formy. Vnitřní forma je jako univerzální princip dána všem jazykům stejná. Příčina rozdílnosti tkví v individuálních řečových formách. Takto může být „duch národa“ jen jistou „odnoží“ ducha jako všeobecného principu. Oba však působí imanentně a současně.

### Řečová forma jazyka

Podstatou řečové formy je přirozenost člověka vydávat artikulovaný zvuk, který je projevem jeho duchovní podstaty. Artikulovaný zvuk se vyznačuje záměrností a schopností vyjádřit význam. Vlastní projev člověka je tedy artikulovaný zvuk, který používá proto, aby sdělil svou myšlenku. Nutno říci, že zvuk není nutnou podmínkou vyjádření, podstatná je *artikulace*, kterou však (jak ukazuje Chomsky)<sup>119</sup> Humboldt neoznačuje prostou tvorbu zvuku mluvidly, ale právě tvorbu slova z jistého konečného

<sup>118</sup> Srov. Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh 2001, Díl I.: Transcendentální estetika.

<sup>119</sup> Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 86.



počtu prvků podle určitých pravidel. Proto je možné, že se „domluvíme“ i s hluchoněmým člověkem; je totiž schopen vyjádřit svou myšlenku jistým ustáleným způsobem, jeho projev obsahuje vnitřní strukturu, apod.

„K podstatným črtám artikulovaného zvuku preto nevyhnutne patrí celok, presne vymedzený vo vzťahu k iným celkom, schopnosť vstupovať do určitých vzťahov so všetkými reálnymi i potenciálnymi artikulovanými zvukmi.“<sup>120</sup>

Artikulovaný zvuk je chápán jako jeden z prvků řeči. Je jakoby vnějším projevením té řeči, která je v nás „skryta“. Dokonalost jazyka je jako jednou ze složek určena i tím, jak koresponduje zvuková stránka jazyka s jeho vnitřním stavebním principem. Artikulovaný zvuk je tedy slovem (neboť jeho podstatou je právě souvislost s myšlením). „Pod slovy sa rozumejú znaky jednotlivých pojmov. (...) V slove je tedy preto vždy prítomná dvojaká jednota – zvuková a pojmová.“<sup>121</sup> Slova, označující pojmy, tvoří spolu s vazbami mezi sebou celek jedné stránky jazyka – něčeho jako vnější formy.

Procesem tvorby slova ovšem není myšleno konkrétní označování pojmu slovem, které by následovalo v čase. Slova se utvářejí v řeči jako v celku,<sup>122</sup> z čehož je patrné, že pro Humboldta jazyk předchází myšlení. Není to ovšem možno říci takto jednoznačně, neboť na mnoha jiných místech ukazuje, že jazyk je průvodcem myšlení (příkladem může být už samotná definice jazyka, uvedená výše - slovo jako artikulovaný zvuk slouží k vyjádření myšlenky). Vlastní tvorbu slov v řeči dokazuje Humboldt tím, že „slová sa však vyčleňujú už v najobyčajnejšom a najmenej kultivovanom hovore, ktorému chýba vlastná reflexia, nakoľko utváranie slov je neodmysliteľnou súčasťou každého hovorenia.“<sup>123</sup>

Je však zřejmé, že slova a pojmy jsou kladeny proti sobě. Pojmy jsou vždy chápány jako odvozené. Toto by ukazovalo na samostatnost jazyka a na jeho tvořivost. Hranicí, kterou však jazyk ve své samostatnosti při tvoření nikdy nepřekročí, je právě slovo.<sup>124</sup> Tento moment ukazuje rovněž Humboldtův postoj k jazykovému poznání. Z jeho vymezení slova a pojmu je zřejmé, že prvotním v procesu řeči je slovo a pojem vzniká abstrakcí.

---

<sup>120</sup> Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazyků a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 77.

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 80.

<sup>122</sup> Srov. tamtéž.

<sup>123</sup> Tamtéž.

<sup>124</sup> Srov. tamtéž.

Tedy tvorba pojmu jako abstrakce je až následným aktem za pojmenováním jevu. Tato interpretace však není zcela vyhovující právě z důvodu Humboldtova celostního pohledu. V případě jenom naznačeného protikladu musíme vždy brát v úvahu, že je jen naším konstruktem. Ve skutečnosti jsou pojem a slovo propojeny stejně pevně, jako třeba slovo a nazíraný jev. Je tedy možné říci, že někdy je jazyk průvodcem myšlení a jindy je tomu naopak, bez toho, aby bylo možné určit, který proces je podstatnější nebo více určující pro jazykové poznání skutečnosti.

