

Prvá časť

**Význam problémov filozofie jazyka
pre marxizmus**

Prvá kapitola

Veda o ideológiách a filozofia jazyka

Problém ideologického znaku. Ideologický znak a vedomie. Slovo ako ideologický znak par excellence. Ideologická neutralita slova. Schopnosť slova byť vnútorným znakom. Závěry

Problémy filozofie jazyka sú v súčasnosti pre marxizmus osobitne aktuálne a závažné. Na mnohých najdôležitejších bojových úsekoch vedeckej práce zápasí marxistická metóda práve s týmito problémami, a ak ich samostatne neposúdi a nerozrieši, nie je možný jej ďalší produktívny postup vpred.

Predovšetkým samy základy marxistickej vedy o ideologickej tvorbe — základy metodológie, literárnej vedy, religionistiky, vedy o morálke atď., sú úzko späté s problémami filozofie jazyka.

Každý ideologický produkt nie je len časťou skutočnosti — prírodnej a sociálnej — ako fyzické teleso, výrobný nástroj alebo predmet spotreby, ale okrem toho, na rozdiel od spomínaných javov, odráža a lomí inú skutočnosť, ktorá sa nachádza mimo neho. Všetkému ideologickému náleží *význam*: ono reprezentuje, zobrazuje, zastupuje niečo, čo je mimo neho, čiže je *znakom*. *Kde niet znaku, tam niet ani ideológie*. *Fy-*

Fyzické teleso je takpovediac totožné samo so sebou — nič neoznačuje, celkom sa kryje so svojou prírodnou jedinečnou danosťou. Tu niet čo hovoriť o ideológii.

Každé fyzické teleso však možno chápať ako obraz, povedzme ako stelesnenie prírodnej zotrvačnosti a nevyhnutnosti v danej jedinečnej veci. Takýto umelecko-symbolický obraz danej fyzickej veci je už ideologickým produktom. Fyzická vec sa zmenila na znak. Je stále časťou materiálnej skutočnosti, a pritom určitým spôsobom odráža a lomí inú skutočnosť.

To isté platí i o každom výrobnom nástroji. Výrobný nástroj je sám osebe bez významu; náleží mu len určitá funkcia — slúži tomu-ktorému výrobnému cieľu. Nástroj slúži tomuto cieľu ako daná jedinečná vec, nič neodráža ani nezastupuje. Ale aj výrobný nástroj možno premeniť na ideologický znak. Je ním napríklad kosák a kladivo v znaku Sovietskeho zväzu; tu im už náleží číro ideologický význam. Výrobný nástroj možno aj ideologicky ozdobiť. Tak už nástroje prvotného človeka sú pokryté obrázkami alebo ornamentmi, t. j. sú pokryté znakmi. Pravda, sám nástroj sa pritom nestáva znakom.

Ďalej možno výrobnému nástroju dať umelecky dokonalú formu, pričom toto umelecké stvárnenie bude v harmonickom súlade s účelovou výrobnou funkciou nástroja. V tomto prípade dochádza akoby k maximálnemu zblíženiu, takmer k splynutiu znaku s výrobným nástrojom. I tu však pozorujeme zreteľnú hraničnú líniu zmyslu: nástroj ako taký sa nestáva znakom a znak ako taký sa nestáva výrobným nástrojom.

Spotrebný predmet možno takisto urobiť ideologickým znakom. Napríklad chlieb a víno sa stávajú náboženským symbolom v kresťanskej sviatosti prijímania. Spotrebný predmet ako taký však vôbec nie je znakom. Spotrebné predmety možno, tak ako nástroje, zjednotiť s ideologickými znakmi, ale pritom sa nestiera zreteľná hraničná línia zmyslu medzi nimi. Tak sa chlieb pečie v určitej forme, a táto forma vôbec nie

je zdôvodnená výlučne určením chleba na spotrebu, ale má i určitý, i keď primitívny, znakový ideologický význam (napríklad forma pletenky alebo vianočky).

Teda popri prírodných javoch, technických a spotrebných predmetoch jestvuje osobitný svet — *svet znakov*.

Znaky sú tiež jedinečné materiálne veci, a ako sme videli, hociktorá vec z oblasti prírody, techniky alebo spotreby sa môže stať znakom, pritom však nadobúda význam, ktorý presahuje hranice jej jedinečnej danosti. Znak nielenže jednoducho jestvuje ako časť skutočnosti, ale aj odráža a lomí inú skutočnosť, a preto ju môže skresľovať, alebo byť voči nej adekvátnym, chápať ju z určitého hľadiska atď. Každý znak podlieha kritériám ideologického hodnotenia (lož, pravda, adekvátnosť, spravodlivosť, dobro atď.). Oblasť ideológie sa zhoduje s oblasťou znakov. Možno medzi ne dať znamienko rovnosti. Kde je znak, tam je i ideológia. *Všetkému ideologickému náleži znakový význam.*

Vnútri samej oblasti znakov, t. j. vnútri ideologickej sféry, existujú hlboké rozdiely: sem predsa patrí i umelecký obraz, i náboženský symbol, i vedecký vzorec, i právna norma atď. Každá oblasť ideologickej tvorby sa špecificky orientuje v skutočnosti a špecificky ju lomí. Každéj oblasti náleží osobitná funkcia v jednote sociálneho života. *Znaková povaha je však všeobecným určením všetkých ideologických javov.*

Každý ideologický znak je nielen odrazom, tieňom skutočnosti, ale aj materiálnou časťou tejto skutočnosti. Každý znakový ideologický jav je daný v nejakom materiáli: v zvuku, vo fyzikálnej látke, vo farbe, v telesnom pohybe atď. V tomto vzťahu je skutočnosť znaku úplne objektívna a podlieha jednotnej monistickej objektívnej metóde skúmania. Znak je javom vonkajšieho sveta. Aj on sám, aj všetky ním vyvolané účinky, t. j. reakcie, činy a nové znaky, ktoré produkuje v okolitom sociálnom prostredí, sa vyskytujú vo vonkajšej skúsenosti.

Toto tvrdenie je neobyčajne dôležité. Čo ako je ele-

mentárne a čo ako sa javí ako samozrejmé, veda o ideológiách doposiaľ z neho nevyvodila všetky nálezité závery.

Idealistická filozofia kultúry a psychologická kulturoológia umiestňujú ideológiu do vedomia.¹⁾ Tvrdia, že ideológia je faktom vedomia. Vonkajšie telo znaku je len obalom, len technickým prostriedkom na realizáciu vnútorného efektu — chápania.

