

BŘETISLAV HORYNA

FILOSOFIE DĚJIN NEŠŤASTNÉHO LIDSTVA 200 LET OD ÚMRTÍ J. G. HERDERA

Letošní rok je cele a po právu ve znamení Immanuela Kanta. Kulaté výročí jeho úmrtí aktivizovalo filozofický svět ke konání mnoha vzpomínkových akcí. Památku tohoto génia připomněly i instituce, které obvykle lidské vzdělanosti nevěnují přílišnou pozornost a komentují raději přece jen srozumitelnější politiku; příkladem budiž několik našich deníků a periodik.

Ve srovnání v touto slávou prošlo stejné výročí úmrtí jiného významného německého filozofa, teologa, literáta a překladatele Johanna Gottfrieda Herdera téměř bez povšimnutí, až na několik tím cennějších výjimek, například v časopise *Getsemany*. Herder se narodil 25. srpna 1744 v Mohrungen v tehdejší Východním Prusku (dnešní polský Morąg) a zemřel ve Výmaru 18. prosince 1803, tedy necelé dva měsíce před Kantem. Ke královeckému mysliteli ho poučoval zvláštní vztah: protože se narodil v učitelské rodině, která neměla prostředků nazbyt, umožnil mu Kant, aby navštěvoval jeho přednášky bezplatně a jako mimořádně nadanému studentovi mu věnoval zvláštní pozornost. Mnohem později, vlastně až na sklonku života, ale nešetřili vzájemnou kritikou, a zejména Herder Kanta tvrdě odmítal.

Na královeckou univerzitu se Herder zapsal r. 1762, nejprve na medicínu, od zimního semestru téhož roku pak na filosofii a teologii; znal tudíž především dílo „předkritického“ Kanta. Zde také uzavřel přátelství s dalším německým velikánem, Johannem Georgem Hamannem (Königsberg, 27. srpna 1730 – Münster, 21. června 1788), na jehož doporučení získal r. 1764 místo učitele v klášterní škole v Rize. Vysvěcen byl r. 1764, rok poté působil jako kazatel. Od r. 1767 několik let cestoval, poznal Francii a severní Německo a seznámil se s řadou osobností své doby (mj. s D. Diderotem, d'Alambertem, G. E. Lessingem, H. S. Reimarem) a posléze se spřátelil s J. W. von Goethem. Po návratu se stal konzistorním radou a dvorním kazatelem v Bückenburku (1771), odkud po osobní Goethově intervenci přešel na místo generálního superintendanta luteránského kněžstva ve Výmaru (1776). V tomto městě strávil zbytek života, spolupracoval tu s Goethem a Schillerem při vydávání časopisu *Horen* a po rozpadu kruhu výmarské klasiky (1796) s Jeanem Paulem.

Herder patří mezi typické představitele německého osvícenství, což znamená, že byl jeho stejně horlivým obhájcem, jakož i kritikem. Rozsáhlé filosofické, teologické a jazykovědné dílo, jež zanechal, je svědectvím jeho následování osvícenské rozumové svobodomyšlnosti, rozvinutí nadějí na trvalý pokrok lidstva k humanitě a konečné dokonalosti, ale i souboje s osvícenským „rozumářstvím“ (*Vernünftelei*) ve jménu citu a vcítění jako nezbytných součástí poznání. Nábožensky byl ovlivněn Spinozou, jeho vlastní postoj má ale mnoho shodných znaků s panenteismem, který nahlíží svět ve všech součástech jako božský. V celém vesmíru panuje „základní kosmický zákon“, jenž udržuje svět jako celek v harmonii. Herder byl stoupenec dobově rozšířené koncepce organicismu a považoval svět za organismus, v němž vládne živá harmonie organické souhry všech životních sil. V jejich středu stojí člověk, „Microcosmus“, jak ho Herder nazýval, který je středem všeho stvoření, a proto ho může poznávat *per analogiam* se sebou samým. Tento antropomorfismus v teorii poznání vyrovnával Herder svým empirismem, který čerpal především od J. Locka a D. Huma. V duchu empirismu odmítal karteziánství, především dualismus matérie a ducha, stejně jako Descartovu a okasionalistickou hypotézu fyzického vlivu (*influxus physicus*), jež se pokoušela vysvětlit možnost vzájemného ovlivňování obou substancí. Jako pozůstatek karteziánství zavrhl také Leibnizovu představu o prestabilní harmonii.