V rámci jevů, které jazyk označuje, rozlišuje Humboldt dvě třídy – *předměty nebo pojmy* a *všeobecné vztahy* mezi nimi (schopnost jejich postihnoutí vyplývá z přirozenosti našeho myšlení). Tyto jevy se tedy označují jistým artikulovaným zvukem. Zde opět působí princip artikulace jakožto „naplňování zvuku významem.“<sup>125</sup> Zvukovou formou jazyka člověk dává najevo své myšlenky (a tedy je uvádí do existence vně sebe). Dokonalé jazyky ( ty, které jsou výrazněji a konkrétněji ovlivněné vnitřní jazykovou formou) „nadobúdajú schopnosť tvoriť rôznorodjšie a zreteľnejšie od seba odlišené nuansy na základe existujúcej zvukovej formy, ktorú však súčasne rozširujú alebo zjemňujú.“<sup>126</sup>

Řečová forma jazyka se rozvíjí, ale není možné, aby se rozvinula v něco, co by nebylo v jazyce už prvotně obsaženo. Může být jistou překážkou při projevování vnitřní jazykové formy, ale vždy platí, že působí současně a tedy se různě ovlivňují, v průběhu vývoje jazyka se jednou může silněji projevit vliv vnitřní formy, jindy zase formy řečové.

„Zvuková forma je predovšetkým to, na čom je založená jazyková rozmanitosť. Vyplýva to zo samej podstaty zvukovej formy, lebo jazyk v skutočnosti tvoria len materiálne, naozaj sformované zvuky a zvuk pripúšťa omnoho väčšiu rozmanitosť než vnútorná forma jazyka, pro ktorú je zasa z pochopiteľných príčin charakteristická väčšia uniformnosť.“<sup>127</sup>

Nutno říci, že to, co zde označuji „řečovou formou“ Humboldt ve své práci nazývá „zvukovou formou“. Činím tak proto, aby bylo zřejmé, že řečová forma není jen

---

<sup>125</sup> Srov. tamtéž, s. 84.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 85.

<sup>127</sup> Tamtéž.

pouhým vnějším projevem něčeho vnitřního, ale zahrnuje obě tyto složky – složku vnitřní i vnější (která se projevuje zvukem).

Nejpřesnější popis řečové formy podává Humboldt v kapitole „Zvukový systém jazyků. Jeho technika“,<sup>128</sup> které potvrzuje i výše uvedené vymezení.

„Prioritu zvukovej formy ako takej, určujúcej povahu jazykov, si možno predstaviť ešte iným spôsobom. Súhrn všetkých prostriedkov, ktoré jazyk používa na dosiahnutie všetkých svojich cieľov, možno nazvať technikou jazyka a túto techniku potom ďalej rozdeliť na fonetickú a intelektuálnu. Pod fonetickou technikou rozumiem tvorenie slov a tvarov pokiaľ sa to týka len zvukovej stránky alebo sa toto tvorenie ňou motivuje. (...) Intelektuálna technika zachycuje naproti tomu v jazyku to, čo treba označiť a rozlíšiť. K nej patria napr. to, keď jazyk na označenie rodu, duálu, času využije všetky možnosti spojenia pojmu času s pojmom priebehu deja a pod.“<sup>129</sup>

Z tohoto pohledu se jazyk jeví jako prostředek, sloužící k dosažení určitého cíle; řečovým aktem jako vyjádřenou myšlenkou chceme působit na svět. Rozpory však mohou vznikat i na poli řečové formy – pokud např. zvuk (fonetická stránka) nedostačuje na vyjádření stránky intelektuální.