Ani idealizmus, ani psychologizmus neberú do úvahy, že samo chápanie sa môže realizovať len v nejakom znakovom materiáli (napríklad vo vnútornej reči).

Neberie sa do úvahy, že proti znaku stojí znak a že samo vedomie sa môže realizovať a stať skutočným faktom, len ak sa stelesní v materiáli znaku. Chápanie znaku predsa spočíva v určení vzťahu medzi znakom, ktorý má byť pochopený, a iným, už známym znakom; inými slovami, chápanie odpovedá na znak — znakmi. A táto refaz ideologickej tvorby a chápania, ktorá ide od znaku k znaku a k novému znaku, je jednotná a nepretržitá: od jedného znakového, a teda materiálneho ohnivka bez prerušenia prechádzame k inému, tiež znakovému ohnivku. A refaz nikde nie je prerušená, nikde sa neponára do vnútorného bytia, nemateriálneho a takého, ktoré by nebolo stelesnené v znaku.

Táto ideologická refaz sa tiahne od jedného vedomia k druhému vedomiu a zjednocuje ich. Veď znaky vznikajú len v procese vzájomného pôsobenia medzi individuálnymi vedomiami. I samo individuálne vedomie je naplnené znakmi. Vedomie sa stáva vedomím, len

¹ Treba poznamenať, že v súčasnom novokantovstve pozorujeme obrat v tomto ohľade. Máme na mysli ostatnú knihu E. Cassirera *Philosophie der symbolischen Formen*, T. I, 1923. Ostávajúc na pôde vedomia, Cassirer považuje za základnú črtu vedomia reprezentáciu. Každý prvok vedomia niečo predstavuje, je nositeľom symbolickej funkcie. Celok je daný v časti a časť sa chápe len v celku. Idea je podľa Cassirera tiež zmyslová, tak ako hmota, je to však zmyslovosť symbolického znaku, je to reprezentatívna zmyslovosť.

keď sa naplní ideologickým, resp. znakovým obsahom, a teda len v procese sociálneho vzájomného pôsobenia.

Napriek hlbokým metodologickým rozdielom medzi idealistickou filozofiou kultúry a psychologickou kulturoológiou sa obidva tieto smery dopúšťajú jedného a toho istého základného omylu. Tým, že umiestňujú ideológiu do vedomia, premieňajú vedu o ideológiách na vedu o vedomí a jeho zákonoch, a vonkoncom nezáleží na tom, či to robia z transcendentalistického, alebo empiricko-psychologického hľadiska.

Tento omyl je zodpovedný tak za hlbokú deformáciu skúmanej skutočnosti, ako aj za metodologické zmätky vo vzájomných vzťahoch jednotlivých oblastí poznania. Ideologická tvorba — materiálny a sociálny fakt — sa vtlača do rámca individuálneho vedomia. Na druhej strane samo individuálne vedomie stráca akúkoľvek oporu v skutočnosti. Stáva sa alebo všetkým, alebo ničím.

V idealizme sa vedomie stáva všetkým, umiestňuje sa niekde nad bytie a určuje ho. V skutočnosti však tento vládca vesmíru je v idealizme len hypostazovaním abstraktnej súvislosti medzi najvšeobecnejšími formami a kategóriami ideologickej tvorby.

Pre psychologický pozitivizmus je zasa vedomie ničím — súhrnom náhodných psychofyziologických reakcií, ktoré nejakým zázrakom vyúsťujú do zmysluplnej a jednotnej ideologickej tvorby.

Objektívna sociálna zákonitosť ideologickej tvorby, chybne interpretovaná ako zákonitosť individuálneho vedomia, nevyhnutne musí stratiť svoje skutočné miesto v bytí a vzdialiť sa alebo do nadexistenčných výšin transcendentalizmu, alebo do predsociálnych hlbín psychofyzického biologického subjektu.

Ideologické ako také však nemožno vysvetliť ani z nadčlovečích, ani z predčlovečích, živočíšnych koreňov. Jeho skutočné miesto je v bytí — v špecifickom sociálnom znakovom materiáli, ktorý vytvoril človek. Jeho špecifickosť spočíva práve v tom, že sa nachádza

medzi organizovanými individuami, že je prostredím, médiom ich komunikácie.

Znak môže vzniknúť len na *interindividuálnom teritóriu*, pričom toto teritórium nie je „prírodné“ v priamom zmysle tohto slova:² ani medzi dvoma homo sapiens znak nevzniká. Je nevyhnutné, aby dve individuá boli *sociálne organizované*, aby tvorili kolektív: len vtedy sa môže medzi nimi vytvoriť znakové prostredie. Individuálne vedomie nielenže tu nemôže samo nič vysvetliť, ale naopak, ono samo potrebuje byť vysvetlené zo sociálneho ideologického prostredia.

Individuálne vedomie je sociálno-ideologický fakt. Kým táto téza nebude uznaná so všetkými dôsledkami, ktoré z nej vyplývajú, nemožno vybudovať ani objektívnu psychológiu, ani objektívnu vedu o ideológiách.

Práve problém vedomia robí hlavné ťažkosti a spôsobuje hlboký zmätok vo všetkých otázkach spojených tak s psychológiou, ako i s vedou o ideológiách. Vedomie sa napokon stalo asyllum ignorantiae pre všetky filozofické konštrukcie. Zmenilo sa na skládku všetkých nerozriešených problémov, všetkých objektívne nerozložiteľných zvyškov. Namiesto toho, aby sa hľadalo jeho objektívne určenie, začalo sa používať na subjektivizáciu a rozklad všetkých určitých objektívnych určení.

Jediným možným objektívnym určením vedomia môže byť len určenie sociologické. Vedomie nemožno vyvodiť bezprostredne z prírody, tak ako sa o to pokúšal a stále pokúša naivný mechanistický materializmus a súčasná objektívna psychológia (biologická, behavioristická a reflexologická). Ideológiu nemožno vyvodiť z vedomia, ako to robí idealizmus a psychologický pozitívizmus. Vedomie sa utvára a uskutočňuje v znakovom materiáli, vytvorenom v procese sociálneho styku organizovaného kolektívu. Individuálne vedomie sa živí

² Spoločnosť je, pravda, tiež časť prírody, ale len časť, časť kvalitatívne odlišná, majúca svoje špecifické zákonitosti.

znakmi, vyrastá z nich, odráža v sebe ich logiku a ich zákonitosť. Logika vedomia je logikou ideologickej komunikácie, znakovkej interakcie kolektívu. Ak zbavíme vedomie jeho znakového ideologického obsahu, neostane z neho vôbec nič. Vedomie sa môže uchýliť len do obrazu, do slova, do významového gesta atď. Mimo tohto materiálu ostane len holý fyziologický akt, neosvetlený vedomím, t. j. neosvetlený, neinterpretovaný znakmi.