Výrazný vliv měl Herder na vznik moderní filosofické antropologie. Jeho pojetí člověka se utvářelo v polemice s názory J.-J. Rousseaua a obsahuje základní myšlenky, souvislosti a dokonce i termíny, které se znovu vrátily v dílech zakladatelů filosofické antropologie ve 20. století (M. Scheler, H. Plessner, A. Portmann, A. Gehlen). Zatímco ostatní živočichové, píše Herder, jsou vázani na specifické přírodní prostředí a řídí se instinkty, člověk je bytost, která má svobodnou volbu životního prostředí (omezenou pouze podnebními faktory), a je tudíž světu otevřeným tvorem. Přizpůsobuje svět sobě a svým požadavkům tím, že vytváří umělou přírodu (*als Kunst*) čili kulturu, což není pouhý kompenzační akt, plynoucí z jeho biologické nedostačivosti, ale projev jeho plné autonomie. Hlavní rys člověka, jenž ho odlišuje od zvířat, spočívá ve schopnosti převádět tuto autonomii pomocí řeči do rozumu a jeho schopnosti.

Z tohoto závěru odvodil Herder jedno z největších témat svého díla: je-li člověk učenlivá bytost, která se vyvíjí z přírodního stavu ke stále vyšším stupňům humanity prostřednictvím ovládnutí tradičních znalostí i nových poznatků, pak z toho plyne, že výchova je největším úkolem lidstva; zcela konkrétně, je nezbytné zvládnout problematiku jazyka, protože výchova je řečovou výchovou k rozumu čili humanitě.

Bez řeči nemá člověk rozum, bez rozumu nemá řeč, to je motto Herderových výzkumů řeči a řečovosti, počínaje studií *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (Pojednání o původu jazyka; Herder zvítězil s tímto textem v soutěži vypsané Pruskou královskou akademií v roce 1770, publikoval ho v Berlíně 1772), přes články *Über Bild, Dichtung und Fabel* (O obrazu, básnictví a pohádce, 1787), *Andenken an einige ältere deutsche Dichter* (Připomenutí několika starších německých básníků, 1793) až po nejslavnější Herderovu didakticko-jazykovědnou práci *Briefe zu Beförderung der Humanität* (1793; česky výbor

Vývoj lidskosti, Praha 1941). Tyto a další práce o problematice jazyka a lidského rozvoje stojí na předpokladech, jež spadají do Herderovy filosofie dějin: rozvoj k dokonalosti, již označuje humanitou, je podle něj smyslem existence lidstva a člověka, každý jednotlivec má přispívat svým dílem k dosažení vyšších stupňů dokonalosti, která však jako konečný cíl bude možná jedině v dorozumívající se společnosti, ochraňované a střežené státem, jenž je „okem obecného rozumu, uchem a srdcem vzájemné spravedlnosti a dobra“.

Herder využil v *Dopisech o humanitě* fikce přátel, kteří zasílají sobě a tím i ostatnímu lidstvu dopisy, jimiž pozvedají své čtenáře do vyšších sfér mravního myšlení a jednání. Vzájemně se informují, co se kde čte, sdělují si, co z myšlenek je již rozptýleno (*zerstreuet*; odtud název řady sbírek Herderových textů *Zerstreute Blätter*) mezi lidmi, co přispělo ke vzdělanosti a výchově lidského rodu. Není bez zajímavosti, že tuto fikci doslovně zopakoval soudobý německý filosof P. Sloterdijk v *Regeln für den Menschenpark* (1999; česky *Pravidla pro lidskou ZOO*, *Aluze* 3/2000) při ostré a sarkastické kritice vzdělávání jako domestikace člověka.

Jazyka jako nástroje polemiky využil Herder rovněž se svým střetem s Kantem. Ve svých dvou pozdních spisech, *Verstand und Erfahrung. Vernunft und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (Rozvažování a zkušenost. Rozum a řeč. Metakritika Kritiky čistého rozumu I-II, 1799) a *Kalligone*¹ (1800), hájil Herder stanovisko, podle kterého lidská řeč není dalším stupněm ve vývoji afektivní exprese „přírodních zvuků“, ale záměrný slovní opis vjemů a zkušeností. Užívání jazyka je tudíž symbolické jednání, pochopitelné jako rozumový výkon. Pomocí slovního rozlišování také můžeme podle Herdera typizovat naše vjemy, a tím lépe porozumět empirickému světu. Protože každá řeč formuje určitý typ myšlení, může se stát rovněž prostředníkem při výkladu a rozumění tvorby vědomí a sebevědomí (*apercepce*). Tyto teze kladl Herder proti Kantovu transcendentálnímu schematismu a domníval se, že jimi dokáže úplněji vysvětlit myšlení a poznání, protože pomocí řečovosti podchytí také jejich kulturní a dějinnou podmíněnost, která v Kantově apriorismu nemá místo.