Fonetická stránka je do velké míry odrazem národní svébytnosti, která je konstituována také vnějšími přírodními podmínkami, jak popsal už Herder. To se potom odráží i při konkrétní konstrukci slova. Národní osobitost se v jazyce projevuje při tvorbě pojmů, „v pomere nerovnakej naplnenosti jazyka pojmy istého druhu,“<sup>130</sup> ale i v organizaci samotného řečového aktu. „Rovnakosť zafarbenia, ktoré takto nadobúdajú výrazy pre najrozličnejšie predmety, charakterizuje chápanie sveta (Naturauffassung [pojetí přirozenosti – pozn. aut. ]) příslušného národa.“<sup>131</sup> Tento nesmazatelný charakter, kterým se jazyk projevuje jako výjimečný oproti jiným, na sebe potom bere i literatura nebo filozofie.

### Vnitřní jazyková forma

V tomto pojmu se završuje chápání jazyka jako celku. Žádný prvek neexistuje osamoceně, všechny spadají pod jednotící vnitřní formu.<sup>132</sup> Humboldt zavedl tento

---

<sup>128</sup> Tamtéž, ss. 87-88.

<sup>129</sup> Tamtéž, s. 87.

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 91.

<sup>131</sup> Tamtéž.

<sup>132</sup> Srov. Ondrejovič, S.: předmluva k Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazyků a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 23.

pojmem do filozofie jazyka, ale přesnou definici nikde nepodal, což způsobuje nejasné interpretace. Nejbližší Humboldtově popisu se jeví vymezení této formy jako „univerzálně-logického schématu.“<sup>133</sup> G. Ramišvili chápe zavedení tohoto pojmu spíše jako podnět k novému, celostnímu pohledu na jazyk, než jako předmětu, který vyžaduje hlubší prozkoumání. Tedy spíše jako metodu pohledu na jazyk, než jako něco, co by bylo nutné analyzovat a vymežit definicemi.<sup>134</sup>

K tomuto pojetí vnitřní formy jazyka se připojují, ovšem bez toho, že vnitřní formu není možné zkoumat.

### Koncepce vnitřní jazykové formy v Humboldtově textu

Humboldt říká, že „táto hlboko vnútorná a čisto intelektuálna stránka jazyk vlastne vytvára.“<sup>135</sup> Toto by odkazovalo k tomu, že může tvořit to, co by se dalo nazvat podstatou; že je hlavním (i když ne jediným) tvořivým principem jazyka. Dala by se označit i za „vlastnost“ jazyka, podmíněnou zákony („dráhami, v ktorých prebiehá jazykotvorná duchovná činnosť.“)<sup>136</sup>

Další vlastní Humboldtovy charakteristiky vypovídají o „intelektuální stránce jazyka“,<sup>137</sup> která by měla být pro všechny jazyky stejná, z důvodu existence jazyka jako principu, vyjadřujícímu vnitřní skutečnost. To by ovšem nevysvětlovalo různost jazyků. Rozmanitost jazyků je dána především rozmanitostí řečových forem, ale i vzdáleností od jisté „ideální“ jazykové podstaty, kterou je vnitřní forma. Nedostatky v jazyce (např. slovní nedostatečnost nebo neurčitost při popisu určitého jevu, bránící volnému pohybu myšlenky v řeči)<sup>138</sup> jsou zapříčiněny také nedostatečností při následování vnitřní jazykové formy. Podstata tohoto jevu leží v imanentním principu, uvádějícím do pohybu veškerou skutečnost, v tzv. *vnitřní síle*. Jazyk je něco prvotně daného jako zárodek, který v sobě obsahuje všechny dispozice k dalšímu rozvíjení; to je však závislé na intenzitě vnitřních sil.

Z těchto vymezení nemusí ovšem být podstata vnitřní jazykové formy dosud zcela zřejmá.

---

<sup>133</sup> Tamtéž.

<sup>134</sup> Srov. tamtéž, s. 24.

<sup>135</sup> Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazyků a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 88.

<sup>136</sup> Tamtéž.

<sup>137</sup> Tamtéž.

<sup>138</sup> Srov. tamtéž, s. 91.

Další pohledy může přinést přenesení problému do sféry označování pojmů. Úkolem řečové formy v celku jazyka bylo označování pojmů (tvoření slov) a jejich vztahů podle jistých zákonů, daných přirozeností konkrétního jazyka. Tomu v intelektuální sféře (tedy ve sféře, kterou svým působením obsahuje vnitřní jazyková forma) odpovídá tvorba pojmů a analogicky i jejich vztahů (nebo spíše popis jejich vztahů).