Z toho, čo sme povedali, vyplýva tento metodologický záver: *veda o ideológiách nijako nezávisí od psychológie a neopiera sa o ňu*. Naopak, ako to detailnejšie budeme vidieť v jednej z nasledujúcich kapitol, *objektívna psychológia sa musí opierať o vedu o ideológiách*. Skutočnosťou ideologických javov je objektívna skutočnosť sociálnych znakov. Zákony tejto skutočnosti sú zákonmi znakovkej komunikácie, určované bezprostredne celým súhrnom sociálno-ekonomických zákonov. Ideologická skutočnosť je bezprostrednou nadstavbou nad ekonomickou základňou. Individuálne vedomie nie je architektom ideologickej nadstavby, ale len nájomníkom, ktorý našiel prístrešie v sociálnej budove ideologických znakov.

Tým, že sme predbežne oddelili ideologické javy a ich zákonitosť od individuálneho vedomia, ešte užšie sme ich spojili s podmienkami a formami sociálnej komunikácie. Skutočnosť znaku je úplne determinovaná touto komunikáciou. Veď bytie znaku nie je ničím iným než jej materializáciou. Také sú všetky ideologické znaky.

Táto znaková povaha a úplná všestranná podmienenosť komunikáciou nie je nikde vyjadrená tak zreteľne a úplne ako práve v jazyku. *Slovo je ideologickým fenoménom par excellence*. Celú skutočnosť slova úplne pohlcuje jeho funkcia byť znakom. Niet v ňom ničoho, čo by bolo ľahostajné k tejto funkcii a čo by ne-

vzniklo z nej. Slovo je najčistejším a najjemnejším médiom sociálneho styku.

Už len indikatívnosť, reprezentatívnosť slova ako ideologického fenoménu, výnimočná dištingtívnosť jeho znakovkej štruktúry by stačili na to, aby bolo vo vede o ideológiách slovo vyzdvihnuté na prvé miesto. Základné všeobecno-ideologické formy znakovkej komunikácie by mohli byť najlepšie odhalené práve na materiáli slova.

To však nie je všetko. Slovo nie je len najindikatívnejším a najčistejším znakom, slovo je navyše *neutrálnym znakom*. Všetok ostatný znakový materiál je špecializovaný podľa jednotlivých oblastí ideologickej tvorby. Každá oblasť má svoj vlastný ideologický materiál, formuje svoje špecifické znaky a symboly, ktoré sa v iných oblastiach nedajú použiť. Tu sa znak utvára špecifickou ideologickou funkciou a nedá sa od nej oddeliť. Slovo je k špecifickej ideologickej funkcii neutrálne. Môže byť nositeľom *ľubovoľnej* ideologickej funkcie: vedeckej, estetickej, morálnej alebo náboženskej.

Okrem toho existuje veľká oblasť ideologickej komunikácie, ktorá sa nedá začleniť do určitej ideologickej sféry. Je to *životná komunikácia*. Táto komunikácia je obsahovo neobyčajne bohatá a dôležitá. Na jednej strane sa bezprostredne primkyna k procesom produkcie, na druhej strane sa dotýka oblastí rozličných sformovaných a špecializovaných ideológií. O tejto špecifickej oblasti *životnej ideológie* budeme podrobnejšie hovoriť v nasledujúcej kapitole. Tu len poznamenáme, že materiálom životnej komunikácie je predovšetkým *slovo*. Takzvaná hovorová reč a jej formy majú svoje miesto práve tu, v oblasti životnej ideológie.

Pre slovo je charakteristická ešte jedna nanajvýš závažná osobitosť, ktorej slovo vďačí za to, že je primárnym médiom individuálneho vedomia. I keď skutočnosť slova, tak ako každého znaku, zaujíma miesto

medzi individuami, slovo sa zároveň utvára prostriedkami individuálneho organizmu, nepotrebujúc nijaké nástroje ani nijaký mimotelesný materiál. Tým je dané, že *slovo sa stalo znakovým materiálom vnútorného života — vedomia* (vnútorná reč). Veď vedomie sa mohlo rozvíjať len tým, že malo k dispozícii hybký materiál, ktorý bolo možné vyjadriť telesne. A práve takýmto materiálom bolo slovo. Slovo môže slúžiť ako znak takpovediac vnútorného použitia; môže sa realizovať ako znak, i keď nie je úplne vyjadrené navonok. Preto je problém individuálneho vedomia ako *vnútorného slova* (vnútorného znaku vo všeobecnosti) jedným z najdôležitejších problémov filozofie jazyka.

Už od samého začiatku je jasné, že k tomuto problému nemožno pristúpiť tak, že si vypomôžeme zaužívaným pojmom slova a jazyka, ako ich vypracovala nesociologická lingvistika a filozofia jazyka. Aby sme pochopili funkciu slova ako prostredia vedomia, na to je potrebná hlboká a detailná analýza slova ako sociálneho znaku.

Túto výlučnú úlohu slova ako prostredia vedomia určuje to, že *slovo sprevádza ako nevyhnutný ingredient vôbec všetku ideologickú tvorbu*. Slovo sprevádza a komentuje každý ideologický akt. Procesy chápania každého ideologického javu (obrazu, hudby, obradu, činu) sa neuskutočňujú inak než za účasti vnútornej reči. Všetky prejavy ideologickej tvorby, všetky iné, neverbálne znaky sú zaplavované živlom reči, sú doň ponorené a nedajú sa od neho úplne oddeliť a odtrhnúť.

To, pravda, neznamená, že slovo môže nahradiť každý iný ideologický znak. Nie, nijaký zo základných špecifických ideologických znakov nemožno slovom úplne nahradiť. Zásadne nemožno slovom adekvátne reprodukovať hudobné dielo ani maliarsky obraz. Slovo nemôže úplne nahradiť náboženský obrad, niet adekvátnej slovnej náhrady ani za najjednoduchšie životné gesto. Ak by sme to popierali, viedlo by to

k najbanálnejšiemu racionalizmu a simplifikátorstvu. No zároveň sa všetky tieto slovom nenahraditeľné ideologické znaky opierajú o slovo a sú ním sprevádzané tak ako spev hudobným sprievodom.

