

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ



Člověk a příroda v myšlení J.G. Herdera

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Adam Vostárek

Autorka: Šarlota Vinklářová

Praha 2024

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vykonala samostatně. Všechny použité prameny byly řádně citovány. Práce nebyla použita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 28. června 2024, Šarlota Vinklářová

Poděkování

Velké díky patří vedoucímu mé bakalářské práce, magistru Adamu Vostárkovi, za jeho vstřícný přístup, cenné rady a čas, který mi věnoval v průběhu psaní této práce.

Obsah

Úvod.....	1
1.1. Strategie postupu.....	2
1.2. Stručné představení J. G. Herdera a jeho díla	2
1.3. Vnímání přírody optikou romantismu.....	3
2. Člověk a zvíře.....	6
2.1. Okruhy působnosti	7
2.2. Lidská rozumnost a zvířecí pudovost.....	8
2.3. Humanita	12
3. Co je to příroda?	17
3.1. Příroda optikou Goetha	21
3.2. Člověk jako potomek matky přírody.....	23
3.3. Hesiodova kosmogonie v souvislosti s Herderovou koncepcí.....	24
3.4. Příroda a Bůh.....	28
4. Postavení člověka	31
4.1. Člověk Bohem na Zemi	32
4.2. Předěl mezi dvěma světy.....	33
Závěr	36
Seznam použité literatury	39

Abstrakt

Tato práce si klade za cíl nahlédnout komplexní vztah člověka a přírody skrze dílo významného německého filosofa Johanna Gottfrieda von Herdera, žáka Immanuela Kanta. Mezi klíčové texty od J. G. Herdera, o něž se bude tato práce opírat, patří sborník *Uměním k lidskosti*, jehož významnou součástí je *Pojednání o původu řeči*, a kompilace textů *Vývoj lidskosti*, zahrnující Herderovo původní dílo *Ideje k filosofii dějin lidstva*. Práce se soustředí především na Herderovo pojetí přírody a na výjimečné postavení člověka mezi ostatními živými tvory. Co činí člověka výjimečným? Čím se od ostatních tvorů odlišuje? To jsou otázky, které budou tuto práci provázet a které byly příčinou jejího vzniku.

Klíčová slova: Herder, příroda, člověk

Abstract

This thesis is meant to look at the complex relationship between man and nature through the thought of Johann Gottfried von Herder, a prominent German philosopher and disciple of Immanuel Kant. It will focus primarily on the key texts by J. G. Herder, including the anthology *Art to Humanity*, of which the *Treatise on the Origin of Language* is an influential part, and the compilation of texts *The Evolution of Humanity*, which includes Herder's original work *Ideas for a Philosophy of the History of Mankind*. This thesis concentrates particularly on Herder's conception of nature and the unique position of man among other living creatures. What makes a man exceptional? What is the difference between man and other creatures? These are the questions that will accompany this work and have been the cause of its origin.

Key words: Herder, nature, human

Úvod

Ústředním tématem, jemuž jsem se v rámci své bakalářské práce rozhodla věnovat, je způsob, jakým nahlížel koncept přírody německý filosof Johann Gottfried von Herder. V oblasti mého zájmu se rovněž objevuje otázka postavení a role člověka v komplexním přírodním systému.

Tímto tématem jsem se rozhodla zabývat především proto, že Herderovo dílo je velmi často analyzováno především v souvislosti se vznikem a vývojem lidské řeči, případně se mnohé badatelské práce zabývají procesem utváření národů a národní identity skrze jazyk. A ač jsou to jistě velmi přínosná témata, která jsou po antropologické stránce velice zajímavá, není to vše, co nám Herderovo dílo dokáže nabídnout. Je rovněž protkané zajímavými a mnohdy na Herderovu dobu nadčasovými úvahami o přírodě jako o provázaném a komplexním živoucím systému, což mi připadá jako téma hodné pozornosti a detailnějšího zkoumání. Nedílnou součástí přírody je i člověk, jehož místo je v Herderově díle uchopeno velmi zajímavým a nepříliš tradičním způsobem.

Ve společenských vědách dlouho převládala především pozitivistická tradice, která člověka spíše vydělovala mimo přírodu, jež se následně rozdělovala na lidskou a ne-lidskou. Jen zřídkakdy byly tyto dvě oblasti vnímány jako jeden propojený celek.¹ Toto vnímání přírody nastavil již René Descartes, který pozvedl člověka jakožto poznávající vědomí, čímž jej oddělil od zbytku přírodní říše, a zároveň ho postavil na samotný vrchol pozemského řetězce bytí. Výsledkem bylo, že člověk převzal vládu nad přírodou a společně s rozvojem vědy, jenž se pojil s osvícenstvím, nabyl dojmu, že si přírodu kompletně podmanil a učinil z ní pouhý objekt svého zájmu,² přičemž tuto představu pozdější rozvoj kapitalistického smýšlení ještě více prohloubil.

Od této práce si slibuji přínos v podobě dalšího příspěvku do debaty na téma přírody v pojetí J. G. Herdera společně s nalezením role, kterou v tomto systému zastává člověk. Práce by tudíž měla přispět k lepšímu pochopení romantické filosofie 18. století a zároveň by některé její části mohly být relevantní i pro současné ekologické a etické otázky. Avšak téma přírody v Herderově myšlení je opravdu obsáhlé a v této práci se jím nemohu zabývat

¹ Neil Smith a Phil O'Keefe, „Geography, Marx and the Concept of Nature“, *Antipode* 12, č. 2 (září 1980): 1, <https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.1980.tb00647.x>.

² Aldona Pobojevska, „Philosophy of nature and culture and its role in shaping Humankind's attitude to nature“, *Hybris* 23, č. 4 (30. prosinec 2013): 82–83, <https://doi.org/10.18778/1689-4286.23.05>.

až natolik detailně, jak by si zajisté zasloužilo. Jsem proto přesvědčená, že jednotlivé tematické oblasti, jimiž se na několika desítkách následujících stran budu zabývat, nabízejí mnoho příležitostí k detailnějšímu navazujícímu zkoumání.

1.1. Strategie postupu

Následující práce si klade za cíl nahlédnout do rozsáhlé filosofické koncepce vztahu člověka a přírody v myšlení Johanna Gottfrieda von Herdera a všeobecně ji představit nezasvěcenému čtenáři. Z tohoto důvodu výklad začíná velmi stručným představením autora a primárních zdrojů, o něž se tato práce bude opírat. Následuje zasazení Herderovy koncepce přírody do období, v němž se utvářelo, konkrétně do epochy romantismu. Tato úvodní část tak poskytne čtenáři základní informace o Herderově díle a historickém kontextu, v němž působil a k němuž svým filosofickým přístupem významně přispěl.

Stěžejní část výkladu je rozdělena do tří hlavních kapitol, které se věnují tematickým oblastem, jež jsou pro nahlédnutí vztahu člověka a přírody v rámci Herderova myšlení podstatné. První kapitola se zaměřuje na vývojové odlišnosti mezi lidmi a zvířaty, primárně na odlišné rozložení vnitřních přírodních sil, jež je utvářejí, a následně se věnuje tématu humanity. Druhá kapitola se věnuje samotnému pojmu příroda a jeho definici. Termín je nahlížen nejprve z perspektivy samotného autora, dále je srovnáván s Herderovým současníkem Goethem a posléze s koncepcí řeckého básníka a filosofa Hesioda. Druhá kapitola rovněž tematizuje vztah přírody a Boha. Poslední část práce je pak zaměřena na postavení člověka, které vytváří milník mezi dvěma světy a hraje klíčovou roli v dalším vývoji humanity. Tato část se rovněž věnuje konceptu bohapodobnosti člověka, který Herder sleduje především skrze perspektivu lidské schopnosti svobodně se rozhodovat prostřednictvím rozumu, díky čemuž člověk není ovládán instinktem, jako zvířata. Ruku v ruce se svobodou však jde také odpovědnost za tato rozhodnutí, která člověka činí samostatným tvorem, jediným takového druhu mezi vším pozemským tvorstvem.

Spojením poznatků ze všech tří částí se u čtenáře předpokládá porozumění specifickému úhlu pohledu na téma organické přírody skrze myšlenky tohoto pozoruhodného myslitele 18. století.

1.2. Stručné představení J. G. Herdera a jeho díla

Johann Gottfried von Herder (1744–1803) patřil k předním osobnostem německé literatury a filosofie a jeho obsáhlé myšlení zásadně ovlivnilo nejen německé, ale i české národní

obrození, zejména v souvislosti se zdůrazněním role jazyka jako základního prvku národní identity.

To, že jeho dílo není zanedbatelné, dosvědčuje i fakt, že se svým spisem *Pojednání o původu řeči*³ vyhrál v roce 1771 soutěž berlínské Královské akademie věd. Tento klíčový spis, který jej proslavil mezi soudobými mysliteli, popisuje vznik lidské řeči jakožto přirozeného vývojového procesu. Herder se v něm tudíž staví proti tehdejšími teoriím, které tvrdily, že jazyk je božského původu.⁴

V rámci svého díla *Ideje k filosofii dějin lidstva* (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*), které bude v této práci nadále označováno pouze jako *Vývoj lidskosti*⁵, neboť se jedná o neúplný český překlad, z něhož jsem z důvodu jazykové bariéry vycházela, spojoval J. G. Herder své antropologické názory s filosofií přírodních dějin a kulturním vývojem člověka napříč dějinami. Herderův popis organického vývoje v tomto díle vyobrazuje harmonickou interakci přírodních sil a božského řádu.

Herderovy myšlenky významným způsobem přispěly k rozvoji filosofie přírody a romantického nazírání na organickou přírodu.⁶ Proto bude tato práce primárně vycházet právě z těchto dvou spisů, které dohromady poskytují základ pro pochopení Herderovy filosofie přírody.

1.3. Vnímání přírody optikou romantismu

V období romantismu hrála přírodověda ve světě zásadní roli, neboť poskytovala znalosti nezbytné pro koloniální osídlení a úspěšné využívání nově objevených přírodních zdrojů.

³ Johann Gottfried von Herder, *Uměním k lidskosti: úvahy o jazyce a literatuře*, přel. Jan Binder, 1. Aufl, *Knihovna novověké tradice a současnosti* 52 (Praha: Oikomyeny, 2006).

⁴ Herderův postoj týkající se vzniku a původu řeči je však poněkud komplikovaný. V eseji *O původu řeči* zastává jasné stanovisko, v němž říká, že řeč není a ani nemůže být božského původu, neboť ji člověk vynalezl sám svými vlastními prostředky. (Herder, *Uměním k lidskosti*, 35) Ve *Vývoji lidskosti* to naopak místy působí, jako by božský původ řeči připouštěl. (Herder, *Vývoj lidskosti*, 91–93) Domnívám se, že klíčovým tvrzením je, že člověk je sám vynálezcem lidské řeči. Člověka samotného sice stvořil Bůh a je to právě on, kdo je původcem toho, že člověk je bytostí rozumovou a nikoli smyslovou, neboť jej stvořil k obrazu svému. Nicméně Bůh člověka řeči nijak nenaučil a tento proces tak byl ponechán výhradně člověku samotnému, aby si řeč pomocí rozumu vynalezl. Řeč je tak něco, co se neodmyslitelně pojí s lidskou přirozeností, jež má pochopitelně přírodní původ. Nicméně je třeba reflektovat skutečnost, že člověk vznikl dle Herdera spojením přírody, kterou nazíral jako božskou entitu, a Boha samého (častokrát používal termíny Bůh a příroda jako synonyma). Proto se místy setkáváme s tím, že Herder hovoří o božském původu řeči, nicméně nemá tím na mysli, že by Bůh nějakým způsobem člověka podaroval řečí, nýbrž že člověk řeč vynalezl ze své přirozenosti, tudíž díky přírodě.

⁵ Johann Gottfried von Herder, *Vývoj lidskosti*, přel. Jan Patočka (Praha: Jan Laichter, 1941), <https://ndk.cz/uuid/uuid:86015d20-6008-11e6-95c7-005056825209>.

⁶ Laura Follesa, „Analogical Thought, Natural Forms, and Human Type in Johann Gottfried Herder’s Work”, in *Bilddenken Und Morphologie*, ed. Laura Follesa a Federico Vercellone (De Gruyter, 2021), 37, 47, <https://doi.org/10.1515/9783110674194-004>.

V předním zájmu však nebylo pouhé zkoumání exotické fauny a flory, nýbrž před vznikem nové vědecké disciplíny antropologie, jež se zaměřuje na zkoumání člověka, byla v přírodovědě středem zájmu snaha poskytnout informace o přirozenosti člověka a popsat hranici mezi lidským světem a světem přírody. Badatelé se rovněž pokoušeli nahlédnout souvislosti mezi klimatickými podmínkami a rozmanitostí ve fyzickém vzhledu nejen zvířat a rostlin, ale také lidí, kteří tyto různé biotopy obývali. Právě v tomto období jsme se také mohli poprvé setkat s úvahami o rasové odlišnosti.⁷

Takzvaná Naturphilosophie byla německá filosofická škola, jež se zabývala filosofií přírody a zkoumáním přírodních jevů. Během 18. a 19. století začali být filosofové fascinováni takovými fenomény, jež nebyly vysvětlitelné prostřednictvím univerzálních přírodních zákonů, které poskytovala klasická věda. Představitelé této školy, mezi něž řadíme například F. W. J. Schellinga, G. W. F. Hegela, J. W. Goetha, ale i J. G. Herdera, zaměřovali svou pozornost především na význam jednotlivce a jedinečnou podstatu každé živé bytosti.⁸ Konkrétně Herder byl jedním z průkopníků pro rozvoj genetického zkoumání živé přírody, neboť v rámci svého postupu nahlížel proces postupného vývoje přírody jakožto celku analogicky k procesu vývoje oplodněného vajíčka až po dospělého jedince. Na počátku přírodního vývoje se tudíž ocitly rostliny, následovala zvířata a po nich člověk.⁹

Tento filosofický přístup chápal přírodu jako živý organický celek, který funguje podle vnitřní účelnosti, tedy je účelem sám pro sebe, a i navzdory různým vědeckým kritikám trvale ovlivnil některé oblasti biologie a zpochybnil tradiční převládající názory 18. století, podle nichž je příroda řízena výhradně vnějšími příčinami, jakými jsou například Newtonovy zákony nebo, jak tvrdí teologové, skrze Boha.¹⁰

Svět, který tak byl do té doby vnímán jako zmechanizovaný, se Herder v rámci svého díla snažil představit jako dynamický systém plný života, který je ve stavu harmonické rovnováhy,¹¹ v jehož středu se nachází svět sám pro sebe, tj. mikrokosmos v podobě

⁷ Alan Bewell, „Romanticism and Colonial Natural History“, *Studies in Romanticism* 43, č. 1 (2004): 28–30, <https://doi.org/10.2307/25601657>.