V tomto bodě si dovolím ještě jednu odbočku k jazykovému poznání – slovo není nikdy pro Humboldta ekvivalentem předmětu (nepřehlédnutelný Kantův vliv), ale ekvivalentem toho, jak byl pochopený jazykotvorným aktem v konkrétním momentě, kdy se slovo objevilo.<sup>139</sup>

„Jazyk totiž nikdy nepredstavuje predmety, ale vždy len ich pojmy samočinne utvorené duchom v procese tvorenie jazyka. A pred týmto tvorením, nakoľko sa musí chápať ako niečo hlboko vnútorné a súčasne artikulačnému vedomiu predchádzajúce, je tu reč. Takéto rozlíšenie má svoje miesto, pravdaže, len v jazykovej analýze a nemožno ho považovať za niečo, čo by bolo prítomné v skutočnosti.“<sup>140</sup>

Ovšem zpět k vnitřní formě jazyka. Její přirozeností je označovat (nebo vlastně možno říci i vytvářet) vztahy mezi pojmy. Následující citaci považuji za jednu z klíčových pro naznačení podstaty vnitřní jazykové formy.

„Všeobecné vzťahy, ktoré sa majú označiť, medzi jednotlivými predmetmi a gramatické ohýbanie sa z väčšej časti opierajú o všeobecné formy predstáv a logické usporadanie pojmov. Vďaka tomu v ich základě leží obsiahnuteľný systém, porovnateľný s tým systémom, ktorý je čitateľný v každom jednotlivom jazyku (...).“<sup>141</sup>

Označování nebo popisování vztahů mezi pojmy, tedy obtížná intelektuální činnost, je polem, na němž působí vnitřní forma jako skrytá intelektuální podstata jazyka nejviditelněji. V této oblasti čistých vztahů, někdy zbavených veškeré konkrétnosti, se nejlépe projevuje jazyková intuice jednak jako způsob tvorby těchto abstraktních pojmů a jednak jako porozumění jim.

Je rovněž pozoruhodné, že tyto čisté pojmy (pojmy vztahů), postavené zcela mimo empirické meze, bez váhání spojujeme v logické větní celky s pojmy, označujícími konkrétní jevy, ačkoliv podstata obou je diametrálně odlišná.

---

<sup>139</sup> Srov. tamtéž, s. 90.

<sup>140</sup> Tamtéž.

<sup>141</sup> Tamtéž.

Zde už vysvítá nutnost vnitřní jazykové formy zcela jasně. Nikoliv ovšem „pouhé“ formy, sjednocující všechny pojmy jednoho národního jazyka a tvořící jeho vnitřní logický celek, ale *vnitřní jazykové formy jako univerzálně-logického schématu*,<sup>142</sup> na němž se zakládají všechny jazyky. Vnitřní jazyková forma takto není nějakou „gramatikou“ konkrétního jazyka, je to nejvlastnější způsob *tvoření jazyka vůbec*. Každý jazyk se zakládá na této formě, která je všem jazykům společná. Každý jazyk tvoří své pojmy, tvoří i vztahy mezi nimi a pojmy vztahů, celé řečové akty apod., ale projevem vnitřní formy je právě ono tvoření vůbec, které je vlastní každému jazyku. Nikoliv ovšem tvoření ve smyslu kreativity, přesahující a rozvíjející rámec určitých pravidel, ale právě jakési intuitivní následování jistých nezjevných pravidel vnitřní řečové formy.

Vysvětlení, proč nejsou všechny jazyky stejně dokonalé, podává Humboldt pomocí vnitřních sil. V dokonalých jazycích se při „vypřádání“ řeči ze sebe sama nejintenzivněji projevovaly vnitřní síly. Ovšem je tu i jiné vysvětlení – v propojení vnitřní a řečové formy. Řečová forma je touto optikou souhrn pravidel určitého jazyka, které jsou též imanentní, ale mohou se vyjevit řeči a jsou tedy snadno poznatelná (jako gramatiku ji zkoumají jazykovědci). Vnitřní forma je rovněž souhrnem nějakých pravidel, nebo spíše způsobů tvoření, které ovšem působí ve všech jazycích, kvůli čemuž je obtížnější postihnout její charakter a vymezit ji (a to i kvůli výrazové a jiné omezenosti jednoho konkrétního jazyka).