Ani jeden kultúrny znak, ak je pochopený a nadobudne zmysel, neostáva izolovaný, stáva sa súčasťou *slovne stvárneného vedomia*. Vedomie je schopné nájsť k nemu nejaký slovný prístup. Preto sa okolo každého ideologického znaku utvárajú akoby sústredené kruhy slovných ozvien a rezonancií. Každý *ideologický lom utvárajúceho sa bytia* v čo akom významovom materiáli je *sprevádzaný ideologickým lomom v slove* ako záväzným sprievodným javom. Slovo je prítomné v každom akte chápania a v každom akte interpretácie.

Všetky zvláštnosti slova, ktoré sme rozobrali — jeho *znaková čistota, ideologická neutralita, vnorenosť do životnej komunikácie, jeho schopnosť stať sa vnútorným slovom* a napokon jeho *záväzná prítomnosť ako sprievodného javu v každom vedomom ideologickom akte* —, všetko toto robí zo slova základný objekt vedy o ideológiách. Zákony ideologického lomu bytia v znaku a vo vedomí, jeho formy a mechanizmus tohto lomu je potrebné skúmať predovšetkým na materiáli slova. Vniesť marxistickú sociologickú metódu do všetkých hĺbok a subtilností „*imanentných*“ ideologických štruktúr možno len na základe filozofie jazyka ako *filozofie ideologického znaku*, vypracovanej práve marxizmom.

Druhá kapitola

Problém vzťahu základne a nadstavieb

Neprípustnosť kategórií mechanistickej kauzality vo vede o ideológii. Utváranie spoločnosti a utváranie slova. Znakové vyjadrenie spoločenskej psychológie. Problém rečových životných žánrov. Formy sociálneho styku a formy znakov. Téma znaku. Triedny boj a dialektika znaku. Záver

Jeden zo základných problémov marxizmu — problém *vzťahu základne a nadstavieb* — je viacerými svojimi podstatnými momentmi úzko spätý s otázkami filozofie jazyka a ich rozriešením, alebo aspoň ich širším a hlbším rozborom sa môže mnohé objasniť.

Keď sa kladie otázka, akým spôsobom základňa určuje ideológiu, dostávame na ňu pravdivú, ale príliš všeobecnú, a preto mnohoznačnú odpoveď: *kauzálna*.

Ak pod kauzalitou máme chápať mechanistickú kauzalitu, ako ju doteraz chápu a určujú pozitivistickí predstavitelia prírodovedného myslenia, tak táto odpoveď je od základu chybná a protirečí samým základom dialektického materializmu.

Sféra použiteľnosti kategórie mechanistickej kauzality je mimoriadne obmedzená a i v samej prírodovede sa stále viac a viac zužuje, a to tou mierou, ako sa dialekticky rozširujú a prehlbujú jej základy. Pokiaľ ide o základné otázky historického materializmu a celej

vedy o ideológiách, tu o použití tejto inertnej kategórie nemôže byť ani reči.

Stanovenie súvislosti medzi základňou a javom vytrhnutým z celostného a jednotného ideologického kontextu nemá nijakú poznávaciu hodnotu. Predovšetkým je nevyhnutné určiť *význam danej ideologickej zmeny v kontexte tej-ktorej ideológie*, pričom treba brať do úvahy, že každá ideologická oblasť je jednotným celkom, ktorý reaguje na zmenu základne všetkými svojimi konštitutívnymi zložkami. Preto vysvetlenie musí zachovať všetky *kvalitatívne diferencie* medzi oblasťami, ktoré na seba pôsobia, a sledovať všetky etapy, ktorými prechádza zmena. Len za tejto podmienky výsledkom analýzy nebude vonkajšia korelácia dvoch náhodných javov nachádzajúcich sa na odlišných úrovniach, ale proces skutočného dialektického utvárania sa spoločnosti, ktorý vychádza zo základne a završuje sa v nadstavbách.

Ak sa ignoruje špecifickosť znakového ideologického materiálu, ideologický jav sa zjednodušuje, berie sa do úvahy a vysvetľuje len jeho racionálny obsahový moment (napríklad — priamy poznávací zmysel istého umeleckého obrazu, ako Rudin — „zbytočný človek“), a tento moment sa uvádza do súvislosti so základňou (napríklad — šľachta degeneruje, z toho „zbytočný človek“ v literatúre). Alebo naopak, vyčleňuje sa len vonkajší, technický moment ideologického javu (napríklad technika architektonickej konštrukcie alebo chemická technológia farieb), a tento moment sa bezprostredne vyvodzuje z technickej úrovne výroby.

Obidva tieto spôsoby vyvodenia ideológie zo základne rovnako obchádzajú podstatu ideologického javu. Aj ak je stanovená vzájomná súvislosť pravdivá, aj ak sa „zbytoční ľudia“ skutočne objavili v literatúre v súvislosti s tým, že šľachtické hospodárstvo začalo upadať, tak z toho po prvé vôbec nevyplýva, že zodpovedajúce hospodárske otrasy mechanicky kauzálny produkujú „zbytočných ľudí“ na stránkach románu

(absurdnosť takéhoto predpokladu je úplne zrejmá), po druhé sama táto vzájomná súvislosť nemá nijakú poznávaciu hodnotu, pokiaľ nie je objasnená špecifická úloha „zbytočného človeka“ v umeleckej štruktúre románu a špecifická úloha románu v sociálnom živote ako celku.

Je predsa jasné, že od ekonomických premien v hospodárstve k objaveniu sa „zbytočného človeka“ v románe vedie veľmi dlhá cesta, prechádzajúca viacerými *kvalitatívne rozdielnymi oblasťami*, z ktorých každá sa vyznačuje *špecifickou zákonitosťou* a svojbytnosťou. Je predsa jasné, že „zbytočný človek“ sa v románe neobjavil nezávisle od iných prvkov románu a bez akejkoľvek súvislosti s nimi; naopak, celý román sa pretvoril ako jednotný organický celok, podriadený svojim špecifickým zákonom. Práve tak sa pretvorili i všetky ostatné prvky románu — jeho kompozícia, štýl atď. A i toto organické pretvorenie románu sa uskutočnilo v úzkej súvislosti so zmenami v celej literatúre.