⁸ Susanna Lindberg, „The Remains of the Romantic Philosophy of Nature: Being as Life, or the Plurality of Living Beings?“, *CR: The New Centennial Review* 10, č. 3 (prosinec 2010): 41–42, <https://doi.org/10.1353/ncr.2010.0046>.

⁹ Dušan Pleštil, *Okem ducha: živá příroda v přírodovědných spisech Johanna Wolfganga Goetheho*, Vyd. 1, Edice Oikúmené 120 (Praha: Oikoymenh, 2006), 44–45.

¹⁰ Lindberg, „The Remains of the Romantic Philosophy of Nature“, 49–50.

¹¹ Herder, *Vývoj lidskosti*, 453 Patočka, J.G. Herder a jeho filosofie humanity.

člověka.¹² Celkově tak lze přírodu v období romantismu nahlížet jako složitý koncept, který je hluboce provázán s lidskou historií, kolonialismem, kulturou a vědou.¹³

¹² Břetislav Horyna, „Filosofie dějin nešťastného lidstva: 200 let od úmrtí J.G.Herderera“, *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická* 53, č. B51 (2004): 3.

¹³ Bewell, „Romanticism and Colonial Natural History“, 5–7.

2. Člověk a zvíře

Filosofické pojetí vztahu mezi člověkem a zvířetem bylo napříč historií vždy komplexní a postupem času se měnilo. Filosofické a náboženské názory na zvířata se vyvíjely a ovlivňovaly naše chápání přírody a představy o tom, jakou roli v ní člověk má. S prvním detailním studiem zvířat se setkáváme již v antice – nejvýrazněji u Aristotela, který svým zkoumáním položil základy pro pozdější vznik zoologie. Jeho dílo *Historia Animalium*¹⁴ můžeme považovat za vůbec první systematické studie o zvířatech a zároveň za počátek teoretického zkoumání přírody, který až do raného novověku neměl obdoby.¹⁵

Od 17. století, kdy René Descartes znovuotevřel problematiku zabývající se rozdíly mezi lidmi a zvířaty, zajímala tato otázka nejednoho filosofa. Původní Descartova představa, kterou uvedl ve svém díle *Rozprava o metodě*¹⁶ byla, že zvířata jsou pouhými těly bez duše, oproti lidem, v jejichž těle spočívá nesmrtelná esence, takzvaný duch, který sídlí v rozumu. Z výše uvedeného je zřejmé, že takto vznikl filosofický dualismus, který striktně odděloval fyzično od duchovna čili myšlení. Tímto krokem došlo k vydělení člověka ze zbytku přírodního světa, přičemž tato dualistická představa na dlouho ovlivnila vnímání přírody.¹⁷ Tuto ideu však zpochybnil John Locke v *Eseji o lidském chápání*,¹⁸ kde vyslovil domněnku o myslící hmotě, která se stala předmětem úvah o rozdílech mezi člověkem a zvířaty. Pakliže bychom na tuto teorii přistoupili, mohlo by to vést ke spekulacím, že člověk není jediným racionálně uvažujícím tvorem a že by rozumného jednání mohla být schopna i zvířata, což bylo do té doby nemyslitelné. Mohli bychom i poté tvrdit, že je člověk tak jedinečným tvorem?¹⁹

Období 18. a 19. století se vyznačovalo chápáním zvířat jako nelidských objektů lidské kultury. Během romantismu – a konkrétně i u Herdera – se však setkáváme s prvními náznaky vnímání člověka jako jednoho z mnoha dalších tvorů, což narušilo dosavadní

¹⁴ Aristoteles, *Aristotelis Historia Animalium*, ed. Immanuel Bekker, Reprint 2021 (Berlin: De Gruyter, 2021).

¹⁵ James Lennox, „Aristotle’s Biology”, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Fall 2021 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2021), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/aristotle-biology/>.

¹⁶ René Descartes, *Rozprava o metodě: jak vést správně rozum a hledat pravdu ve vědách*, přel. Karel Šprunk, První vydání (Praha: OIKOYMENH, 2016).

¹⁷ Pleštil, *Okem ducha*, 29.

¹⁸ John Locke, *Esej o lidském chápání*, přel. Miloš Dokulil, Vyd. 1 (Praha: OIKOYMENH, 2012).

¹⁹ R. Christopher Coski, „Condillac: Language, Thought, and Morality in the Man and Animal Debate”, *French Forum* 28, č. 1 (2003): 57.

nazírání člověka jakožto poslední nejdokonalejší bytosti, jež ukončuje Stvořitelův řetězec.²⁰ Proto je právě tato obrovská změna dosavadního chápání pozice člověka v přírodním světě důležitým tématem hodným hlubšího prozkoumání. Člověk v tomto pojetí přestává být přírodě nadřazený, ale představuje její podstatnou součást stejně jako všichni ostatní tvorové.

Tento přístup, který kromě Herdera vyznával například i Jean-Jacques Rousseau ve svém díle *O původu nerovnosti mezi lidmi*,²¹ ukazuje, že mezi člověkem a zvířetem je určitá kontinuita ve fyzickém vývoji, avšak nerozporuje to ideu, že člověk nad zvířaty vyniká svými schopnostmi, kterých nabyl skrze společnost.²² Herder však s Rousseauovými názory nesouhlasil a kritizoval je, neboť onu kontinuitu mezi lidmi a zvířaty dle něj nahlížel až tak urputně, že ve svém výkladu učinil z lidí zvířata.²³

Následující část práce, věnovaná odlišnostem mezi lidmi a zvířaty, má sloužit čtenáři ke snazší orientaci v rámci celého výkladu Herderovy koncepce přírody a zároveň je nezbytná k tomu, aby tato práce dávala smysl jako celek. Jelikož ani Herder o přírodě nemluví pouze z jedné perspektivy a pomocí jedné názorné definice, nýbrž nastiňuje její četné podoby a způsoby jejího vnímání, které nám až teprve vzájemným spojením alespoň částečně dávají nahlédnout fungování komplexního přírodního systému, bude tato práce koncipovaná stejně tak.

2.1. Okruhy působnosti

Herder nahlížel problematikou vztahu zvířat a lidí primárně skrze odlišné rozložení duševních schopností u zvířat a lidí a také skrze odlišnosti v řeči těchto bytostí. Ve své eseji *Pojednání o původu řeči* uvažuje nad schopnostmi a dovednostmi zvířat, aby prostřednictvím těchto poznatků mohl následně vyvodit to, v čem konkrétně se od nich člověk odlišuje. O zvířatech píše následující: „Každé zvíře má svůj okruh, kam od narození patří, kam se hned začleňuje, kde po celý život pobývá, a nakonec umírá.“²⁴ Říká, že velikost onoho okruhu, tedy jakéhosi pole, v němž se všichni tvorové pohybují a uskutečňují své

²⁰ Hilda Kean, „Christine Kenyon-Jones. *Kindred Brutes: Animals in Romantic-Period Writing*. Burlington, Vt.: Ashgate. 2001. Pp. Viii, 229. \$74.95. ISBN 0-7546-0332-6.“, in *Albion*, roč. 34, 2002, 373, <https://doi.org/10.2307/4054700>.

²¹ Jean-Jacques Rousseau, *O původu nerovnosti mezi lidmi*, přel. Henriette Taillet-Sedláčková (Praha: Svoboda, 1949), <https://ndk.cz/view/uuid:45bd5100-af22-11e2-8b87-005056827e51?page=uuid:3b83dc10-17df-11e3-84ec-5ef3fc9bb22f>.

²² Kevin Inston, „The Human–Animal Relation in Rousseau’s *Discourse on Inequality*“, *Paragraph* 42, č. 1 (březen 2019): 1, <https://doi.org/10.3366/para.2019.0287>.

²³ Herder, *Uměním k lidskosti*, 22.

²⁴ *Ibid.*, 23.

životy, je určena tím, jak rozvinuté má zvíře smysly a pudy – čím jsou silnější, tím je okruh jejich působnosti omezenější a naopak. Silná pudovost a ostré smysly v kombinaci s omezeným prostorem a činnostmi pro jejich uplatnění poskytují zvířatům prostor pro rozvinutí specifických dovedností, které jsou nedílnou součástí jejich existence. Pakliže je tedy veškerá pozornost tvorů koncentrována pouze na omezený počet činností, jejich smysly se stanou mnohem ostřejšími a pronikavějšími, což má za následek maximální zvýšení efektivity v těch činnostech, které jsou náplní jejich života.²⁵

U člověka se naproti tomu s ničím takovým nesetkáváme. Vzhledem k tomu, že člověk není fixován pouze na jedno místo, případně jednu činnost, která by naplňovala jeho bytí, lidské možnosti působení jsou neomezené, a proto pudovost a smyslovost u člověka slábnou. To, co činí jeho okruh skutečně obsáhlý, jsou duševní schopnosti, prostřednictvím kterých je mu k dispozici celý svět.²⁶ Herder tímto naznačuje, jak univerzální bytostí člověk oproti zvířatům je. Toho by však nebyl schopen, pakliže by jej pudovost táhla výhradně k jediné činnosti a byl by prostorově omezen. Na druhou stranu má však tato jeho volnost a nezávanost za následek to, že je člověk odkázán sám na sebe, aby zjistil, co je smyslem a náplní jeho existence, neboť se člověkem nerodí, nýbrž se jím na základě svého racionálně založeného konání teprve stává.

2.2. Lidská rozumnost a zvířecí pudovost

Jedním z hlavních pilířů Herderovy filosofie je zkoumání vzniku a vývoje řeči. O zvířatech, jejichž okruh působnosti je malý, říká, že mají zároveň mnohem menší potřebu řeči. Není to však tak, že by zvířata žádnou řeč neměla, naopak. Jejich řeč je sice omezená nedostatkem rozumu na pouhé hlásky,²⁷ avšak je jim vrozená, a tak i zcela přirozená. Účelem zvířecí řeči je kromě komunikace s vlastním druhem rovněž vyjádřit pozitivní, případně negativní reakce na vnější podněty (v souladu s velikostí sféry jejich působnosti). Jde o hlasité vyjádření představ zvířete, které byly tak silné, že se z nich staly pudy. Takto instinktivní druh řeči je člověku cizí. Oproti zvířatům má však mnohem rozvinutější duševní schopnosti, tedy rozum. Tento charakteristicky lidský rys umožňuje vynalezení vlastního druhu řeči i u člověka.²⁸ Lidská řeč je proto jakousi uměle vytvořenou přirozeností člověka.

²⁵ Ibid., 23–24.

²⁶ Ibid., 24.

²⁷ Ibid., 45.

²⁸ Ibid., 24–27.

Rozumnost, bez níž by člověk byl tvorem nejen naprosto bezmocným, ale ke všemu také němým, přitom dle Herdera není speciální schopností, kterou by byl člověk oproti jiným živočichům obdařen navíc. Jedná se o pouhý abstraktní pojem pro dílčí část obsáhlých duševních schopností, které u lidí nahradily smyslovost a pudovost, jimiž jsou ovládána zvířata. Všichni tvorové mají tudíž nějakou formu duševních schopností, liší se však intenzita, s níž tyto schopnosti využívají. Využívání rozumu je tak postupem, podle něhož se řídí lidský rod, stejně tak jako je instinkt to, co zcela ovládá zvířata.

Zde by bylo na místě zmínit, že způsob, jakým Herder chápe pojem rozumnost, se výrazně odlišuje od toho, jak k tomuto pojmu přistupovali jeho osvícenští kolegové. Zásadní neshodu nalézáme u Kanta. Ten totiž ve své *Kritice čistého rozumu*²⁹ kladl důraz na univerzálnost rozumu a na apriorní podmínky možnosti zkušeností, které se však primárně na zkušenostech nezakládají,³⁰ čímž dokázal „vystavět celý svět z pouhého rozumu.“³¹ Tento přístup však podle Herdera vylučoval závislost rozumu na smyslových vjemech a řeči, s čímž zásadně nesouhlasil. Ke Kantovu dílu dokonce napsal kritickou publikaci *Metakritika ke Kritice čistého rozumu*,³² v níž naopak zastával názor, že rozum je čistě empirický, neboť se rodí ze zkušenosti a je jí společně s řečí posilován již od narození.³³ Zároveň zastával na základě četby mnoha etnografií názor, že rozum je spojen s kulturou, v níž je daný jedinec vychováván, a s jazykem, jímž hovoří, nemůže tedy být univerzální. Rozum proto dle něj funguje výhradně ve spojení s řečí a řeč je dále rozvíjena rozumem, neboť se jedná o vzájemně provázanou dvojici. Je však otázkou, nakolik Herder Kantovu konceptu podmínek možnosti zkušeností porozuměl, neboť jestliže hovoříme o podmínkách zkušeností, není možné je zakládat na zkušenosti. Tak jako tak, Herder se rozhodl Kantovy důvody pro nepoužití empirie ignorovat.³⁴ Vraťme se ale nyní zpět k Herderově koncepci rozumnosti.

Odlíšného uspořádání vnitřních sil, jež Herder nazývá rozumem, je člověk schopen díky své volnosti a nezávislosti na konkrétním okruhu působnosti, což mu poskytuje širší

²⁹ Immanuel Kant, *Kritika čistého rozumu*, přel. Jaromír Loužil, 1. Aufl, Knihovna novověké tradice a současnosti 36 (Praha: OIKOYMENH, 2001).

³⁰ Jan Kuneš, „Kantova kritika čistého rozumu | REFLEXE - filosofický časopis“, č. 26, viděno 27. květen 2024, https://www.reflexe.cz/Reflexe_26/Kantova_kritika_cisteho_rozumu.html.

³¹ Pleštil, *Okem ducha*, 46.

³² Johann Gottfried von Herder, *Metakritika ke Kritice čistého rozumu*, přel. Martin Bojda, [zatím nevydáno] (Academia, b.r.).

³³ Herder, *Uměním k lidskosti*, 35.