Ještě vyhrcořenější kritiku obsahuje *Kalligone*, kde se stává nejen proti Kantovi, ale i proti Fichtemu, Schillerovi, bratřím Schlegelům a Goethovi, pobouřen tendencemi filosofické a literární veřejnosti k romantice, v níž viděl zpronevěru vůči hodnotám a výdobytkům osvícenství.²

Největší známost ale získal Herder svou filosofií dějin. Jí patří dvě jeho hlavní díla: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beytrag zu vielen Beyträgen des Jahrhunderts* (Také jedna filosofie dějin ke vzdělání lidstva. Příspěvek k mnoha příspěvkům tohoto století, 1774) a slavné *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Myšlenky k filosofii dějin lidstva

¹ Řec. ironicky „urozený“, „ušlechtilého původu“.

² Značný podíl na Herderových kritikách ale měl i sám Kant, zejména jeho zamítavá, místy jízlivá a přespřelivá ambiciózní kritika Herderových *Idejí k filosofii dějin lidstva*. Srov. I. Kant: *Kritik des ersten Theils von Herders' Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1785 (in *SW*, Bd. 7, Leipzig: Leopold Voss 1838, hrsg. K. Rosenkranz – Fr. W. Schubert, s. 339–362).

I–IV, 1784–1791). Herder se v nich střetl s nejsilnějšími dobovými tendencemi ve filosofii dějin, jak s teologickou, když odmítl jakoukoli konkrétní eschatologii, tak i naivně osvícenskou, protože dějiny lidstva nekoncepoval v osvícenském duchu jako lineární pokrok k dokonalosti, ale jako organický růst lidských schopností, mravnosti a dokonalosti, který se projevuje ve formě přirozených (což pro Herdera znamenalo souladných s přírodou) dějin lidstva. Lidské kultury mají svůj přírodou daný „věk“, rodí se, rozkvétají k plnosti, a posléze zanikají. Odkvétá-li však jedna kultura, pak v rámci širšího organického procesu, v němž je její zánik předpokladem vzniku a rozkvětu kultury nové. Každá z takových kultur má svou humanitu a nese sama v sobě svou blaženost; chceme-li jednotlivým kulturám porozumět, musíme vycházet z nich samých, z jejich myšlení, chápání a charakteru života (*Charakterstyl*).

Filosofie dějin přivedla Herdera až ke stanovisku hájícímu rovnost kultur a kritizujícímu osvícenskou eurocentricky zaměřenou myšlenku nadřazenosti. Úvodní studie desáté sbírky nazvaná *Neger-Idyllen* (Černošská idyla, 1797) je na svou dobu neuvěřitelně antinacionalistická, antirasistická a protievropsky světoobčanská. Ve sváru s merkantilismem, kolonialismem a expanzionistickou hospodářskou politikou osvícenské Evropy říká zde Herder: „Co vůbec má znamenat toto poměrování všech národů podle nás Evropanů? Kde je jaký prostředek takového poměrování? Každý národ, který nazýváte divokým a barbarským, je v jádru mnohem lidštější než vy; a jestliže kdo podlehl tlaku podnebí, jestliže se kdo pomátl v důsledku vlastní organizace nebo zvláštních historických okolností, pak ať se každý sám bije v prsa a hledá oporu ve vlastním rozumu.“ Studie končí velkou, dobově naprosto utopickou představou mísení evropské kultury (kterou Herder označuje jako zkaženou a zneužívanou) s novými, neopotřebovanými jinokulturními vlivy, čili představou, která je pro nás každodenní realitou – na rozdíl od Herderova očekávání, že nešťastné, protože rozdělené lidstvo se mísením kultur sjednotí a spojí.

Myšlení filosofa Herdera ztvárnil do literární a poetické podoby básník Herder. Jeho literární odkaz si nijak nezadá s filosofickým a teologickým dílem. Hluboko před romantikou objevil Herder pro poezii středověk, jeho vážnou, tragickou mravnost, nově zhodnotil význam mytologie, národní poezie a zdůraznil roli lidového básnictví. Poetické dílo, zejména *Adrastea* (1801–1804), *Terpsichore* (1795–1796), alegorie *Áon und Áonis* (1801), scénické představení *Der entfesselte Prometheus* (1802) či cyklus romancí *Der Cid* (1802–1803), není dodatkem nebo doplňkem Herderovy odborné tvorby, ale její plnohodnotnou, při hermeneutice Herderovy filosofie nepominutelnou součástí. Nebylo by bez něj úplně ani hnutí *Sturm und Drang*.