Problém vzájomného vzťahu základne a nadstavieb — problém nanajvýš zložitý, ktorý na to, aby mohol byť produktívne rozpracovaný, vyžaduje obsiahly predbežný materiál — môže byť v značnej miere objasnený práve na materiáli slova.

Z hľadiska, ktoré nás zaujíma, je podstata tohto problému v tom, ako skutočné bytie (základňa) určuje znak, ako znak odráža a lomí vznikajúce bytie.

Osobitosti slova ako ideologického znaku, ktoré sme rozobrali v predchádzajúcej kapitole, robia slovo najvhodnejším materiálom na principiálne objasnenie celého problému. Z tohto hľadiska nie je dôležitá ani tak znaková čistota slova, ako skôr jeho *sociálna všadeprítomnosť*. Veď slovo sa vkráda doslova do každého vzájomného styku a súčinnosti ľudí: do pracovnej spolupráce, do ideologickej komunikácie, do ná-

hodných životných kontaktov, do politických vzťahov atď. V slove sa realizujú nespočetné ideologické nite, ktoré prenikajú všetky oblasti sociálneho styku. Je celkom pochopiteľné, že slovo bude najcitlivejším ukazovateľom sociálnych zmien, a to i takých, ktoré ešte len dozrievajú, ktoré ešte nemajú definitívnu podobu, ktoré ešte neprenikli do hotových a ustálených ideologických systémov. Slovo je prostredím pozvoľného kvantitatívneho hromadenia zmien, ktoré sa ešte nestačili pretvoriť na novú ideologickú kvalitu, ktoré ešte nestačili utvoriť novú a ucelenú ideologickú formu. Slovo je schopné fixovať všetky prechodné, i tie najjemnejšie a letmé fázy sociálnych zmien.

Takzvaná spoločenská psychológia, ktorá podľa Plechanova a väčšiny marxistov tvorí prechodný článok medzi sociálno-politickým usporiadaním a ideológiou v úzkom zmysle (veda, umenie atď.), je reálne, materiálne daná ako *slovné vzájomné pôsobenie*. Keby sme spoločenskú psychológiu vyňali z tohto reálneho procesu rečovej (všeobecne znakovnej) komunikácie a vzájomného pôsobenia, zmenila by sa na metafyzický alebo mystický pojem („kolektívna duša“ alebo „kolektívna vnútorná psychika“, „duch národa“ atď.).

Spoločenská psychológia nie je daná niekde vnútri (v „dušiach“ komunikujúcich indivíduí), ale úplne vonku, v slove, v geste, v čine. Niet v nej ničoho nevyjadreného, vnútorného, všetko je vonku, všetko je v procese výmeny, všetko je v materiáli, a predovšetkým v materiáli slova.

Výrobné vzťahy a sociálno-politické usporiadanie, ktoré je nimi bezprostredne podmienené, určujú všetky možné slovné kontakty ľudí, všetky formy a spôsoby ich slovnej komunikácie: v práci, v politickom živote, v ideologickej tvorbe. A zasa podmienkami, formami a typmi rečovej komunikácie sú určené formy i témy rečových prejavov.

Spoločenská psychológia, to je predovšetkým živel rozmanitých *rečových prejavov*, ktorý zo všetkých strán obmýva všetky formy a druhy ustálenej ideologickej tvorby: kuloárne rozhovory, výmena názorov v divadle, na koncerte, na rozličných spoločenských zhromaždeniach, či náhodné rozhovory, spôsoby slovnej reakcie na životné a každodenné udalosti, spôsob, akým si uvedomujeme sami seba, svoje spoločenské postavenie pomocou slov atď. Spoločenská psychológia je daná predovšetkým v tých najrozličnejších formách „*výpovedí*“, vo forme malých *rečových žánrov*, vnútorných a vonkajších, doteraz takmer vôbec nepreskúmaných. Všetky tieto rečové prejavy sú, prirodzene, späté s inými typmi znakového prejavu a vzájomného pôsobenia — s mimikou, gestikuláciou, konvenciami atď.

Všetky tieto formy rečového vzájomného pôsobenia sú nanajvýš úzko späté s podmienkami danej sociálnej situácie a mimoriadne citlivo reagujú na všetky základy sociálnej atmosféry. A práve tu, vnútri spoločenskej psychológie materializovanej v slove sa hromadia sotva badateľné zmeny a posuny, ktoré potom nachádzajú svoj výraz v hotových ideologických produktoch.

Z toho, čo sme povedali, vyplýva, že spoločenskú psychológiu treba skúmať z dvoch strán: po prvé z hľadiska jej *obsahu*, t. j. z hľadiska *tém*, ktoré sú v nej aktuálne v tom alebo inom momente, a po druhé — z hľadiska *foriem a typov rečovej komunikácie*, v ktorých sa dané témy realizujú (posudzujú, vyjadrujú, skúmajú, zvažujú).

Doteraz sa úloha skúmania spoločenskej psychológie obmedzovala len na prvé hľadisko, t. j. na určenie jej tematických zložiek. Pritom však nebola zreteľne sformulovaná ani otázka, kde hľadať objektívne dokumenty, t. j. materiálne vyjadrenia spoločenskej psycho-

lógie. Aj tu pojmy „vedomie“, „psychika“, „vnútorný svet“ zohrali smutnú úlohu tým, že oslobodzovali od nevyhnutnosti hľadať zreteľne vymedzené materiálne formy vyjadrenia spoločenskej psychológie.

Otázka konkrétnych foriem má však prvoradý význam. Nepôjde tu, pravda, o pramene nášho poznania spoločenskej psychológie v tej alebo onej dobe (napríklad memoáre, listy, literárne diela), ani o pramene chápania „ducha doby“, ale práve o samy formy, v ktorých sa tento duch konkrétne uskutočňuje, t. j. o formy životnej znakovkej komunikácie.

Typológia týchto foriem je jednou z najdôležitejších úloh marxizmu.

Neskoršie, v súvislosti s problematikou výpovede a dialógu sa ešte dotkneme problému rečových žánrov. Tu sa obmedzíme len na jednu poznámku.