Obě formy působí v jazyce současně, jedna ovlivňuje druhou. Vnitřní formu můžeme rovněž chápat, prostřednictvím principu syntézy, jako totalitu všech existujících řečových forem, všech principů, zakládajících konkrétní jazyky. Metodou jejího odhalení a vymezení proto může být srovnávací jazykověda, která je schopna studiem rozmanitých jazyků odhalit to, co mají společné a tedy principiálně i vnitřní jazykovou formu. Vymezení vnitřní formy jako totality všech řečových forem neznamená ovšem zrušení jejího určení jako zakládajícího principu těchto forem. Opět se projevuje typické Humboldtovo celostní myšlení, které jakoby ruší možnou protikladnost, danou naší analýzou, ve sjednocení do celku. V jazyce tedy působí jednak řečová a vnitřní forma současně, ale i vnitřní forma jako zakládající princip; obě formy se vzájemně ovlivňují, i když je vnitřní forma zároveň základem řečové formy.

---

<sup>142</sup> Srov. Ondrejovič, S.: předmluva k Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazyků a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 23.

## Propojení řečové a vnitřní formy jazyka

Spojení obou těchto forem ještě lépe a z jiného úhlu pohledu ukazuje jazyk jako celek.

„Od svojho prvého elementu je tvorenie jazyka syntetickým procesom, syntetickým v pravom zmysle slova, keď syntéza utvára niečo také, čo sa nevyskytuje ani v jednej z jeho prepojených častí ako takých. Cieľ sa teda dosahuje jedine vtedy, keď sa celá stavba zvukovej formy práve tak nerozlučne ako aj okamžite zleje s vnútornými formáciami.“<sup>143</sup>

Tato syntéza však není důsledkem „přirozenosti“ jedné z obou složek, neboť ve skutečnosti o jejich oddělení nemůže být řeči, ale vychází z intenzity vnitřní duchovní síly; Humboldt pro ni v této souvislosti používá termín „prodchnutost“. Dokonalost jazyka závisí také na dokonalosti této syntézy.

Humboldtovo vymezení obou forem poskytuje i jinou – a zřejmě jednodušší interpretaci. Řečová forma jazyka by v tomto pojetí zahrnovala konkrétní jazykový projev, jako zvnějšnění formy vnitřní, kterou tvoří pravidla pro tvoření slov, jejich vazby ve větě, apod. Toto se však nabízí jen na první pohled. V Humboldtově textu je několik odkazů, z nichž některé jsem uvedla výše, které podle mého názoru odkazují k jinému pojetí vnitřní formy.

Hlavním důvodem, proč jsem přijala právě tuto interpretaci je to, že mezi charakteristikami, vymezujícími řečovou formu, Humboldt uvádí i vnější a vnitřní stránku této formy ve smyslu *zvuku* (jako vnějšího projevu) a *vnitřní struktury*, kterou je zřejmě gramatika. Dále ovšem věnuje samostatnou kapitolu tzv. *vnitřní formě*, přičemž nenaznačuje, že by mělo jít o bližší specifikaci předchozího. Jeho vymezení je sice velmi temné a jednoznačnou interpretaci nenabízí, ale domnívám se, že má interpretace pojmu vnitřní jazykové formy (ovšem do jisté míry optikou Ernsta Cassirera) je na základě textu „*O rozmanitosti stavby lidských jazykov...*“ rovněž možná.

Svou interpretaci tohoto problému si dovolím podpořit i některými Chomskyho vymezeními.

---

<sup>143</sup> Humboldt, W. von: *O rozmanitosti stavby lidských jazykov a jej vplyve na duchovný rozvoj ľudského rodu*, Bratislava: Veda 2000, s. 93.

„Domnívám se, že Humboldtova „jazyková forma“ je v podstatě to, co se v současné terminologii označuje termínem „srovnávací jazykověda“, a to v nejširším možném slova smyslu.“<sup>144</sup>

nebo

„Jazyky mají univerzální vlastnosti, které můžeme přisoudit lidské mentalitě jako takové“<sup>145</sup> – to by odkazovalo k jistému psychologismu, domnívám se ovšem, že ačkoliv se lidská mentalita jistě k vnitřní formě určitým způsobem vztahuje (dokonce je možné tvrdit, že je v ní nějaká esence vnitřní formy skrytě obsažena), není vnitřní forma „lidským majetkem,“ a to jak ve smyslu majetku jednotlivce, tak i celého lidského rodu. Člověk je pouze nadán specifickou jazykovou intuicí, kterou se mu vnitřní forma přibližuje, ovšem ne jako zřetelný a poznatelný princip.