³⁴ Sonia Sikka, „Herder’s Critique of Pure Reason“, *Review of Metaphysics*, 1. září 2007, 31–36, <https://www.semanticscholar.org/paper/Herder's-Critique-of-Pure-Reason-Sikka/8aa0e23832cb56d4bccf9a06977dcaac15a1d92c>.

rozhled. Konání člověka společně s jeho myšlenkami tedy již přestává být bezprostřední zásluhou přírody, nýbrž za ně sám člověk přebírá odpovědnost, neboť je tvorem, který se prostřednictvím uvědomění si své rozumnosti – tzv. vědomí – stává svobodným. Vědomí je tak výhradně lidským údělem, od narození člověka až do jeho smrti. Proto i kdyby člověk jednal sebevíc podle smyslů, bude jeho jednání stále lidské,³⁵ neboť je jako jediný schopen reflexe díky vzájemnému působení rozumnosti a řeči. Proto nelze například pouhé opakování slov, jimž se od nás naučili papoušci, považovat za řeč, neboť ji sice dokáží velmi dobře napodobit, nicméně se nejedná o nápodobu, která by se zakládala na myšlení a vědomí. Slova, která se tak moc podobají těm lidským, jsou u papouška jen pouhými zvuky bez hlubšího významu.³⁶ Pakliže by totiž významu nabyly, přestalo by být zvíře nadále zvířetem. Naopak, kdyby člověk jen na kratičký moment předal otěže, které jej řídí, instinktům namísto toho, aby se řídil svým rozumem, již by nadále nemohl být považován za člověka. Jediný instinkt, kterému se člověk může poddat, je jím uměle vytvořený instinkt humanity, jež spočívá právě v rozumových schopnostech, které mu umožňují vytvořit vlastní řeč.³⁷

Oslabená pudovost člověka, která mu umožňuje snadno se adaptovat na různé podmínky, je zároveň jeho přirozenou schopností, prostřednictvím které se dokáže chovat nepřirozeně, což žádný jiný tvor nedokáže. V reakci na J. P. Süßmilchův příklad dětí, které byly vychovány zvířetem, konkrétně medvědem,³⁸ Herder ukazuje odlišné rozložení duševních schopností člověka a zvířat. Kdyby se totiž medvědí děti dostaly zpět do lidské společnosti, nedělalo by jim po chvíli problém vyměnit šplhání za vzpřímenou chůzi a mručení za lidskou řeč. Tento způsob života a dovednosti, kterým se od medvědů naučily, sice nikdy nebyly součástí jejich přirozenosti, i přesto je však dokázaly přibližně napodobit díky rozsáhlému okruhu své působnosti a všestrannosti omezených smyslů – tedy dokázaly se chovat tak, jak je jejich vlastnímu druhu nepřirozené. Kdyby se však měla situace obrátit a lidským dovednostem se měl naučit medvěd, skončilo by to neúspěchem, neboť rozumu a lidskosti se naučit nelze, pakliže nejsou součástí přirozenosti duše daného tvora.³⁹

Někdo by možná mohl namítat, že nedokonalé smysly budou člověka oproti zvířatům znevýhodňovat a že ho omezenost smyslů činí slabým a zranitelným vůči ostatním tvorům

³⁵ Herder, *Uměním k lidskosti*, 27–30.

³⁶ Michael N. Forster, „Gods, Animals, and Artists: Some Problem Cases in Herder’s Philosophy of Language”, *Inquiry* 46, č. 1 (březen 2003): 8, <https://doi.org/10.1080/00201740304523>.

³⁷ Herder, *Vývoj lidskosti*, 96.

³⁸ Herder, *Uměním k lidskosti*, 36.

³⁹ *Ibid.*, 36–37.

a okolnímu světu. Jak však poukazuje Herder, v přírodě je vše v souladu a harmonii. Tudíž tyto smyslové nedostatky, kvůli nimž by jinak člověk vskutku byl mezi ostatními tvory odkázán na nejnižší místo v hierarchii, vedly ke vzniku rozumného, svobodně jednajícího tvora, v němž se projevila lidskost, jež se stala povahovou vlastností určující člověka.⁴⁰ Smysly, s nimiž se člověk rodí, jsou proto vyvinuty právě tak, jak je to pro lidské tělo a jeho potřeby nejefektivnější. To znamená, že nad čichem a chutí, které převládají u zvířat, převážil díky vzpřímenému postoji zrak, hmat a v neposlední řadě také sluch, který je pro Herdera obzvlášť důležitý v souvislosti se vznikem lidské řeči.⁴¹

Z těchto důvodů člověk nemá ostrost svých stávajících smyslů ani získání nějakých nových zapotřebí, neboť jeho duševní schopnosti mu umožnily vynalézt řeč, která mu nedostatek smyslovosti kompenzuje. Všechny lidské smysly jsou spojeny rozumem, který dokáže smyslové počitky umocňovat tvorbou představ, které se následně mění ve slova⁴² – znaky, jejichž prostřednictvím je člověk schopen dále rozvíjet rozum⁴³ a které jsou zároveň potvrzením jeho jasného vědomí. Lidský rod lze tedy definovat prostřednictvím dovednosti řeči navenek a pomocí rozumu zevnitř.⁴⁴ Rozum a řeč dohromady tvoří provázaný celek, díky čemuž lze rozum chápat jako rozhovor člověka se sebou samým, se svou duší, tudíž jako formu duševní řeči. Řeč se totiž podle Herdera stává „orgánem rozumu, jakýmsi uměle vynalezeným smyslem lidské duše.“⁴⁵ Oproti zvířecím plně rozvinutým instinktům téměř ihned po narození se lidský rozum rozvíjí postupně prostřednictvím učení a vědomého napodobování okolí.⁴⁶

Je to tedy právě člověk, který je jakožto jediný tvor schopen spojovat své myšlenky, vzpomínky a především zobecňovat vlastní individuální zkušenosti a napodobovat jednání jiných živočichů v rámci svého konání tak, aby je využil ve svůj prospěch a prospěch celého svého rodu. Pro člověka je tudíž klíčová schopnost uvažovat, jejímž prostřednictvím se během celého svého života učí a zdokonaluje.⁴⁷ Zvířata, naproti tomu, jsou již od narození

⁴⁰ Ibid., 67–68.

⁴¹ Herder, *Vývoj lidskosti*, 90–91.

⁴² Herder, *Uměním k lidskosti*, 53–54.

⁴³ Ibid., 65.

⁴⁴ Ibid., 38–39.

⁴⁵ Ibid., 39.

⁴⁶ Herder, *Vývoj lidskosti*, 95.

⁴⁷ Herder, *Uměním k lidskosti*, 72.

vedena pudem a pro všechny schopnosti, které potřebují ke svému přežití, mají od přírody vrozené nadání – nemají tudíž zapotřebí vyhledávat pokrok pro svůj živočišný druh.⁴⁸

Kromě rozvinutější rozumové stránky Herder poukazuje také na odlišnosti ve fyzickém vývoji člověka, jako je vzpřímená chůze či celkově jemnější vzhledové rysy,⁴⁹ které mají vliv na podobu mozku. Ten člověku už jen svým tvarem, velikostí a uspořádáním vůbec umožňuje tvorbu myšlenek, jejichž prostřednictvím se stává tvorem rozumným.⁵⁰ Velikost mozku je obecně ovlivněna okruhem působnosti, tedy reflektuje to, zda u daného tvora převažují instinkty nebo rozumnost.⁵¹ Nehledě na tyto a výše zmíněné rozdíly jsou však zvířata na vývojové stupnici tvorů člověku nejbližší, neboť předcházela jeho vzniku.⁵²

Protože by člověk, vzhledem ke svým slabým instinktům, neuspěl jako jednotlivec, příroda jej učinila tvorem společenským, pro něhož jsou podstatné rodinné vztahy. Jde o družnost tak blízkou pudovosti zvířat, jak je to jen u lidí možné. Mateřská láska, která se formuje mezi rodiči a jejich potomky, se oproti jiným živočišným druhům rozvíjí prostřednictvím bolesti a strastí, jež se s rodičovstvím pojí. Mateřská láska tak představuje pouto, jež je utužováno slabostí a bezbranností dítěte a potřebou rodičů jej chránit a učit dovednostem, které jsou pro jeho život a celkově lidský rod nezbytné. Tímto způsobem byla slabost lidského rodu proměněna v přednost prostřednictvím výchovy.⁵³

2.3. Humanita

Tato jemnost lidských pudů v kombinaci s rozvinutými kognitivními schopnostmi dala vzniknout povaze lidskosti, vlastnímu určení člověka, které se zakládá na rozumu a svobodě, již Herder označuje také termínem humanita. Jedním ze znaků, kterým humanitu definuje, je mírumilovnost. Poukazuje na to, že ač je člověk zásluhou rozumnosti považován za nejsilnějšího tvora na Zemi, jeho tělesná stavba neodpovídá tomu, co bychom si pravděpodobně pod označením nejsilnější tvor představili – jeho tělo totiž není stavěno k útočení, nýbrž spíše k obraně. Dalším ze znaků je lidská láska, která se nepojí s nutností ukojení rozmnožovacího pudu jako je tomu u zvířat, ale s půvabem, jenž je, jako vše ostatní u člověka, podřízen společnému působení rozumu a řeči. Mezi lidskými páry tak vzniká

⁴⁸ Ibid., 77–79.

⁴⁹ Herder, *Vývoj lidskosti*, 76–77.

⁵⁰ Ibid., 80–81.

⁵¹ Ibid., 84–85.

⁵² Ibid., 98.

⁵³ Herder, *Uměním k lidskosti*, 77–79.

dlouhodobé pouto, jež vyústilo až v dobrovolný svazek manželský. Humanita je také definována soucitem. Empatie, pomocí níž je člověk schopen vcítit se do téměř každého živého tvora a procítit jeho utrpení a bolest, je analogií ke schopnostem samotného Boha.⁵⁴

Soucit je posilován především sluchem, neboť prostřednictvím zvuku se aktivuje také představivost a obrazotvornost, což automaticky vede k hlubšímu prožitku. Je to proto soucit, který se podílí na vzniku mateřské lásky, neboť bezbranný pláč potomka je tím, co matku nutí jej ochraňovat. Toto nutkání je tím silnější, čím rozumnější tvor je a čím větší úsilí vynakládá na výchovu potomka. U člověka je mateřská láska spojena nejen s lidskostí, ale rovněž se životem ve společnosti, jejíž vůbec první formu tvoří právě rodina.⁵⁵

Existence humanity je v neposlední řadě podmíněna také spravedlností a pravdou. Zákon, s nímž se setkáváme v *Bibli*, tzv. Zlaté pravidlo,⁵⁶ ve spojení s rozumem pomáhá s určováním správného a nesprávného lidského jednání. Nejvyšším stupněm humanity je však podle Herdera náboženství, protože pátrá po spojitostech mezi příčinami a následky prostřednictvím filosofie. Zvířata tuto potřebu pátrat po příčinnosti nemají a vlastně ani mít nemohou, protože jsou otroky svých pudů. Člověk však byl záměrně stvořen jako svobodná bytost tak, aby prostřednictvím svých duševních schopností došel poznání té největší příčiny ze všech – Boha. Náboženství je proto disciplínou rozumu. Součástí lidské přirozenosti je napodobování, proto nás nemůže překvapovat, že má člověk nutkání napodobit i dokonalost toho, kdo jest všeho příčinou. Sám si je však schopen uvědomit, že mu to jeho současná forma neumožňuje. To vede Herdera k úvaze, že člověk, nejvýše postavená bytost na Zemi, by mohla být teprve počátkem daleko rozsáhlejšího vývojového řetězce humanitou nadaných bytostí.⁵⁷

Vraťme se ale zpět k onomu zárodku humanity, tedy k bytostem pozemským. Jak jsem již popsala na předchozích stranách, člověk se oproti zvířatům dokáže zabydlet kdekoli na Zemi, ba dokonce je dle Herdera předurčen k tomu, aby ji celou zalídl a ovládl,⁵⁸ což

⁵⁴ Herder, *Vývoj lidskosti*, 101–3.

⁵⁵ *Ibid.*, 103–4.

⁵⁶ *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona : český ekumenický překlad*, 19. (6. opravené) vydání (Praha: Česká biblická společnost, 2015), k. Tob 4,15; Lk 6,31; Mt 7,12.

⁵⁷ Herder, *Vývoj lidskosti*, 105–8.

⁵⁸ *Ibid.*, 101.

vyvozuje na základě již zmíněné vzestupné tendence přírodních sil, které daly vzniknout všemu živému.⁵⁹

Stejně jako tomu je všude v přírodě, i lidský rod je nekonečně rozmanitý. A to nejen po fenotypické stránce, ale především, co se lidské niternosti týče. Každý člověk je jedinečné individuum, a jak praví Herder, je „světem sám pro sebe.“⁶⁰ Proto je nemožné, aby se takto obrovská skupina rozmanitých živočichů jako jediná vymykala nějaké užší klasifikaci. Nehledě na to, že není možné, aby lidé žijící napříč všemi kontinenty a rozmanitými podnebními měli stejné potřeby, co se způsobu života týče. Vyvinuly se tudíž menší skupiny – národy – s odlišnými zvyky a přirozeně i s odlišným jazykem, který reflektoval danou oblast a potřeby lidí, v ní žijících.⁶¹

Ač se tedy jedná o stejný živočišný druh, což je pro Herdera podstatné, neboť nesouhlasil s označením rasa, které evokuje představu rozmanitého původu,⁶² konfliktní setkání dvou či více národů jsou více méně nevyhnutelná. K rozepřím mohlo docházet kupříkladu kvůli prostředí, v němž znepřátelené národy žijí, které může poskytnout jen omezené množství zdrojů potřebných pro přežití. Avšak primárním zdrojem nevraživosti a rivality mezi národy jsou odlišné zvyky. Co je totiž pro jednu skupinu naprosto běžnou praxí, může být pro jinou skupinu záminkou zažehávající konflikt.⁶³

Již jsem zmínila, že učení a předávání znalostí je pro člověka tím, co jej činí mezi ostatními tvory výjimečným. Učit se dokáže nejen od těch, k nimž má nejbližší, tedy od rodiny společně s vlastním národem, ale navíc dokáže přebírat poznatky a zkušenosti i od jiných národů⁶⁴ a dokonce, v počátcích svého vývoje, přebíral nespočet dovedností také od zvířat.⁶⁵ Ke vzdělání přistupují jednotlivé národy různě, proto odlišnou míru vzdělanosti národů Herder připisuje různým stupňům vývoje jejich humanity.⁶⁶

I přes vzniklé vývojové rozdíly mezi národy však stále platí, že vše, co lidé vynalezli, vychází ze stejného přirozeného základu, neboť jak jinak bychom mohli vysvětlit to, že lidé

⁵⁹ Ibid., 110–11.

⁶⁰ Ibid., 129–30.

⁶¹ Herder, *Uměním k lidskosti*, 83–85.

⁶² Herder, *Vývoj lidskosti*, 133.

⁶³ Herder, *Uměním k lidskosti*, 86–87.

⁶⁴ Ibid., 94–95.

⁶⁵ Herder, *Vývoj lidskosti*, 148.