Každá doba a každá sociálna skupina má svoj repertoár rečových foriem pre komunikáciu v oblasti životnej ideológie. Každé skupine rovnorodých foriem, t. j. každému životnému rečovému žánru zodpovedá vlastná skupina tém. Medzi formou komunikácie (napríklad bezprostredná technická pracovná komunikácia), formou výpovede (stručná pracovná replika) a jej témou jestvuje súvislá organická jednota. Preto sa *klasifikácia foriem výpovede musí opierať o klasifikáciu foriem verbálnej komunikácie*. Formy verbálnej komunikácie sú zasa celkom určené výrobnými vzťahmi a sociálno-politickým usporiadaním. Pri podrobnejšej analýze by sme videli, aký veľký význam má *hierarchický moment* v procese rečového vzájomného pôsobenia, aký silný vplyv má hierarchická organizácia komunikácie na formy výpovede. Slovná etiketa, rečový takt a iné formy prispôsobenia výpovede hierarchickej organizácii spoločnosti majú nesmierny význam v procese vytvárania *základných životných žánrov*.¹

¹ O probléme životných rečových žánrov sa v lingvistickej a filozofickej literatúre začalo uvažovať až v poslednom čase.

Každý znak, ako vieme, sa utvára medzi sociálne organizovanými ľuďmi v procese ich vzájomného pôsobenia. Preto sú *formy znaku podmienené predovšetkým sociálnou organizáciou daných ľudí a bezprostrednými podmienkami ich vzájomného pôsobenia*. Keď sa zmenia tieto formy, mení sa i znak. Jednou z úloh vedy o ideológiách musí byť tiež, aby preskúmala sociálny život slovného znaku. Len z tohto hľadiska možno konkrétne vyjadriť problém *vzájomného vzťahu znaku a bytia*, len za tejto podmienky možno proces kauzálnej determinácie znaku bytím ukázať ako proces skutočného prechodu bytia do znaku, skutočne dialektického lomu bytia v znaku.

V záujme toho musíme rešpektovať základné metodologické požiadavky:

1) *Nemožno odtrhať ideológiu od materiálnej skutočnosti znaku* (umiestňovať ju do „vedomia“ alebo iných vágnych a neuchopiteľných oblastí).

2) *Nemožno odtrhať znak od konkrétnych foriem sociálnej komunikácie* (lebo znak je časťou organizovanej sociálnej komunikácie a mimo nej vôbec nejestvuje, mení sa na jednoduchú fyzickú vec).

3) *Nemožno odtrhať komunikáciu a jej formy od ich materiálnej základne*.

Každý ideologický znak vrátane slovného znaku, uskutočňovaný v procese sociálnej komunikácie, je určovaný *sociálnym obzorom* danej epochy a danej sociálnej skupiny. Doteraz sme hovorili o forme znaku, určovanej formami sociálneho vzájomného pôsobenia. Teraz sa dotýkame druhej strany — *obsahu znaku a hodnotového akcentu*, ktorý sprevádza každý obsah.

V každej etape rozvoja spoločnosti jestvuje osobitý

Jedným z prvých serióznych pokusov skúmať tieto žánre, pravda, bez zreteľne vymedzenej sociologickej orientácie, je práca Lea Spitzera *Italienische Umgangssprache* (1922). O Spitzerovi, jeho predchodcoch a stúpencoch sa obšírnejšie zmienime neskoršie.

a ohraničený okruh predmetov, prístupných sociálnemu vnímaniu, ktorým toto vnímanie pridáva hodnotový akcent. Len tento okruh predmetov nadobúda znakovú formu, stáva sa objektom znakovkej komunikácie. Čím je určený tento okruh hodnotovo akcentovaných predmetov?

Na to, aby predmet, nech už patrí k hociktorému druhu skutočnosti, vošiel do sociálneho obzoru skupiny a podnietil znakovú ideologickú reakciu, je nevyhnutné, aby bol tento predmet spätý s podstatnými sociálno-ekonomickými predpokladmi bytia danej skupiny, je nevyhnutné, aby nejako zasiahol, čo i okrajovo, základ materiálnej existencie danej skupiny.

Individuálna svojvôľa pritom, pravda, nemôže mať nijaký význam. Veď znak sa tvorí medzi individuami, v sociálnom prostredí, a preto je nevyhnutné, aby predmet nadobudol interindividuálny význam, len vtedy sa môže stať objektom znakového stvárnenia. Inými slovami, *do sveta ideológie môže vojsť, sformovať sa v ňom a nadobudnúť určitost len to, čo nadobudlo spoločenskú hodnotu.*

Preto *všetky ideologické akcenty, i keď sú stvárené individuálnym hlasom (napríklad v slove), alebo vôbec individuálnym organizmom, sú sociálnymi akcentmi*, ktoré si robia nárok na *sociálne uznanie*, a len vďaka tomuto uznaniu sa realizujú navonok, v ideologickom materiáli.

Dohodnime sa, že skutočnosť, ktorá sa stáva objektom znaku, budeme nazývať *témou* znaku. Každý zavfšený znak má svoju tému. Tak každý slovný prejav má svoju tému.²

Ideologická téma je vždy sociálne akcentovaná. Pravda, všetky tieto sociálne akcenty ideologických tém prenikajú i do individuálneho vedomia, ktoré, ako vieme, je skrz-naskrz ideologické. Tu sa stávajú akoby

² Neskoršie podrobnejšie vysvetlíme, v akom vzťahu je téma k sémantike jednotlivých slov.

individualizovanými akcentmi, tak ako s nimi ako so svojimi zrastá individuálne vedomie, lež ich zdrojom nie je individuálne vedomie. Akcent ako taký je *interindividuálny*. Živočíšny krik ako číra reakcia na bolesť individuálneho organizmu je zbavený akcentu. Je to rýdzo prírodný jav. Krik nie je orientovaný na sociálnu atmosféru, a preto v ňom niet ani náznakov znakového sformovania.

Téma ideologického znaku a forma ideologického znaku sú navzájom nerozlučne späté a rozlíšiť ich môžeme, pravda, len v abstrakcii. Veď koniec koncov jedny a tie isté sily, jedny a tie isté materiálne predpoklady oživujú i tému, i formu.

Skutočne: jedny a tie isté ekonomické podmienky integrujú nový prvok skutočnosti do sociálneho obzoru, robia ho sociálne významným, „zaujímavým“, a jedny a tie isté sily vytvárajú formy ideologickej komunikácie (poznávacej, umeleckej, náboženskej a iných), ktoré zasa určujú formy znakového vyjadrenia.

Teda témy a formy ideologickej tvorby vyrastajú v jednej a tej istej kolíske a v podstate sú dvoma stránkami jedného a toho istého.