Sám Humboldt píše „žádná lidská paměť by k tomu nepostačovala, kdyby v sobě duše sama již instinktivně nenesla klíč k tvorbě slov.“<sup>146</sup>

Dalším pohledem může být Chomskyho srovnání Humboldtovy formy s Harrisovým pojetím. Pro Harrise je jazyk „systém slov“ a „jejich významy tvoří formu jazyka.“<sup>147</sup> „Významy“ jistě tvoří nezanedbatelnou část Humboldtovy vnitřní formy, ale zcela určitě nevyčerpávají tento pojem v úplnosti.

---

<sup>144</sup> „It seems to me that Humboldt's „form of language“ is essentially what would in current terminology be called „the generative grammar“ of language, in the broadest sense in which this term has been used.“ Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 87.

<sup>145</sup> „Languages have universal properties, attributable to human mentality as such“ Tamtéž, s. 21.

<sup>146</sup> „Kein menschliches Gedächtniss reichte dazu hin, wenn nicht die Seele instinctartig zugleich den Schlüssel zur Bildung der Wörter selbst in sich trüge.“ Humboldt, W. von: *Über die Verschiedenheit des Menschlichen Sprachbaues*, citováno dle: Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 20.

<sup>147</sup> Srov. Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics*, New York and London: Harper & Row Publishers 1966, s. 22.



## Závěr

Tato práce si kladla za cíl ilustrovat filozofii jazyka u Wilhelma von Humboldta. Pro vymezení hlavních problémů, kterými se Humboldt zabývá, bylo nutné nejprve nastínit pojetí jazyka u René Descarta, Johna Harrise a podrobněji popsat filozofii Johanna Gottfrieda Herdera. Pro zmíněné filozofy byl jazyk (řeč) hlavně tím, co činí člověka jedinečným, v jistém smyslu i božským, a vyděluje ho z animální sféry.

Na Descartovu ideu univerzálního jazyka a Harrisovu koncepci jazykové formy navazuje Humboldt svou koncepcí *vnitřní jazykové formy* jako univerzálně – logického schématu, stojícímu v základu všech jazyků, všech konkrétních řečových forem. Domnívám se, že toto je na Humboldtově filozofii jazyka nejpozoruhodnější. Vnitřní jazyková forma jako jistý transcendentní princip zakládá všechny jazyky, ale zároveň může být pochopena jako totalita všech řečových forem, což otevírá prostor srovnávací jazykovědě jako metodě poznání této formy. Zde se projevuje Humboldtův specifický způsob myšlení. Vnitřní jazyková forma je sice skryta, ale Humboldt možnost jejího poznání nezavrhuje. Ve skutečnosti není vnitřní forma ani skrytým principem, ani něčím, co se projevuje navenek; je prostě obojím. Podle mého názoru je přínosná nejen Humboldtova jazykověda a filozofie jazyka, ale i samotný způsob jeho myšlení. V optice celku, chápaném nejen jako jednota, nebo jednota protikladů, ale jako nejvlastnější *totalita* vůbec, se zrcadlí celkovost světa, která náhle otevírá možnost jiných pohledů, nezohledňujících pouze jeho analýzu. Ovšem, jak je pro Humboldta typické, i analýza má v pohledu na celek své místo.

Od Harrise pochází pojem “duch národa”, který pak přejímá Herder a od něj Humboldt. “Duch národa”, jednak jako národní svébytnost, ale i jeho zakládající princip úzce souvisí s národním jazykem. Tento moment ukazuje rovněž ke srovnávací jazykovědě, která může, na základě rozdílnosti jednotlivých jazyků, ale zároveň i jejich faktické podstatné nerozdílnosti, přispět k lepšímu porozumění jiným národům, jinému způsobu myšlení apod. Jestli je však „porozumění“ totéž co pochopení a akceptace, zůstává otázkou.

Domnívám se, že svůj cíl, tedy popis filozofie jazyka u Wilhelma von Humboldta, se zvláštním zřetelem k objasnění vnitřní jazykové formy, jejich kořenů a možných návazností, které nabízí, tato práce splnila.