⁶⁶ Ibid., 161.

ze všech koutů světa byli schopni vytvořit řeč nezávisle na sobě? Stejně tak jako jednotlivé národy mají základ v jediném lidském rodě, i samotný předpoklad vzniku řeči u člověka byl základem, od něhož se odvíjel vznik různých jazyků,⁶⁷ jejichž cílem má být spojení veškerých rozumem nadaných bytostí.⁶⁸

Člověk je, na rozdíl od instinktem řízených zvířat, tím, čím se sám utvoří, podle toho, co považuje za sobě prospěšné. To mělo za následek, že se jako jediný z tvorů mohl sám dále rozvíjet. Byla to ale cesta trnitá, provázená mnoha omyly. Avšak právě chybné jednání v kombinaci s dovedností ovládat rozum je tím, co hrálo podstatnou roli v dalším vývoji lidskosti.⁶⁹ Bůh takto člověka stvořil záměrně, aby mohl být jeho obrazem na Zemi, tedy jej stvořil tak, aby se stal pozemským Bohem.⁷⁰ To, že se tedy lidský rod učí prostřednictvím omylů a vynalézavosti, je součástí promyšleného přírodního řádu stejně tak jako například vznik vyváženého potravního řetězce.⁷¹ Tato schopnost poučení se z vlastních chyb, která byla člověku poskytnuta, zapříčinila, že se nemusí jako ostatní bytosti přizpůsobovat světu, v němž žije, nýbrž že svět okolo sebe přizpůsobuje svým vlastním potřebám. Výsledkem této transformace následně vzniká uměle vytvořená obdoba přírody založená na neustále se zdokonalující podobě humanity – lidská kultura.⁷²

Některé kritické příspěvky⁷³ hovoří o Herderově snaze odlišit člověka co nejvíce od zvířat, neboť se jedná o tvory, kteří jsou lidem vývojově nejbližší, čímž mohou ohrožovat jejich unikátní postavení založené na rozumu, řeči a svobodě. Je pravdou, že z některých pasáží textu sálá až jakýsi odpor k tomu, že se člověk – v očích Herdera krásný a ušlechtilý tvor – svou formou podobá některým zvířatům, jejichž ústrojenství považuje za nedokonalé.⁷⁴ Představa toho, že by se i zvířata mohla podílet na něčem tak specificky lidském, jako je lidská řeč, se Herderovi protiví. Nejvíce je to patrné na jeho jízlivém popisu primátů,⁷⁵ kteří dokáží spoustu věcí napodobit tak přesvědčivě, že se předěl mezi tím, co je lidské a zvířecí může zdát méně zřetelným. To, co však hranici lidskosti udržuje při životě,

⁶⁷ Herder, *Uměním k lidskosti*, 93.

⁶⁸ Herder, *Vývoj lidskosti*, 167.

⁶⁹ *Ibid.*, 282.

⁷⁰ *Ibid.*, 285.

⁷¹ *Ibid.*, 287.

⁷² Horyna, „Filosofie dějin nešťastného lidstva“, 3.

⁷³ Kelly Oliver, „Animal Pedagogy: The Origin of ‘Man’ in Rousseau and Herder“, *Culture, Theory and Critique* 47, č. 2 (říjen 2006): 107–31, <https://doi.org/10.1080/14735780600961429>.

⁷⁴ Herder, *Vývoj lidskosti*, 64–65, 93.

⁷⁵ *Ibid.*, 73.

je absence vědomé reflexe u zvířat a také odlišná forma jejich fyzického ústrojenství. Z těchto důvodů působí zvířecí nápodoba lidského konání v porovnání s originálem neohrabaně a hrubě. Takováto interpretace může vést ke tvorbě závěru, že člověk a zvíře jsou bytosti, které existují ve vzájemném protikladu a to i v té souvislosti, že v jednom tvorovi nemůže být současně stejnou měrou obsažen lidský rozum a animální instinkt.⁷⁶ Zvířata jsou však nezbytná k tomu, aby mohl člověk sám sebe vůbec definovat, a zároveň hrají též podstatnou roli v lidském učení.⁷⁷

Herder ve svém díle naopak nešetří s rostlinnými metaforami a přirovnáními, neboť rostliny jsou vývojem od hranic lidskosti dostatečně vzdáleny a zároveň se rovněž pojí s jemností a krásou, jejichž prostřednictvím popisuje člověka a jeho vlastnosti. Humanitu například popisuje jako květinu, případně jako poupě, které se postupně rozvíjí paralelně s tím, jak člověk nabývá rozumových schopností.⁷⁸

Herderovo dílo však není primárně konstruováno na pouhém popisu odlišností mezi člověkem a zvířetem, ale spíše se snaží ukázat opodstatnění těchto vývojových rozdílů ve prospěch člověka. Odkazuje přitom na účelné a smysluplné zákony přírody,⁷⁹ podle nichž se veškerý vývoj na Zemi řídí a které zdůrazňují především jeho kontinuitu v souvislosti s neustále stoupajícími tendencemi přírodních sil.⁸⁰ Co všechno se však skrývá pod oním klíčovým pojmem příroda, který Herder tak často používá?

⁷⁶ Oliver, „Animal Pedagogy“, 17–20.

⁷⁷ Ibid., 16, 24.

⁷⁸ Herder, *Vývoj lidskosti*, 114, 117.

⁷⁹ Ibid., 453 Patočka, J.G. Herder a jeho filosofie humanity.

⁸⁰ Ibid., 110–11.

3. Co je to příroda?

„Země – hvězda mezi hvězdami.“⁸¹ Těmito slovy Herder započíná svůj výklad v díle *Vývoj lidskosti*. „Většinou (...) pohlížíme na Zemi jako na zrnko prachu, plovoucí v oné veliké propasti, kde obíhají Země kolem Slunce, toto Slunce s tisícer jiných kolem svého středu a snad více takových slunečních systémů v rozptýlených prostorech, až konečně obraznost i rozum se ztratí v tomto moři nesmírnosti a věčné velikosti a nenachází nikde východiska ani konce.“⁸² Právě toto zrnko prachu je však unikátní v tom, že se stalo kolébkou člověku a plní funkci jeho domova.

Herderova koncepce přírody je ústředním tématem jeho filosofie, přičemž velký důraz kladl především na vzájemný vztah přírody a člověka. Příroda a její vnitřní síly stojí podle Herdera za tím, jakou vnější, ale i vnitřní podobu získal nejen člověk, ale také všechen život na planetě Zemi.⁸³ Ke každé bytosti se tak váže unikátní okruh organických sil podle toho, zda se jedná o rostlinu, zvíře či člověka. To, jaké síly budou při tvorbě bytosti zapotřebí, se odvíjí od účelu oné bytosti, od naplnění jejích potřeb a od prostředí, které bude utvářet její okruh působnosti. Síly se přitom nesmí vzájemně rušit.⁸⁴ V tomto dynamickém, ale zároveň také harmonickém přírodním systému dochází ke vzájemnému prolínání přírodních sil a věčných zákonů Stvořitele,⁸⁵ přičemž příroda při tomto procesu postupuje vždy systematicky, to znamená od těch nejjednodušších forem až po ty nejsložitější, od hrubých po ty nejjemnější.⁸⁶

Z tohoto důvodu se na Zemi začaly jako první utvářet anorganické horniny a nerosty, po nichž následovaly rostliny, nejnižší z organických ústrojenství. Ač se rostliny nacházejí nejnižze, mají důležitou funkci ve vytváření vhodného prostředí pro další, vyšší formy života. Podobně jako rostliny vzejdou ze semene v zemském lůně, zvířata a lidé se rodí ze semene v lůně mateřském⁸⁷ zásluhou rozplodzovacího pudu, jenž má zajistit pokračování cyklu života

⁸¹ Ibid., 11.

⁸² Ibid., 12.

⁸³ Follesa, „Analogical Thought, Natural Forms, and Human Type in Johann Gottfried Herder's Work", 49.

⁸⁴ Herder, *Vývoj lidskosti*, 68–70.

⁸⁵ Nigel DeSouza, „Leibniz in the Eighteenth Century: Herder's Critical Reflections on the Principles of Nature and Grace", *British Journal for the History of Philosophy* 20, č. 4 (červenec 2012): 793, <https://doi.org/10.1080/09608788.2012.679777>.

⁸⁶ Herder, *Vývoj lidskosti*, 46.

⁸⁷ Ibid., 48–49.

na Zemi.⁸⁸ Na tom, jakou podobu bude nově vzniklý tvor či rostlina mít, se kromě přírodních sil z velké části podílejí také klimatické podmínky (v současné době bychom spíše užívali výrazu životní prostředí), v nichž nový život vznikne, výsledkem čehož je vznik velké různorodosti,⁸⁹ v níž však Herder spatřuje jednotu. Různou podobu vlivem klimatu získaly i široce rozšířené druhy rostlin, ale i živočichů, kteří se vyskytují napříč všemi kontinenty. Vzhledem k tomu, že život nalézáme i v krajinách s extrémním klimatem, organické síly tomu dokázaly přizpůsobit vývoj daných organismů, což vedlo ke vzniku neobyčejných forem života.⁹⁰

Kromě toho, že rostliny vytvářejí místo pro život, jsou zároveň podstatné pro jeho udržení, neboť tvoří nejrozsáhlejší základ potravního řetězce.⁹¹ V něm po rostlinách následují zvířata, která Herder označuje jako starší sourozence, s nimiž se člověk o planetu dělí – respektive každý z tvorů si zabral tolik území, kolik mu jeho schopnosti a dovednosti umožnily. Funkčnost takového přírodního systému, který se zakládá na rozmanitosti, závisí zejména na rovnováze, jež udržuje mezi všemi bytostmi mír. V tomto systému se každý tvor hledí starat v první řadě o své vlastní přežití, což však není jednoduchý úkol v takto hustě obydleném a zároveň omezeném prostoru. Tato strategie však zajišťuje, že se tvorové svými rozdílnými potřebami vzájemně omezují, vytvářejí hranice, důsledkem čehož může tento přírodní systém zdařile fungovat jako celek.⁹²

Člověk se nachází na úplném vrcholku přírodního systému a slučuje v sobě nejvybranější vlastnosti všech živých tvorů, včetně těch vlastností a dovedností, jimž se naučil.⁹³ Organické síly utvářející člověka jsou v některých případech velmi podobné těm, jež utvářejí zvířata – jak již bylo uvedeno v předchozí kapitole na příkladu lidoopů. Unikátnost rozložení přírodních sil u člověka Herder ukazuje na vrozené vloze pro vzpřímenou chůzi, od níž se odvíjí jeho předurčenost k užívání rozumu.⁹⁴

Na základě spisu *Vývoj lidskosti* lze Herderův koncept přírody vykládat ve třech rovinách: 1) skrze náboženství, 2) skrze Naturphilosophii nebo 3) kombinací obou

⁸⁸ Ibid., 50.

⁸⁹ Ibid., 52.

⁹⁰ Ibid., 58–59.

⁹¹ Ibid., 54.

⁹² Ibid., 57.

⁹³ Ibid., 62–63.

⁹⁴ Ibid., 74–76.

zmíněných přístupů. První ze zmíněných přístupů můžeme chápat jako analogii přírody a božského konání na Zemi. Příroda je v tomto pojetí personifikací Boha a má zrcadlit síly boží, které podle Herdera stojí nejen za stvořením všeho nám známého, ale rovněž ty samé síly působí i v lidském vědomí.⁹⁵ Druhý přístup se opírá o přírodní vědy, respektive o to, co se v té době označuje jako Naturphilosophie, a tak jsou namísto ideje Boha zdůrazňovány přírodní a fyzikální zákony tak silně, že to někteří badatelé považují za první průlom naturalismu.⁹⁶ Poslední přístup pracuje s oběma variantami současně. Lze podle něj spatřit Boha všude v přírodě skrze přírodní zákony, podle nichž funguje celý vesmír a které vnímá jako důkaz božské moci a moudrosti. V tomto smyslu představuje příroda soubor zákonů samotného Boha.⁹⁷

Pro Herdera je příroda plná života a vše je v ní vzájemně propojeno. Počínaje polohou Země ve vesmíru, jejím sklonem podél šikmé zemské osy, ale také vhodnými atmosférickými podmínkami – to vše umožňuje vznik nespočtu klimatických pásem a s nimi i rozmanitost všeho života.⁹⁸ Přírodu samotnou nahlíží jako živoucí a zvučící entitu, která na smyslového člověka působí dojmem, že mluví a myslí, což mělo za následek to, že jí odedávna připisoval lidskou podobu.⁹⁹ Herder však Boha spatřuje v rámci celé přírody, ve všech jeho božských výtvorech a zákonech, nikoli tedy jako jednu samostatnou bytost.¹⁰⁰

Díky pestrosti života si příroda zajistila to, že její nitro nemůže nikdy zcela zaniknout, stávající přírodní formy se pouze transformují do forem nových.¹⁰¹ Na tomto základě staví celý přírodní systém. Stejně tak nemůže v takto provázaném systému zaniknout ani humanita, když se tělo člověka promění v prach, neboť jeho duše přetrvává.¹⁰² Smrt je Herderem chápána jako způsob přechodu bytosti z jedné formy do druhé, vývojově mnohem pokročilejší.¹⁰³

⁹⁵ Ibid., 14.

⁹⁶ Naturalismus je filosofický přístup, který vylučuje vše nadpřirozené a transcendentní, a místo toho se obrací na přírodní vědy jako na nejspolehlivější zdroj poznání.

⁹⁷ Lewis W. Spitz, „Natural Law and the Theory of History in Herder“, *Journal of the History of Ideas* 16, č. 4 (říjen 1955): 469–72, <https://doi.org/10.2307/2707504>.

⁹⁸ Herder, *Vývoj lidskosti*, 26–28.

⁹⁹ Herder, *Uměním k lidskosti*, 43.

¹⁰⁰ Herder, *Vývoj lidskosti*, 9.

¹⁰¹ Ibid., 22.

¹⁰² Ibid., 189.

¹⁰³ Ibid., 114.