Tento proces inkorporácie skutočnosti do ideológie, zrod témy a zrod formy možno najlepšie preskúmať na materiáli slova. V jazyku sa tento proces ideologického utvárania odrazil tak vo veľkých, svetodějinných rozmeroch, skúmaných paleontológiou jazykových významov, ktorá odhaľuje integráciu ešte nediferencovaných zlomkov skutočnosti do sociálneho obzoru prvotných ľudí, ako aj v malých rozmeroch, konštituujuúcich sa v rámci súčasnosti, pretože slovo, ako vieme, citlivo odráža aj tie najmenšie pohyby sociálneho bytia.

Bytie sa v znaku, ktorý je jeho odrazom, nielen odráža, ale aj *lomí*. Čo určuje tento lom bytia v ideologic-

kom znaku? — Prelňanie rozdielne orientovaných sociálnych záujmov vnútri jedného znakového kolektívu, t. j. *triedny boj*.

Trieda nie je totožná so znakovým kolektívom, t. j. s kolektívom, ktorý používa jedny a tie isté znaky ideologickej komunikácie. Jeden a ten istý jazyk používajú rozličné triedy. V dôsledku toho sa v každom ideologickom znaku prelínajú rozlične orientované akcenty. Znak sa stáva scénou triedneho boja.

Táto sociálna polyakcentnosť je veľmi dôležitým momentom ideologického znaku. Vlastne len vďaka tomuto prelínaniu akcentov je znak živý a premenlivý, schopný vyvíjať sa. Znak vyňatý z napätí sociálneho boja, znak, ktorý sa ocitol akoby mimo boja tried, nevyhnutne stráca silu, degeneruje na alegóriu, stáva sa objektom filologického chápania a nie živého sociálneho rozumenia. Historická pamäť ľudstva je plná takýchto odumretých ideologických znakov, ktoré nie sú schopné stať sa dejiskom boja živých sociálnych akcentov. Jednako — pokiaľ o nich vie historik a filológ, ešte stále v nich tlejú posledné iskierky života.

Ale práve to, čo robí ideologický znak živým a premenlivým, ho zároveň robí prostredím, kde sa bytie lomí a skresľuje. Vládnúca trieda sa usiluje dať ideologickému znaku nadtriedny, večný charakter, uhasiť alebo zahnať dovnútra boj sociálnych hodnotení, ktorý sa v ňom odohráva, urobiť ho monoakcentným.

V skutočnosti je každý živý ideologický znak dvojtvárny ako Ianus. Každá živá nadávka sa môže stať pochvalou, každá živá pravda musí nevyhnutne pre mnohých znieť ako najväčšia lož. Táto vnútorná dialektickosť znaku sa úplne obnažuje len v epochách sociálnych kríz a revolučných zvrátov. V bežných podmienkach sociálneho života sa toto protirečenie, prítomné v každom ideologickom znaku, nemôže úplne odhaliť, pretože v etablovanej vládnúcej ideológii je ideologický znak vždy do určitej miery reakčný, a akoby sa usiloval stabilizovať predchádzajúci moment

dialektického prúdu sociálneho vývinu a akcentovať pravdu včerajšieho dňa ako dnešnú pravdu. Tým je daná refraktujúca a skresľujúca osobitosť ideologického znaku v hraniciach vládnúcej ideológie.

Tak sa rozvíja problém vzťahu základne a nadstavieb. Našou úlohou bolo konkretizovať len niektoré jej stránky a vyjasniť cesty a smery, ktorými sa má uberať produktívne rozpracovanie tohto problému. Pre nás bolo dôležité, aby sme ukázali, aké miesto pri tom zaujíma filozofia jazyka. Na materiáli slovného znaku možno najľahšie a najúplnejšie preskúmať kontinuitu dialektického procesu zmeny, ktorá postupuje od základne k nadstavbám. Kategória mechanickej kauzality pri vysvetľovaní ideologických javov môže byť najľahšie prekonaná na pôde filozofie jazyka.

Filozofia jazyka a objektívna psychológia

Úloha objektívneho určenia psychiky. Idea chápacej a interpretujúcej psychológie (Dilthey). Znaková skutočnosť psychiky. Hľadisko funkcionálnej psychológie. Psychologizmus a antipsychologizmus. Osobitosť vnútorného znaku (vnútorná reč). Problém introspekcie. Sociálno-ideologická povaha psychiky. Závety

Jednou zo základných a najneodkladnejších úloh marxizmu je vytvoriť skutočne objektívnu psychológiu, nie však fyziologickú ani biologickú, ale *sociologickú*. V súvislosti s tým je marxizmus pred ťažkou úlohou: nájsť objektívny, no zároveň subtilný a flexibilný prístup k vedomej subjektívnej psychike človeka, na ktorý si zvyčajne robia nároky metódy introspekcie.

S touto úlohou sa nemôže vyrovnáť ani biológia, ani fyziológia: vedomá psychika je sociálno-ideologický fakt, nedostupný fyziologickým ani nijakým iným prírodovedným metódam. Subjektívnu psychiku nemožno redukovať na nijaké procesy odohrávajúce sa v hraniciach uzavretého prírodného, živočíšneho organizmu. Procesy, ktoré v základe určujú obsah psychiky, sa neuskutočňujú v organizme, ale mimo neho, i keď za účasti individuálneho organizmu.

Subjektívna psychika človeka nie je objektom prírodovednej analýzy, tak ako vec alebo proces príro-

dy; *subjektívna psychika je objektom ideologického chápania a chápacej sociálno-ideologickej interpretácie*. Pochopený a interpretovaný psychický fenomén možno vysvetliť len sociálnymi faktormi, určujúcimi konkrétny život daného individua v podmienkach sociálneho prostredia.¹

Prvá zásadná úloha, ktorá sa pred nami vynára v tomto smere, je úloha objektívne určiť „vnútornú skúsenosť“. Je nevyhnutné začleniť „vnútornú skúsenosť“ do jednoty objektívnej vonkajšej skúsenosti.

Akého druhu je skutočnosť subjektívnej psychiky?