Herderovo analogické pojetí přírody však nebylo vždy vnímáno kladně. V několika kritických recenzích jej zpochybnil Kant,¹⁰⁴ neboť se domníval, že Herder přehlíží zásadní rozdíly mezi lidskými a nelidskými bytostmi, což dle něj mělo za následek vyvození chybných závěrů. Objevila se ale také díla, která se Herderových názorů zastala, například Hans Dietrich Irmischer,¹⁰⁵ podle něhož Kant Herderovy myšlenky špatně interpretoval. Herder se podle Hanse nesnažil o formulaci obecně platných přírodních pravidel, jak se domníval Kant, nýbrž přednesl pouze potenciální řešení problému s cílem rozšířit vědecké obzory.¹⁰⁶

Analogií, které Herder ve svém výkladu přírody používá je mnoho, protože zastával názor, že pouze prostřednictvím zkoumání jedné formy skrze jinou jsme schopni vidět souvislosti a vnímat například i to, jaký vliv má prostředí, v němž organismy žijí, na jejich utváření.¹⁰⁷ Tímto tvrzením zpochybnil Kantův postoj, podle něhož byly obecné principy nezávislé na zkušenostech a předeslal nový způsob uvažování o přírodě, jako o rozmanitém celku.¹⁰⁸

Pokud bych tedy měla shrnout ty nejzákladnější body, které Herder spojuje s přírodou, na prvním místě by byla její dynamičnost, živost a vzájemná propojenost všech částí, z nichž se skládá – člověka nevyjímaje, což je, jak jsem probrala v úvodu předešlé kapitoly, klíčový přínos romantického myšlení. Další podstatnou vlastností přírody je její stupňovité uspořádání, které postupuje od anorganických prvků k organickým, od nejjednodušších až k těm nejsložitějším. Rovněž zde bylo poukázáno na to, že Herderovo pojetí přírody lze vykládat buďto jako Božskou personifikaci, což rozeberu ještě podrobněji v podkapitole 3.4, prostřednictvím zdůrazňování fyzikálních zákonů, což je typický přístup Naturphilosophie, o níž byla řeč v úvodní podkapitole 1.3, nebo vzájemnou kombinací obou přístupů. Toto rozdělení navrhl konkrétně Lewis W. Spitz,¹⁰⁹ ale shoduje se například i s

¹⁰⁴ Immanuel Kant, *Immanuel Kant: Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe), I-XXIII. Electronic edition. Band 22. Band 2. Opus postumum*, electronic resource, Past masters (Charlottesville, Va: InteLex Corporation, 1999), http://pm.nlx.com/xtf/view?docId=kant_de/kant_de.19.xml.

¹⁰⁵ Hans Dietrich Irmischer, „Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders“, *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 55, č. 1 (1. března 1981): 64–97, <https://doi.org/10.1007/BF03376383>.

¹⁰⁶ Dalia Nassar, „Analogy, Natural History and the Philosophy of Nature“, *Journal of the Philosophy of History* 9, č. 2 (14. srpna 2015): 241–42, <https://doi.org/10.1163/18722636-12341302>.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 252.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 257.

¹⁰⁹ Spitz, „Natural Law and the Theory of History in Herder“, 469–472.

výzkumem Nigela DeSouza.¹¹⁰ Herderův přístup je proto v tomto ohledu unikátní, neboť jím chtěl obohatit dosavadní vědecké pole působnosti v oblasti přírodovědy, které vycházelo výhradně z empirických kvantitativních dat. V neposlední řadě bylo pro Herdera v přírodě podstatné také rovnoměrné rozložení organických sil v rámci celého systému, na němž je závislá stabilita veškerého života.

3.1. Příroda optikou Goetha

Herder nebyl jediný, kdo vnímal přírodu jako analogicky provázaný celek. Podobně ji nahlížel i jeho dobrý přítel Goethe. Ten je známý především pro svou básnickou literární tvorbu, avšak jeho dílo představovalo, zásluhou jeho nevšedního přístupu, obrovský přínos pro přírodovědu. Tu nahlížel skrze svého vnitřního Génia, tzv. ducha, který jako by v něm podněcoval zájem o porozumění bytostné povahy věcí a objevení jejich smysluplnosti, což se zakládalo na subjektivním zkušenostním poznání.¹¹¹

Goetheho cílem bylo rozkrýt bytostnou povahu přírody a samotné přirozenosti života. Jeho porozumění přírodě se zakládalo na řeckém slově *fysis*, které vyjadřovalo proces stávání se pomocí proměňování své formy. Jinými slovy, za bytostnou povahu přírody Goethe označil proces vývoje, který se děje přirozeně, sám o sobě. Tento vývoj však vnímal jako vzájemně provázaný v rámci všech přírodních forem.¹¹² Proto ani k interpretaci přírody nelze přistupovat jinak než skrze její dynamičnost a rozmanitost. Takovéto poznání si však žádá transcendentální přístup, který se nemůže vázat na obecně sdílené poznání ani na matematicky ověřitelné odvozování výsledků. Příroda má totiž tolik podob, kolik jich byla schopna stvořit, a skrze vývoj těchto rozmanitých forem života se sama projevuje – na což lze nahlížet jako na její výtvarný projev. Každý jedinec se poté sám svojí vlastní jedinečnou zkušeností a lidskou přirozeností podílí na utváření přirozenosti přírody.¹¹³ Vyjádření této ryze smyslové zkušenosti jedince je poté předáváno opět skrze tvůrčí umění, konkrétně prostřednictvím básnické řeči. Příroda se tudíž projevuje skrze různorodé formy, jež vytváří, a básníci se pokoušejí pomocí tvůrčích slov dojít k jejímu poznání a pochopení.¹¹⁴

¹¹⁰ DeSouza, „Leibniz in the Eighteenth Century: Herder’s Critical Reflections on the Principles of Nature and Grace”, 793.

¹¹¹ Pleštil, *Okem ducha*, 7–9.

¹¹² *Ibid.*, 74–75.

¹¹³ *Ibid.*, 11–16.

¹¹⁴ *Ibid.*, 16–17.

Goethe popsal, že k docílení poznání je zapotřebí, abychom se neomezovali pouze na konkrétní jev, ale snažili se nalézt základní podobnosti, z nichž by se dal vyvodit komplexní závěr, který by platil pro všechny rozmanité formy v rámci jednoho druhu, jakýsi základní vzorec.¹¹⁵ Tuto ideu základního modelu, která se zprvu vztahovala pouze na rostliny, vypracoval pravděpodobně ve spolupráci s Herderem a později ji sám označil názvem prvorostlina.¹¹⁶

Ve svém díle *Teorie barev*¹¹⁷ Goethe popsal barvy společně se světlem a stínem jako prostředky, pomocí nichž se příroda uceleně jeví pozorovateli. Podstatným smyslem tak pro něj byl zrak, avšak stejně jako Herder i on připisoval důležitost také sluchu.¹¹⁸ Přírodní zákon pro Goetha ve vztahu ke zraku představovala barva,¹¹⁹ proto jsou výroky související s přírodou závislé na individuálním pozorování.¹²⁰ Z výše zmíněného lze tedy odvodit, že Goethův pohled na přírodu se stejně jako u Herdera odlišoval od dobových standardů, neboť se pokusil vědecky uchopit to, co není možno kvantitativně zachytit.

Vývoj života na Zemi Goethe v tomto díle sleduje skrze to, v jak světlém či tmavém prostředí se organismus vyskytuje, což se odráží na jeho barevnosti, podle níž lze odvodit stupeň jeho vývoje. Tmavé prostředí odkazuje na nejnižší formy vývoje, zatímco působení světla, vzduchu a tepla odkazuje k formám vyšším a dokonalejším. Nejkonzentrovanejší barvy Goethe připisoval hmyzu, který je na stupnici vývoje poměrně nízko.¹²¹ Po hmyzu následují ptáci se svým pestrobarevným peřím a na nejvyšším stupni se nacházejí savci a lidské bytosti, jejichž barevnost sice také vychází ze základních barev, je však mnohem tlumenější, což je známkou jejich dokonalosti. Odráží totiž harmonickou podobnost mezi vnitřním uspořádáním tvora a jeho vnější formou. Ke stejnému závěru, tedy že vnější forma odpovídá vnitřnímu uspořádání tvora, došel na základě srovnávání anatomie tvorů i

¹¹⁵ Johann Wolfgang von Goethe, *Goethe's Theory of Colours*, přel. Sir Charles Lock Eastlake (J. Murray, 1840), 91; Pleštil, *Okem ducha*, 89–90.

¹¹⁶ Pleštil, *Okem ducha*, 171.

¹¹⁷ Goethe, *Goethe's Theory of Colours*.

¹¹⁸ *Ibid.*, 17–19.

¹¹⁹ *Ibid.*, 41.

¹²⁰ *Ibid.*, 124.

¹²¹ *Ibid.*, 247–59.

Herder.¹²² Podle něj se vnější podoba organismu zakládá na tom, k čemu byl přírodou předurčen. Popisuje tak, že přírodní síly působí ve směru zevnitř ven.¹²³

Intelektuální výměna názorů mezi Goethem a Herderem dosáhla svého vrcholu v první polovině 80. let 18. století, což bylo v době, kdy Herder vytvářel první dvě knihy z *Idejí*.¹²⁴ Na tomto procesu se podílel i samotný Goethe,¹²⁵ proto nelze vyloučit, že se Goethe později ve svých tvrzeních nenechal Herderovými myšlenkami ovlivnit. Jak u Goetha, tak u Herdera se tedy setkáváme se vzestupnou vývojovou posloupností pozemského tvorstva, přičemž člověk se zdá být na jejím vrcholu, neboť byl posledním dítětem matky přírody.¹²⁶

Z výše uvedeného tedy lze pozorovat, že Goethe i Herder měli mnoho podobných myšlenek, jež se týkaly přírody a celkového vývoje života na Zemi. Není tomu náhodou, neboť je spojovala nejen vzájemná spolupráce, ale rovněž přátelství. Kromě toho společně taktéž vybočovali z tradičního osvícenského nahlížení přírody, což se ne vždy setkalo s dobovým pochopením.

3.2. Člověk jako potomek matky přírody

Z předcházejících Herderových úvah již víme, že vzniku člověka předcházelo mnoho organismů, nejprve rostlinných a později živočišných, které se postupně vyvíjely a proměňovaly. Vznik, ale i zánik jsou v přírodě tak spojen se změnou jejich tvarů a forem.¹²⁷

Z Herderova analogického pohledu představuje planeta Země, potažmo příroda, pro člověka, stejně jako pro ostatní živé organismy, matku, která jej nosí, živí a následně s láskou přijímá zpět do svého lůna.¹²⁸ Jelikož člověk je posledním výtvozem přírody, stal se tvorem, v němž byla do určité míry sloučena většina schopností a smyslů bytostí jemu podobných, neboť právě jednota je cílem, k němuž matka příroda své výtvoření směřuje.¹²⁹

Je jasné, že kde je matka, musí se vyskytovat i otec. Pro Herdera jím samozřejmě není nikdo jiný nežli Bůh, jehož dokonalosti se člověk snaží přiblížit nápodobou. Výsledkem

¹²² Herder, *Vývoj lidskosti*, 77–84.

¹²³ Goethe, *Goethe's Theory of Colours*, 260–64.

¹²⁴ Follasa, „Analogical Thought, Natural Forms, and Human Type in Johann Gottfried Herder's Work“, 47.

¹²⁵ Pleštil, *Okem ducha*, 45.

¹²⁶ Herder, *Vývoj lidskosti*, 21.

¹²⁷ *Ibid.*, 21–22.

¹²⁸ *Ibid.*, 13.

¹²⁹ *Ibid.*, 62–64.

bylo, že se prostřednictvím náboženství musel člověk buďto dostat na stejnou úroveň jako Bůh samotný nebo naopak, že se Bůh snížil na úroveň člověka, v důsledku čehož bylo toto připodobnění vůbec možné.¹³⁰

Stejně jako u rodičů a jejich potomků se i v tomto vztahu předpokládá kázeň „dítěte“ vůči příkazům svých rodičům, tedy božským a přírodním zákonům.¹³¹ Příroda navíc stejně jako kterákoli jiná matka, vykonává důležitou funkci učitelky a vychovatelky.¹³² U zvířat, jak jsem podrobněji rozebrala již v první kapitole, tak činí prostřednictvím pudů, které jen slepě následují, kdežto člověka obdařila rozumem a vědomím, aby se byl schopen sám naučit a porozumět všemu, co s lidskostí souvisí. A ač je to právě učení se rozumu, který člověku umožnil dostat se až na samý vrchol pozemského tvorstva, jedná se o metodu nedokonalou, neboť během ní může docházet i k mezigeneračnímu předávání nežádoucích zlovyků, které mohou humanitu znetvořit. Herder proto člověka přirovnává k pouhému klíčku lidskosti, který příroda sice nechá vyklíčit, ale následně si v průběhu dalšího vývoje bude počínat jako zkušená pěstitelka a zachová jen ty nejvybranější geny, které budou korespondovat s její ideou dokonalé podoby lidskosti.¹³³

Spojením přírody a Boha tedy vzniká člověk, jenž byl stvořen k obrazu božímu prostřednictvím toho nejjemnějšího ústrojí z dílny matky přírody. Podle Herdera směřoval celý pozemský vývoj právě k tomuto okamžiku. Tím spíše mu nepřipadá myslitelné, že by se tento dlouhý a složitý vývoj měl přetrhnout, neboť se to neslučuje se souvislostí a účelností, s níž příroda doposud u jiných tvorů postupovala. Nahlíží proto Zemi jako pouhé cvičiště pro budoucí vyšší a dokonalejší formy lidskosti, které budou dále vzkvétat na jiném místě.¹³⁴

3.3. Hesiodova kosmogonie v souvislosti s Herderovou koncepcí

Velice podobný, ba až identický koncept Země jakožto matky nalzáme již u Hesioda, což byl řecký básník a myslitel 8.–7. stol. př. n. l., který se vůbec jako jeden z prvních pokoušel o vysvětlení původu (*arché*) a povahy světa,¹³⁵ což se následně stalo významným

¹³⁰ Ibid., 107–8.

¹³¹ Ibid., 108.

¹³² Ibid., 47.

¹³³ Ibid., 113–14.

¹³⁴ Ibid., 112–15.

¹³⁵ Eliška Luhanová, *Zrození světa : kosmologie básníka Hésioda* (Pavel Mervart, 2014), 11–12.

východiskem evropské filosofické tradice.¹³⁶ Podobně jako Herder i on postupoval holisticky, to znamená, že důraz kladl na jednotu a vzájemnou propojenost celku, v němž má každý prvek význam pouze ve vztahu k ostatním, a nemůže tak být chápán jako samostatná část. V této perspektivě proto člověk zkoumá svět jakožto krásný a uspořádaný celek, tzv. kosmos, aby následně lépe porozuměl sám sobě a své pozici v něm.¹³⁷

Jako srovnání mi pro účely této práce bude sloužit epická skladba *Theogonia* v českém překladu Julie Novákové *Zrození bohů*.¹³⁸ V tomto dynamickém kosmologickém výkladu je patrná snaha o systematický postup při popisování vzniku a vývoje světa. Řád světa se podle tohoto výkladu zakládá na nutnosti jednoty a stability na jedné straně a na neustálém generování dalších forem života, které vytvářejí pestrost na straně druhé. Mezi těmito procesy dochází k napětí, které se vzájemným působením vyrovnává.¹³⁹

Hesiodos ve svém popisu vzniku světa vychází ze zpěvu Múz a uvádí, že na počátku všeho vznikly tři základní samostatné mocnosti: Chaos, blíže nevymezené božstvo neurčitosti,¹⁴⁰ následně se zrodila Gaia, matka Země, a Éros, mocnost touhy a plození, základní hybná síla veškerého života.¹⁴¹ Vývoj pokračoval zrozením vesmírných objektů okolo Země a vznikem dalších bohů, polobohů i lidí z prvotního spojení entit matky Země a otce Úranose. Kromě dalších božstev a mýtických tvorů, jejichž zrod Hesiodos v básni podrobně líčí a kteří jsou ostatně hlavním tématem této skladby, Hesiodos poukazuje rovněž na utváření a diferenciaci povrchu Země prostřednictvím vzniku pohoří a moří, ale také útrob Země a přírodních živlů, s nimiž člověk během života přichází fyzicky do styku.¹⁴²

U Hesiodova díla je třeba rozlišovat mezi dvojí možností interpretace některých zmíněných bohů, kteří mají představovat nejen božskou mocnost, ale také konkrétní aspekty přírodního světa, které jsou nedílnou součástí lidské každodennosti. Bohyně Gaia tak kupříkladu nepředstavuje pouze plodnou matku Zemi, ale odkazuje rovněž na zemský

¹³⁶ Ibid., 227.

¹³⁷ Ibid., 18–19, 32.

¹³⁸ Hesiodos, *Zrození bohů*, přel. Julie Nováková (Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1959).

¹³⁹ Luhanová, *Zrození světa*, 54–57.

¹⁴⁰ Ibid., 77.

¹⁴¹ Ibid., 68–69.

¹⁴² Hesiodos, *Zrození bohů*, 11–22.

povrch, po němž kráčíme. Stejně tak Úrános není jen bohem hvězd a celkově universa, ale má představovat zemskou atmosféru a veškerá vesmírná tělesa, která ji obklopují.¹⁴³

V úvodu této podkapitoly jsem zmínila, že koncept nahlížení Země jakožto matky je totožný. Nejedná se však o jedinou podobnost, kterou jsem mezi myšlenkami autorů zaznamenala. Při pozorném a souběžném pročitání obou děl – *Zrození bohů* a *Vývoj lidskosti* – objevíme hned několik takových bodů. Když jejich autoři popisují vznik samotné Země, oba uvádí, že se jedná o sídlo vhodné pro pobyt bohů: „(...) ale pak Země, širokoprsá, to na věky bezpečné pro všechny sídlo, pro nesmrtelné (...).“¹⁴⁴, „Otevřu-li tedy velikou knihu nebes a vidím před sebou tento velebný palác, který dovede vyplnití výhradně a všude toliko božstvo (...).“¹⁴⁵

Naši pozornosti by nemělo uniknout ani to, že při popisu vzniku našeho světa oba autoři vyzdvihují stejnou fyzickou strukturu Země. Hesiodos po vzniku Země nejprve popisuje zrod jejích podzemních prostor neboli Tartaru a dále vznik hor jakožto „rozkošných příbytků bohů a nymf.“¹⁴⁶ Poté následovala moře, řeky a živly v podobě silných větrů. Herder popisuje tvorbu zemského povrchu následovně: „Voda se rozlévala, vytvořila nánosy, hory se pozvedaly a vyvrhovaly tekuté útroby zemského nitra; vzduch, uzavřený v zemi, vyklenul jeskyně a podporoval výbuchy oněch mocných živlů; větry řádily na jejím povrchu a jiná, ještě mocnější příčina dokonce změnila její pásma.“¹⁴⁷ Zdá se mi až nereálné, že by Herder pouhou náhodou popsal povrch Země za použití totožných prvků a ještě navíc v téměř identickém pořadí.

Dále celá *Theogonie* od svého počátku až do konce odkazuje na stabilní strukturu světa, která se točí kolem vlády božského suveréna Dia.¹⁴⁸ „Vzhůru tedy, a začneme od Múz, jež Diovi otcí pějící a mohutnou mysl mu uvnitř Olympu baví, spojující, co jest, co bude, co bývalo dříve v jedinou píseň.“¹⁴⁹ Tento verš společně s dalšími poukazuje rovněž na Hesiodovu snahu chronologicky zachytit vývoj zrodu jednotlivých božstev, planety Země a života na ní. Před nastolením Diovy vlády lze pozorovat napětí v podobě neustálého

¹⁴³ Luhanová, *Zrození světa*, 61–62.

¹⁴⁴ Hesiodos, *Zrození bohů*, 11.

¹⁴⁵ Herder, *Vývoj lidskosti*, 13.

¹⁴⁶ Hesiodos, *Zrození bohů*, 12.

¹⁴⁷ Herder, *Vývoj lidskosti*, 19.

¹⁴⁸ Veronika Konrádová, *Kosmogonické a theogonické motivy v Hésiodově Theogonii*, Vyd. 1 (Ústí nad Labem: Univerzita J.E. Purkyně, 2008), 119.

¹⁴⁹ Hesiodos, *Zrození bohů*, 8.

přetahování se o moc mezi staršími a mladšími bohy, což sice narušuje stabilitu řádu, ale na druhou stranu je nezbytné pro jeho další vývoj.¹⁵⁰ Dynamika řádu světa pod následnou Diovou nadvládou nastavuje nové zákony, které již nespočívají v pouhém nahrazování jedněch sil druhými, ale je zde kladen důraz na obohacování a prohlubování těch stávajících, což odkazuje k postupné tvorbě rovnováhy a stability tohoto božského řádu světa.¹⁵¹

Herderova koncepce světa se rovněž zakládá na ideji božského řádu: „Síla, jež ve mně myslí a působí, je svou povahou právě tak věčná jako ta, jež slunce a hvězdy udržuje pohromadě; jejich nástroj se může opotřebovati, okruh jejich působnosti se může změnit, jako se opotřebují země, jako hvězdy mění své místo; ale zákony jimiž existuje a objevuje se opět v nových zjevech, se nemění nikdy.“¹⁵² U Hesiodova řádu jsme mohli pozorovat, že se nakonec všichni bohové museli po tvrdých soubojích podříditi Diovi, který dokázal řád nastavit tak, aby fungoval v jeho prospěch. Povedlo se mu tím vyvážit často protichůdnou moc ostatních božstev, jejichž nerovnováha by mohla ohrozit existenci světa.¹⁵³ Stejně tak Herder popisuje, že „všechny ničivé síly přírodní nejen že musí během doby podlehnouti silám konstruktivním, nýbrž dokonce slouží konečné výstavbě celku.“¹⁵⁴ Následně Herder uvádí příklad, že na Zemi docházelo k soupeření mezi živly do té doby, než našly své místo v rámci harmonického fungování světa,¹⁵⁵ což se až nápadně podobá pasáži *Theogonie*, která popisuje bitvu Titánů, během níž panoval na Zemi chaos a celá se vznítla pod náporu Diových blesků: „Země životodárná kol dokola duněla hoříc, požárem mocně kol dokola praskaly hluboké hvozdy.“¹⁵⁶ Ve výkladu Hesioda se matka Země sama nepřiklání na stranu nějakého konkrétního boha, neboť jejím hlavním cílem je zabezpečení tvorby pozemského života.¹⁵⁷ Zde spatřujeme podobnost s Herderovým výkladem, který se rovněž zakládá na myšlence neustálé kontinuity vývoje.

Zároveň si lze povšimnout, že jak Hesiodos, tak Herder zdůrazňují rovnováhu božských/přírodních sil, na nichž je celý přírodní systém založen. Dvě ze tří původních mocností Chaos a Země, o nichž Hesiodos hovoří, na sebe vzájemně působí v protikladu

¹⁵⁰ Luhanová, *Zrození světa*, 56.

¹⁵¹ *Ibid.*, 58.

¹⁵² Herder, *Vývoj lidskosti*, 14.

¹⁵³ Luhanová, *Zrození světa*, 58.

¹⁵⁴ Herder, *Vývoj lidskosti*, 285.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 286.

¹⁵⁶ Hesiodos, *Zrození bohů*, 34.

¹⁵⁷ Luhanová, *Zrození světa*, 80–81.

neurčitosti a určitosti. Tento vztah založený na onom napětí protichůdných sil následně vedl ke vzniku různorodosti světa,¹⁵⁸ v němž nesmí jedno dominovat nad druhým, aby bylo docíleno stability a harmonie.¹⁵⁹ Stejně tak Herder hovoří o chaosu působících vesmírných sil a prvků v souvislosti s úplnými počátky vzniku Země.¹⁶⁰ Ostatně i on svůj výklad o planetě Zemi a životu na ní začíná jejím postavením mezi ostatními vesmírnými tělesy, tak jako Hesiodos uvádí, že bohové a později i lidé vznikli spojením Země a Nebe, tedy bohyně Gaii a boha Úránose – matky a otce.

V obou dílech se tak setkáváme s ideou přírodního řádu, který bylo potřeba nastolit, aby svět mohl fungovat tak, jak jej známe. V Hesiodově pojetí je tento řád světa neodmyslitelně spojen s činy a vůlí bohů, proto jsou i přírodní jevy a síly popisovány ve vztahu k těmto entitám. Stejně tak i u Herdera je provázanost přírody a božských sil očividná. Nepřehlédnutelná podobnost obou děl je pro tuto práci důležitá tím, že některé Herderovy myšlenky mají dost možná původ právě v Hesiodovi, což považuji za dostatečné opodstatnění pro vznik této poněkud rozsáhlé části.

V závěru této podkapitoly si dovoluji udělat ještě jednu drobnou poznámku, která propojuje Hesioda s tématem z podkapitoly 3.1. o Goethem. Eliška Luhanová ve své práci týkající se Hesiodova vnímání světa (možná nevědomky) popisuje onen transcendentální přístup, na nějž jsme narazili u Goetheho způsobu nahlížení přírody. Luhanová píše, že Hesiodos nebyl pouhým nezaujatým vypravěčem, nýbrž se aktivně podílel na utváření řádu přírodního světa tím, že transformoval zpěv Múz, svou individuální smyslovou zkušenost, do podoby básnických slov, které završují tuto podobu skutečnosti.¹⁶¹ Jinými slovy „(...) svět se skrze jednu svou specifickou součást, skrze člověka, dokáže vztáhnout sám k sobě.“¹⁶² Přesně tím tak vyjadřuje Goethovu snahu nahlížet přirozenost přírodního celku skrze jeho jednotlivé unikátní části.

3.4. Příroda a Bůh

Herder spatřoval přítomnost Boha napříč veškerou přírodou, včetně komplexních sil, které řídí samotný vesmír.¹⁶³ Bůh byl pro něj také tím, kdo veškerou rozmanitost nepřeborných

¹⁵⁸ Ibid., 145–47.

¹⁵⁹ Ibid., 165.

¹⁶⁰ Herder, *Vývoj lidskosti*, 21.

¹⁶¹ Luhanová, *Zrození světa*, 30, 39.

¹⁶² Ibid., 51.

¹⁶³ Herder, *Vývoj lidskosti*, 9.

forem života dokázal sjednotit do jednoho vyváženého celku vzájemně působících organických sil. Proto každý přírodní zákon, který kolem sebe vnímáme, lze nahlížet jako potvrzení boží všudypřítomnosti. Přírodu tak můžeme chápat jako soubor zákonů od samotného Boha.¹⁶⁴

Zároveň, v souvislosti s tématem řeči, jemuž se Herder ve svých dílech podrobně věnuje, lze přírodu rovněž nahlížet jako jakési neverbální expresivní vyjadřovací médium, jehož prostřednictvím Bůh komunikuje.¹⁶⁵ Tento přístup je v souladu s Herderovým názorem, podle něhož jazyk není omezen pouze na verbální komunikaci a můžeme se s ním tedy setkat i v jiných formách. Je to z toho důvodu, že neverbální vyjadřování vyžaduje myšlení a hledání významů stejně, ne-li více, jako jazyk samotný.¹⁶⁶ Mezi neverbální způsoby komunikace lze zařadit například různé formy výtvarného umění, hudbu anebo výše zmíněnou řeč přírody, která zahrnuje nejen zvuky živočichů, ale kupříkladu také zvuky vydávané přírodními živly, což dřívější člověk automaticky nahlížel jako jeden ze způsobů, jímž k němu Bůh promlouvá.¹⁶⁷

Vzhledem k této skutečnosti a také v souvislosti nahlížení přírody jako jednoho obrovského živoucího tělesa, Herder v rámci svého díla pojem příroda častokrát používá jako formu personifikace Boha, aby jméno boží častým opakováním neznesevětil. Stejně tomu je i s označováním přírodních sil, které hrají zásadní roli při utváření veškeré organické, ale i anorganické přírody. Toto spojení tak zároveň stojí za tím, že Herder zmiňuje Bibli jako dílo, které popisuje chod přírody, jinými slovy zachycuje božský řád, který stojí za veškerým vývojem univerza.¹⁶⁸

Propojenost přírodních zákonů s těmi božskými u Herdera souvisí také s morálkou, která těmto zákonům musí odpovídat, aby lidský rod přetrval a prosperoval. Morálku Herder vnímá jako něco, co se pojí s rozumností, spravedlností, pravdou, ale také s citovostí – tedy s hodnotami, jež utvářejí humanitu, o níž jsme se již zmiňovali v první kapitole. Morálka je tak součástí přirozeného řádu, který je třeba následovat, aby se lidský rod mohl dále rozvíjet a přibližovat se dokonalejším stupňům humanity. Z toho je patrné, že morálka zásadním způsobem ovlivňuje dějiny lidstva. Pokud dojde k porušení tohoto řádu, nastanou nestabilní

¹⁶⁴ Spitz, „Natural Law and the Theory of History in Herder“, 471–72.

¹⁶⁵ Forster, „Gods, Animals, and Artists“, 67–68.

¹⁶⁶ Ibid., 77–80.

¹⁶⁷ Herder, *Uměním k lidskosti*, 43.

¹⁶⁸ Herder, *Vývoj lidskosti*, 9–10.

výkyvy, v rámci nichž dochází ke střídání přístupů k rozumnosti. Klíčovým stavem je spravedlnost, která pro Herdera představuje harmonii mezi rozumem a působením přírodních sil. Je to tedy spravedlnost, která odráží vyváženost hlubokého propojení mezi lidským jednáním a působením božského řádu.¹⁶⁹

Chápání morálky se tudíž v průběhu dějin měnilo, stejně jako se vlivem času a lidského působení měnila podoba samotné Země. Díky vzájemné provázanosti veškerých přírodních procesů měly starší přístupy k rozumnosti samozřejmě vliv na ty, jež posléze následovaly, což lidskému rodu zajišťuje neustálý pokrok. Herder poukazuje na to, že ač některé výkyvy rozumového řádu byly problematické, stejně se dříve či později řád vyvážil a směřoval opět tím správným směrem. Nestalo se tak však zázrakem božím, nýbrž člověk si sám prostřednictvím své rozumnosti musel uvědomit své nerozumné počínání a přesměřoval své síly vstříc dalšímu, pokročilejšímu stupni humanity.¹⁷⁰ Proto v doslovu *Vývoje lidskosti* Jan Patočka podotýká, že „dějiny jsou školou, kde se vychovává přísnými tresty“¹⁷¹ a že všechn úspěch má základ v morálce.

Lze tedy pozorovat, že provázanost se netýká pouze vztahu Boha a přírody, ale souvisí rovněž i s chodem veškerých dějin. Přírodní zákony jsou obsaženy v samotné podstatě všech věcí, jež Bůh stvořil a tím pádem již od svého zrodu směřují k dokonalosti. Jak jsme si již řekli, neznamená to, že je cesta k dokonalosti přímá a bezstarostná, nicméně přetrvává pouze to, co je spravedlivé a tedy v harmonii s božím řádem.¹⁷² Pakliže tedy lidé tomuto božskému řádu naslouchat nebudou, poškozují tím pouze sami sebe, neboť tím oddalují dosažení nejvyšší formy humanity.¹⁷³

¹⁶⁹ Ibid., 301–5.

¹⁷⁰ Ibid., 306–13.

¹⁷¹ Ibid., 460 Patočka, J.G. Herder a jeho filosofie humanity.

¹⁷² Ibid., 314–21.

¹⁷³ Ibid., 389.

4. Postavení člověka

Herderovo chápání přírody a Boha mělo rovněž velký vliv na formování jeho názoru ohledně člověka a jeho místa ve světě. Za vůbec první hierarchickou klasifikací veškeré živé i neživé přírody nestál nikdo jiný než Aristotelés, jehož klasifikační metoda, již používal ve svých zoologických studiích, se ve vědě využívala po staletí až do příchodu novověké vědy. Tato Aristotelova metoda se zakládala na tom, v jak moc velké vzdálenosti či blízkosti se daný objekt či tvor nacházel od božské entity, což reflektovalo úzké propojení přírody s náboženskými představami.¹⁷⁴ Osvícenské myšlení 18. století bylo sice výrazně ovlivněno filosoficky plodným 17. stoletím, které se neslo v duchu Newtonových zákonů a neustále se rozvíjejícím vědeckým přístupem, nicméně stále bylo pod silným křesťanským vlivem. Proto v souvislosti s nově vznikajícím vědeckým oborem antropologie nebylo nic zvláštního na tom, když Herder vycházel z biblického výkladu a podpíral si jím své argumenty o výhradním postavení člověka ve světě.¹⁷⁵

Mikrokosmos, neboli svět ve světě, který kolem sebe tento tvor vybudoval, má představovat nekonečno v konečném, tedy neohraničený prostor lidského okruhu působnosti v ohraničeném světě. Takovéto vnímání schopností člověka jde ruku v ruce s biblickým výkladem a podporuje tak percepci člověka jakožto tvora, který má mít ze všech potomků matky přírody nejbližší k Bohu.¹⁷⁶ „Zjevně je celá zeměkoule určena člověku a člověk celé zeměkouli.“¹⁷⁷ Herder tímto tvrzením naráží jednak na široký okruh působnosti člověka oproti úzkým okruhům zvířecím a druhak na schopnost lidské adaptace přežít téměř kdekoli – ať už se jedná o krajinu sužovanou mrazem a pokrytou ledem, nebo naopak takovou, která je vydána na milost neúnavnému působení slunečního záření – zkrátka žádné klima na Zemi není pro člověka neobyvatelné, z čehož Herder usuzuje, že se lidé mohou nacházet (a také nachází) ve všech končinách světa.¹⁷⁸

Člověk je ale zároveň stvoření plné paradoxů: je slabý po smyslové stránce, avšak jeho vlohy k rozumnosti, řeči a citovosti jsou to, co mu umožňuje být tvorem silným; je na všem okolo sebe závislý, ale zároveň to, že se nachází na vrcholu pozemského vývojového

¹⁷⁴ Pleštil, *Okem ducha*, 26–27.

¹⁷⁵ Herder, *Vývoj lidskosti*, 454–457 Patočka, J.G. Herder a jeho filosofie humanity.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 459.

¹⁷⁷ Herder, *Uměním k lidskosti*, 85.

¹⁷⁸ *Ibid.*

řetězce, mu dává dostatečný důvod k tomu, aby se považoval za pána všeho.¹⁷⁹ To, kde se na hierarchické stupnici bude tvor nacházet, se odvíjí právě od jeho vnitřního uspořádání, které zároveň určuje jeho okruh působnosti – neb, jak praví Herder, „ve vnitřku je důvod vnějšího.“¹⁸⁰ Jelikož Herder s oblibou užívá rostlinných metafor, přirovnává lidské vzpřímené tělo ke stonku rostliny, která roste stále výše a zastiňuje svou krásou a vyspělostí všechny pod sebou. Květ této rostliny představuje lidský mozek, který dominuje nad těmi zvířecími svou velikostí a strukturou, která člověku jako jedinému tvorů na Zemi umožňuje myslet.¹⁸¹ Avšak pouze prostřednictvím řeči dokáže člověk tuto svou schopnost řádně ovládat a rozvíjet její pravý potenciál.¹⁸²

4.1. Člověk Bohem na Zemi

Konání člověka není primárně poháněno potěšením, ani instinktem jako u zvířat, ale touhou po pokroku. To má za následek, že k věcem kolem sebe přistupuje nejen z vlastní bezprostřední zkušenosti, ale také z různých úhlů pohledu které má k dispozici ze zkušeností druhých. Člověk se snaží věci co nejlépe poznat a vědomě vyhodnotit. Jedná se tak o nikdy nekončící proces učení, který je pro člověka nezbytný. Nahromaděné zkušenosti následně opět předává dalším generacím, což vede k neustálému zdokonalování lidského rodu. Tato klíčová schopnost člověku umožňuje převzít nad ostatními tvory vládu.¹⁸³

Tento proces poznávání se zakládá na dovednosti rozumu. Jak už bylo vysvětleno, rozumnost, jak ji vnímal Herder, je odlišná od toho, jak k ní přistupovala většina jeho současníků. Nechápe ji jako vrozenou lidskou vlastnost, ale spíše jako jakousi formu dovednosti, která se pojí s uspořádáním jeho vnitřních sil, které se rovněž podílejí na jeho vnější stavbě. Díky této schopnosti vybočuje z ostatního pozemského tvorstva a jako jediný může být označen za dítě boží, jehož královstvím se stala Země.¹⁸⁴

Zvířata, která tuto dovednost nemají, působí jako otroci svých pudů, jež je udržují při životě a vůči kterým nemají jinou možnost nežli uposlechnout. S člověkem je to však jiné – dokáže sám o sobě rozhodovat, a kdyby chtěl, mohl by jednat i proti své přirozenosti, neboť on sám je strůjcem vlastního osudu, a tedy je svobodnou bytostí. Byl to Bůh, otec

¹⁷⁹ Ibid., 44.

¹⁸⁰ Herder, *Vývoj lidskosti*, 86.

¹⁸¹ Ibid., 84–88.

¹⁸² Ibid., 91–92.

¹⁸³ Herder, *Uměním k lidskosti*, 69–72.

¹⁸⁴ Herder, *Vývoj lidskosti*, 96.

lidského rodu, kdo podle Herdera vložil při tvorbě všeho živého právě do člověka část ze sebe samého – vlastnosti, na nichž se zakládá humanita. Tato podobnost stála i za následnými snahami člověka zavést zákony, které se týkaly jeho samého, aby utvrdil svou nezávislost a vůdčí postavení, neboť přesně tato svobodná lidská vůle byla božským záměrem.¹⁸⁵ Samostatnost člověka naučila vnímat a napravovat vlastní chyby, kterých se během procesu učení dopustil, což napomohlo jeho dalšímu intelektuálnímu rozvoji a upevnil tak svou roli pozemského Boha.¹⁸⁶

Vůdčí postavení si však člověk musel v přírodním systému pracně vydobýt, neboť byl stvořen jako poslední dílo matky přírody a Boha. Dosáhl toho prostřednictvím lsti a předáváním znalostí dalším generacím. Mnoha dovednostem se naučil právě od zvířat a pro mnohé své potřeby se zvířata naučil využívat.¹⁸⁷

4.2. Předěl mezi dvěma světy

S náboženstvím, které je nedílnou součástí humanity, se pojí rovněž víra v nesmrtelnost. Již bylo zmíněno, že člověk se učí a dále rozvíjí skrze vědomé poznávání věcí a napodobování. A jinak tomu není ani s touhou napodobit toho, kdo stvořil lidské pokolení. Ať se však člověk snaží sebevíc, úplného napodobení a poznání Boha není schopen, dokonce si uvědomuje ony nedostatky svého současného ústrojenství, které mu to znemožňují. Herder poukazuje na to, že čím více se člověk soustředí na zdokonalení, tím více naráží na tyto hranice, a místo aby se dokonalosti přibližoval, jako by se jí naopak vzdaluje a naráží na další překážky. Humanita, jež se zrodila na planetě Zemi, zde nedokáže dosáhnout svého plného potenciálu.¹⁸⁸

Herder však popisuje, že přírodní síly, které zformovaly podobu všeho na Zemi, mají vždy vzestupnou tendenci, nikdy nedegradují ani nezůstávají nehybně stát. Dochází tak pouze k proměnám nižších forem ve vyšší, proto je naše současná úroveň humanity pouhým začátkem vývoje lidskosti, k němuž ale všechny síly, co člověka tvoří, směřují. Z tohoto důvodu tak lze o člověku uvažovat buďto jako o stvoření, při jehož vzniku došlo k pochybení, v důsledku čehož nyní není schopen zcela naplnit svůj účel, nebo jej můžeme

¹⁸⁵ Ibid., 97–99, 397.

¹⁸⁶ Ibid., 282.

¹⁸⁷ Ibid., 57.

¹⁸⁸ Ibid., 108.

vnímat jako tvora, který je ve své současné podobě pouhým prototypem mnohem dokonalejší formy humanity, jež se z něj má teprve vyvinouti.¹⁸⁹

Člověk tak tvoří podle Herdera spojovací článek dvou světů, neboť je tím nejvýše postaveným pozemským tvorem, který ale zatím nedosáhl svého finálního vývoje. A jelikož příroda na Zemi stvořením člověka svůj vývoj již uzavřela, nezbyvá než předpokládat humanitu i na jiných místech, aby byla zachována kontinuita jejího vývoje. V této nové vývojové linii by člověk byl naopak tím, kdo se nachází na samotném počátku, stejně tak jako tomu bylo s anorganickou přírodou na počátku vývoje organické přírody na planetě Zemi.¹⁹⁰

Všichni lidé se rodí se zárodkem humanity, dokonce několik málo z nich mělo vlohy pro to, aby tento zárodek obohatili vlastní moudrostí. Jenže podmínky pro udržení těchto moudrých myšlenek a jejich následného rozvoje jsou pro lidský rod v jeho současných podmínkách nevyhovující. Mnoho lidí se totiž stejně jako zvířata, která jen bezmyšlenkovitě následují instinkt, spokojí se svým současným stavem, neboť dosažení vyššího stupně není snadné, vyžaduje námahu a odhodlání. V člověku se tudíž mísí mnoho sil, které jsou často ve vzájemném rozporu, neboť i samotné postavení člověka ve světě je dvojitá a svou formou protikladná – jednou tvoří vrchol a podruhé úplný počátek. To, že vůbec nějaká vyšší forma humanity existuje, vyžaduje naši víru, protože kdybychom ji byli schopni uzříti v naší současné formě, pohrdali bychom sami sebou, stejně tak jako pohrdáme všemi nižšími formami života, ač jsou to právě tito nižší tvorové, kteří se podíleli na vzniku naší stávající podoby. Člověk proto může o pokročilejších formách humanity jen uvažovat, neboť je bytostně vázán právě na Zemi, svou matku – a to jak fyzicky, tak svými rozumovými schopnostmi.¹⁹¹

Doposud jsem hovořila pouze o tom, že kontinuita je pro Herdera zásadní. O čem jsem však zatím nehovořila, je to, jakým způsobem ji vnímá. Jednou z jeho klíčových myšlenek je totiž idea kruhovosti a cykličnosti, v níž všechen život nazírá. Kruh totiž považuje za nejdokonalejší a nejjemnější tvar, jehož počáteční bod tvoří zároveň i bod konce.¹⁹² Právě skrze tvar kruhu interpretoval vývoj veškeré přírody. Na úplný počátek kruhu

¹⁸⁹ Ibid., 111–13.

¹⁹⁰ Ibid., 115–17.

¹⁹¹ Ibid., 116–19.

¹⁹² Ibid., 23.

staví anorganickou přírodu, která se proměnila skrze první rostliny v organickou. Následně se vyvinuli první živočichové, a když se kruh blížil svému počátku, zrodil se člověk. Poslední tvor, jímž se kruh pozemského vývoje uzavřel. Vývoj však pokračuje dále, neboť ve světě, jež Bůh stvořil „(...) síla působí na sílu ve věčné souvislosti.“¹⁹³ Proto je člověk Herderem označován jako tvor ve středu dvou světů – vývoj jednoho zakončuje a druhého zahajuje.

Herder konkrétně neuvádí, kde ani kdy přesně by měl další vývoj pokračovat, nicméně vzhledem k tomu, jaký důraz klade na pohyb vzhůru (ať už v souvislosti se vzpřímenou postavou člověka nebo se směrem růstu obecně), se lze domnívat, že mohl mít na mysli přesun humanity na jinou planetu, čímž by se lidský rod opět přiblížil svému dokonalému Stvořiteli. Tuto domněnku zakládám na jeho následujícím tvrzení „Sama Země už nebude, až ty sám ještě budeš existovat a v jiných sídlech a tělesných schránkách budeš požívatí Boha a jeho stvoření.“¹⁹⁴ Z předcházejícího verše básně „Zde dole však před naším pohledem vše mizí, hyne, zchází; té kráse, blahu, čas úpadku nadchází.“¹⁹⁵ pak lze rovněž odvodit, že čas přesunu nastane v momentu, kdy Země přestane být obyvatelnou. Otázkou je, zda tím Herder naznačoval to, že k úpadku Země dojde lidskou vinou (vezmeme-li v potaz, že Země má být pouhým cvičištem humanity, tudíž by mohlo dojít k chybě z lidského přičinění), případně zda pomýšlel nad úpadkem z přirozených příčin. Tak jako tak z textu vyplývá, že člověk, potažmo vyšší stupně humanity, Zemi a tedy i přírodu, tak jak ji známe, přežijí.¹⁹⁶

¹⁹³ Ibid., 112.

¹⁹⁴ Ibid., 121.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ Ibid.

Závěr

Cílem této práce bylo analyzovat vztah přírody a člověka skrze dobově netradiční myšlení německého romantického filozofa Johanna Gottfrieda von Herdera. Klasický přístup tehdejší přírodovědy byl postaven především na fyzikálních zákonech I. Newtona a dualistické koncepci R. Descarta, která spočívala ve vnímání přírody jakožto objektu našeho pozorování. Člověk se tak z přírody na základě svých kognitivních schopností vydělil a po dlouhou dobu byl nahlížen odděleně od zbytku přírody. To se změnilo s příchodem romantismu, kdy se začaly objevovat filozofické názory propojenosti člověka s přírodou, což však ohrozilo tehdy neotřesitelnou ideu výhradního postavení člověka ve světě.

Herderův přístup byl odlišný především jeho chápáním lidské rozumnosti. Se svými současníky se shodoval na tom, že jsou to právě rozumové schopnosti člověka, které jej od zbytku přírodní říše oddělují, avšak rozcházel se s nimi v definování toho, co je to rozumnost. Kant, považoval rozumnost za schopnost, která dokáže vytvářet univerzální principy platné pro všechny rozumem nadané bytosti. Vycházel přitom z jednotné zkušenosti světa, v němž všichni žijeme.¹⁹⁷ Herder naproti tomu byl především filozofem citu a rozumnost chápal jako individuální uspořádání vnitřních sil, které u člověka vyústily v rozumnost, kdežto u zvířat v instinkt. Rovněž pro něj nebylo rozumu bez řeči, neboť tyto dva aspekty lidství vnímal jako jeden na sobě závislý celek. Společně s rozumností přichází i svoboda, jíž se lidský rod vyznačuje a díky níž není člověk stejně jako zvíře pouhým otrokem vlastních pudů.

Příroda je v Herderových očích jedním propojeným živoucím organismem, který se projevuje skrze všechny své výtvořiny. Na jejich utváření se kromě přírody podílejí také vnitřní organické síly, což jsou síly boží. Dohromady pak toto duo představuje pro Herdera analogii matky a otce, jejichž posledním a zároveň nejpropracovanějším potomkem byl člověk. Síly, které jej utvářejí, jsou tím nejjemnějším výběrem z rozmanité škály organismů, které jeho vývoji předcházely, což jej staví do pozice, z níž může vládnout všem ostatním níže postaveným formám života.

Podobně, avšak ne úplně totožně smýšlel o přírodě Herderův přítel J. W. Goethe. Ten vnímal přírodu rovněž jako propojený celek všech jejích rozmanitých forem, skrze něž se

¹⁹⁷ Garrath Williams, „Kant's Account of Reason“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta a Uri Nodelman, Summer 2024 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2024), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/kant-reason/>.

projevuje a zrovna tak pro něj byla řeč klíčovým prostředkem jejího poznání. Avšak Goethe se naproti Herderovi nesnažil přírodu vysvětlit, spíše se snažil pomocí básnického nadání její smysl vytvořit, aby tím reflektoval tvůrčí podstatu přírody samotné, utvářel jakýsi její osobitý popis. Toto poznání bylo čistě subjektivní a nemohlo tudíž být nijak objektivně podloženo, což byl rovněž důvod odmítnutí Goetheho koncepce soudobými mysliteli pro její nevědeckost. Ani pro současnou biologii by tato koncepce nebyla velikým přínosem, nicméně je s podivem, jak Goethe předběhl svou dobu a zaznamenal (ač nevědecky) principy, na nichž se současná biologie zakládá.¹⁹⁸ Herder se naopak o vysvětlení přírodních procesů a jejich vlivu při formování člověka pokouší, a to prostřednictvím propojení náboženství, což v nově vznikající vědní disciplíně antropologie není v té době nic neobvyklého.

Dalším významným myslitelem, s nímž jsem Herderovo smyšlení týkající se přírody v této práci porovnávala, byl řecký básník Hesiodos. Ač v Herderově díle není nikde uvedeno, že by právě z Hesioda čerpal, narazila jsem na mnoho podobností, které ve mně vyvolávají pocit, jako by se Herder Hesiodem nepřiznaně inspiroval. S jeho dílem byl bezesporu obeznámen, neboť Hesiodovo jméno se objevuje jak ve *Vývoji lidskosti* (s. 250), tak v *Uměním k lidskosti* (s. 223 – zde dokonce uvádí citaci konkrétně z *Theogonie* – a dále ještě i na s. 227), nicméně v obou případech se zmínky týkají básnického umění jako takového, popřípadě řeckého jazyka. Co se však vývoje přírody a vzniku světa jako takového týče, narazila jsem nejen na totožnou koncepci přírody, potažmo planety Země jakožto matky a boží entity jakožto otce, ale také na téměř identický popis zemského povrchu, podobný koncept rovnováhy sil nebo ideu božského řádu, podle něhož svět funguje.

Na propojení přírody a Boha je v Herderově díle kladen obzvláště velký důraz, ba dokonce Herder přiznává, že někdy užívá tyto pojmy jako synonyma. Obdobně tomu je s přírodním a božským řádem, které mají vliv na jednání člověka, které musí být s tímto řádem v souladu, aby se lidský rod mohl dále vyvíjet. Toto konání v souladu s přírodním řádem nazývá Herder morálkou a pouze toto jednání skýtá člověku tu správnou cestu za dosažením vyšších stupňů humanity. Proces hledání této cesty není přímočarý, pojí se s lidskou svobodou rozhodování a má vliv na chod dějin. Ne vždy se lidé rozhodli v souladu s božským řádem, avšak v takovém případě za to nesli plnou odpovědnost. Ponaučení, které získali z vlastních chyb, bylo základním hnacím motorem jejich dalšího vývoje.

¹⁹⁸ Pleštil, *Okem ducha*, 9–10, 17.

Právě tato možnost dalšího rozvoje humanity je tím, co činí z člověka tak speciálního tvora mezi ostatními pozemskými živočichy. Spočinul na vrcholu všech tvorů a jakožto pozemský Bůh uzavřel kruh vývoje přírody. Velkým dílem se na tom podílela lidská vloha pro rozumnost, která v živočišné říši nemá obdoby. Avšak jedná se o její pouhý zárodek, který je potřeba v souvislosti se zachováním kontinuity vývoje dále rozvíjet prostřednictvím nové vývojové linie, která nemůže mít svůj počátek nikde jinde, než právě u pozemského člověka. Vše je totiž v Herderově světě stvořeno Bohem pro nejvyšší dokonalost, a pakliže jí člověk ještě nedosáhl, je jasné, že jeho cesta ještě není u konce.

To, že se naše současná situace týkající se přírody nevyvíjí zrovna tím nejlepším směrem, bychom tak mohli skrze Herderovo uvažování interpretovat jako pouhé vybočení z dokonalého božského řádu, které ať chceme nebo ne, musí být posléze následováno uvědoměním si svých chyb a změnou našeho přístupu, abychom i nadále směřovali tím směrem, jehož cílem jsou vyšší stupně humanity, neboť tento vývoj teprve začíná.

Jak jsem avizovala již v úvodu, cílem této práce nebylo podat konkrétní definici Herderova pojetí přírody, nýbrž spíše se pokusit shrnout klíčové tematické okruhy, s nimiž se při snaze o pochopení jeho koncepce setkáváme a o nichž usuzuji, že jsou pro toto téma klíčové. Teprve spojením všech těchto tematických částí dostaneme alespoň základní povědomí o tom, jak lze vztah přírody a člověka nahlížet. Každou část by bylo nepochybně možno rozvést do větších detailů a možná by každá vydala i na vlastní samostatné výzkumné téma, avšak pro účely této práce bylo již řečeno vše podstatné.

Věřím však, že tato zajímavá a unikátní perspektiva zabývající se přírodou a místem, které v něm zaujímá člověk, má ještě mnoho co nabídnout případným dalším výzkumným pracím.

Seznam použité literatury

- Aristoteles. *Aristotelis Historia Animalium*. Editoval Immanuel Bekker. Reprint 2021. Berlin: De Gruyter, 2021.
- Bewell, Alan. „Romanticism and Colonial Natural History". *Studies in Romanticism* 43, č. 1 (2004): 5. <https://doi.org/10.2307/25601657>.
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona : český ekumenický překlad*. 19. (6. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2015.
- Coski, R. Christopher. „Condillac: Language, Thought, and Morality in the Man and Animal Debate". *French Forum* 28, č. 1 (2003): 57–75.
- Descartes, René. *Rozprava o metodě: jak vést správně rozum a hledat pravdu ve vědách*. Přeložil Karel Šprunk. První vydání. Praha: OIKOYMENH, 2016.
- DeSouza, Nigel. „Leibniz in the Eighteenth Century: Herder's Critical Reflections on the Principles of Nature and Grace". *British Journal for the History of Philosophy* 20, č. 4 (červenec 2012): 773–95. <https://doi.org/10.1080/09608788.2012.679777>.
- Follesa, Laura. „Analogical Thought, Natural Forms, and Human Type in Johann Gottfried Herder's Work". In *Bilddenken Und Morphologie*, editoval Laura Follesa a Federico Vercellone, 37–54. De Gruyter, 2021. <https://doi.org/10.1515/9783110674194-004>.
- Forster, Michael N. „Gods, Animals, and Artists: Some Problem Cases in Herder's Philosophy of Language". *Inquiry* 46, č. 1 (březen 2003): 65–96. <https://doi.org/10.1080/00201740304523>.
- Goethe, Johann Wolfgang von. *Goethe's Theory of Colours*. Přeložil Sir Charles Lock Eastlake. J. Murray, 1840.
- Herder, Johann Gottfried von. *Metakritika ke Kritice čistého rozumu*. Přeložil Martin Bojda. [Zatím nevydáno]. Academia, b.r.
- Herder, Johann Gottfried von. *Uměním k lidskosti: úvahy o jazyce a literatuře*. Přeložil Jan Binder. 1. Aufl. Knihovna novověké tradice a současnosti 52. Praha: Oikoymeny, 2006.
- Herder, Johann Gottfried von. *Vývoj lidskosti*. Přeložil Jan Patočka. Praha: Jan Laichter, 1941. <https://ndk.cz/uuid/uuid:86015d20-6008-11e6-95c7-005056825209>.
- Hesiodos. *Zrození bohů*. Přeložil Julie Nováková. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1959.
- Horyna, Břetislav. „Filosofie dějin nešťastného lidstva : 200 let od úmrtí J.G.Herdera". *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická* 53, č. B51 (2004): [115]-118.
- Inston, Kevin. „The Human–Animal Relation in Rousseau's *Discourse on Inequality*". *Paragraph* 42, č. 1 (březen 2019): 37–53. <https://doi.org/10.3366/para.2019.0287>.

- Irmscher, Hans Dietrich. „Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders". *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 55, č. 1 (1. března 1981): 64–97. <https://doi.org/10.1007/BF03376383>.
- Kant, Immanuel. *Immanuel Kant: Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe), I-XXIII. Electronic edition. Band 22. Band 2. Opus postumum*. Electronic resource. Past masters. Charlottesville, Va: IntelLex Corporation, 1999. http://pm.nlx.com/xtf/view?docId=kant_de/kant_de.19.xml.
- Kant, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Přeložil Jaromír Loužil. 1. Aufl. Knihovna novověké tradice a současnosti 36. Praha: OIKOYMENH, 2001.
- Kean, Hilda. „Christine Kenyon-Jones. Kindred Brutes: Animals in Romantic-Period Writing. Burlington, Vt.: Ashgate. 2001. Pp. Viii, 229. \$74.95. ISBN 0-7546-0332-6." In *Albion*, 34:664–65, 2002. <https://doi.org/10.2307/4054700>.
- Konrádová, Veronika. *Kosmogonické a theogonické motivy v Hésiodově Theogonii*. Vyd. 1. Ústí nad Labem: Univerzita J.E. Purkyně, 2008.
- Kuneš, Jan. „Kantova kritika čistého rozumu | REFLEXE - filosofický časopis", č. 26. Viděno 27. květen 2024. https://www.reflexe.cz/Reflexe_26/Kantova_kritika_cisteho_rozumu.html.
- Lennox, James. „Aristotle’s Biology". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editoval Edward N. Zalta, Fall 2021. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2021. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/aristotle-biology/>.
- Lindberg, Susanna. „The Remains of the Romantic Philosophy of Nature: Being as Life, or the Plurality of Living Beings?" *CR: The New Centennial Review* 10, č. 3 (prosinec 2010): 37–54. <https://doi.org/10.1353/ncr.2010.0046>.
- Locke, John. *Esej o lidském chápání*. Přeložil Miloš Dokulil. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2012.
- Luhanová, Eliška. *Zrození světa : kosmologie básníka Hésioda*. Pavel Mervart, 2014.
- Nassar, Dalia. „Analogy, Natural History and the Philosophy of Nature". *Journal of the Philosophy of History* 9, č. 2 (14. srpen 2015): 240–57. <https://doi.org/10.1163/18722636-12341302>.
- Oliver, Kelly. „Animal Pedagogy: The Origin of ‘Man’ in Rousseau and Herder". *Culture, Theory and Critique* 47, č. 2 (říjen 2006): 107–31. <https://doi.org/10.1080/14735780600961429>.
- Pleštil, Dušan. *Okem ducha: živá příroda v přírodovědných spisech Johanna Wolfganga Goetheho*. Vyd. 1. Edice Oikúmené 120. Praha: Oikoymenh, 2006.
- Pobojewska, Aldona. „Philosophy of nature and culture and its role in shaping Humankind’s attitude to nature". *Hybris* 23, č. 4 (30. prosinec 2013): 78–91. <https://doi.org/10.18778/1689-4286.23.05>.

- Rousseau, Jean-Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Přeložil Henriette Taillet-Sedláčková. Praha: Svoboda, 1949. <https://ndk.cz/view/uuid:45bd5100-af22-11e2-8b87-005056827e51?page=uuid:3b83dc10-17df-11e3-84ec-5ef3fc9bb22f>.
- Sikka, Sonia. „Herder’s Critique of Pure Reason”. *Review of Metaphysics*, 1. září 2007. <https://www.semanticscholar.org/paper/Herder's-Critique-of-Pure-Reason-Sikka/8aa0e23832cb56d4bccf9a06977dcaac15a1d92c>.
- Smith, Neil, a Phil O’Keefe. „Geography, Marx and the Concept of Nature”. *Antipode* 12, č. 2 (září 1980): 30–39. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.1980.tb00647.x>.
- Spitz, Lewis W. „Natural Law and the Theory of History in Herder”. *Journal of the History of Ideas* 16, č. 4 (říjen 1955): 453. <https://doi.org/10.2307/2707504>.
- Williams, Garrath. „Kant’s Account of Reason”. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editoval Edward N. Zalta a Uri Nodelman, Summer 2024. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2024. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/kant-reason/>.