Skutočnosť vnútornej psychiky je skutočnosťou znaku. Bez znakového materiálu niet psychiky. Sú fyziologické procesy, procesy v nervovom systéme, ale niet subjektívnej psychiky ako osobitnej kvality bytia, zásadne odlišnej tak od fyziologických procesov odohrávajúcich sa v organizme, ako aj od skutočnosti obklopujúcej organizmus, na ktorú psychika reaguje a ktorú tak alebo onak odráža. Druhom svojho bytia subjektívna psychika zaujíma miesto akoby medzi organizmom a vonkajším svetom, akoby na hranici týchto dvoch sfér skutočnosti. Tu sa uskutočňuje stretnutie organizmu s vonkajším svetom, nie však stretnutie fyzické: *organizmus a svet sa tu stretávajú v znaku*. Psychické prežívanie je znakovým vyjadrením kontaktu organizmu s vonkajším prostredím. Práve preto *vnútornú psychiku nemožno analyzovať ako vec, ale ju možno len chápať a interpretovať ako znak*.

Idea chápacej a interpretujúcej psychológie je veľmi stará a má poučné dejiny. Je charakteristické, že v súčasnosti bola najhlbšie zdôvodnená v súvislosti s metodologickými potrebami humanitných vied, t. j. vied o ideológiách.

¹ Populárny náčrt súčasných problémov psychológie sme podali v našej práci *Freudizmus (kritický náčrt)*, Lenotgiz 1927. Pozri druhú kapitolu „Dva smery súčasnej psychológie“.

Najprenikavejším a najdôslednejším obhajcom tejto idey v ostatnom čase bol *Wilhelm Dilthey*. Podľa neho subjektívny psychický zážitok ani tak nejestvuje — ako jestvuje vec —, ako skôr *má význam*. Ak odhliadneme od tohto významu a pokúsime sa nájsť čistú skutočnosť zážitku, tak sa podľa Diltheya vlastne dostaneme k fyziologickým procesom v organizme, zážitok pri tom strácame z dohľadu, podobne ako keď odhliadneme od významu slova, strácame samo slovo a máme do činenia s číro fyzickým zvukom a fyziologickým procesom jeho artikulácie. To, čo robí slovo slovom, je jeho význam. To, čo robí zážitok zážitkom, je tiež jeho význam. A nemožno od neho odhliadnuť, ak nechceme stratiť samu podstatu vnútorného psychického života. Práve preto úlohy psychológie nemôžu byť úlohami kauzálneho vysvetlenia zážitkov, akoby boli analogické fyzickým alebo fyziologickým procesom. Úlohou psychológie je chápať opis, rozčlenenie a interpretácia psychického života, akoby to bol dokument podliehajúci filologickej analýze. Len takáto opisná a interpretujúca psychológia môže byť podľa Diltheya základom humanitných vied, alebo „duchovných vied“, ako ich on nazýva.²

Diltheyove idey sa ukázali veľmi produktívne a doteraz majú medzi predstaviteľmi humanitných vied mnoho prívržencov. Možno povedať, že skoro všetci súčasní predstavitelia humanitných vied v Nemecku so sklonom k filozofii sú viac alebo menej závislí od ideí Wilhelma Diltheya.³

Koncepcia Wilhelma Diltheya vyrástla na pôde idealizmu a na tejto pôde ostávajú i jeho nasledovníci. Idea chápať a interpretujúcej psychológie je veľmi úzko spätá s idealistickými predpokladmi myslenia

² Pozri o ňom v ruštine štúdiu Frischeisen-Köhlera (Logos, 1912—1913, kn. I—II).

³ O určujúcom vplyve Diltheya hovorí Oskar Walzel, Wilhelm Gundolf, Emil Ermatinger a iní. Zmieňujeme sa, pravda, len o najväčších predstaviteľoch humanitných vied súčasného Nemecka.

a mnohí ju pokladajú za špecificky idealistickú ideu. Skutočne, v tej forme, v ktorej sa interpretujúca psychológia zdôvodňovala a doteraz rozvíjala, je idealistická a nie je prijateľná pre dialektický materializmus.

Neprijateľný je predovšetkým *metodologický primát psychológie nad ideológiou*. Veď podľa náhľadov Diltheya a iných predstaviteľov interpretujúcej psychológie má byť psychológia základom humanitných vied. Ideológia sa vysvetľuje z psychológie, ako jej vyjadrenie a stelesnenie, a nie naopak. Pravda, dosiahlo sa, že sa psychika a ideológia zbližili, našiel sa ich spoločný menovateľ — význam, ktorým sa psychika aj ideológia odlišujú od ostatnej skutočnosti, lež tón v tomto zbližení udáva psychológia, a nie ideológia.

Ďalej, v ideách Diltheya a iných sa vôbec *neberie do úvahy sociálna povaha významu*.

Napokon — a to je práve pseudos celej ich koncepcie — *nechápe sa nevyhnutná väzba významu a znaku*, nechápe sa špecifická povaha znaku.

V skutočnosti prirovnanie zážitku k slovu je pre Diltheya prostou analógiou, objasňujúcim obrazom, navyše veľmi zriedkavým v jeho prácach. Je veľmi ďaleko od toho, aby z tohto prirovnania vyvodil náležité dôsledky. Ba čo viac, ako každý idealista, znak vysvetľuje psychikou, a nie psychiku pomocou ideologického znaku; znak sa podľa Diltheya stáva znakom, len pokiaľ slúži ako výraz pre vnútorný život. Práve vnútorný život dáva znaku príslušný význam. Tu Diltheyova koncepcia vyjadruje tendenciu spoločnú celému idealizmu: *vyňať každý zmysel, každý význam z materiálneho sveta a lokalizovať ho do mimočasového a mimopriestorového ducha*.

Ak zážitok má význam a nie je len jedinečnou skutočnosťou, a v tom má Dilthey pravdu, tak je zrejmé, že zážitok sa nevyhnutne musí realizovať v znakovom

materiáli. Veď význam môže patriť len znaku, význam mimo znaku je fikcia. Význam je vyjadrením vzťahu znaku ako jedinečnej skutočnosti k inej skutočnosti, ktorú zastupuje, reprezentuje, zobrazuje. Význam je funkciou znaku, a preto si ani nemožno predstaviť, že by význam (ktorý je čírym vzťahom, funkciou) jestvoval mimo znaku, predstaviť si ho ako nejakú osobitnú, samostatnú vec. Je to práve také absurdné, ako považovať za význam slova „kôň“ práve tohto živého koňa. Veď v takom prípade by napríklad bolo možné, keď zjem jablko, vyhlásiť, že som zjedol nie jablko, ale význam slova „jablko“. Znak je jedinečná materiálna vec, ale význam nie je vec a nemôže byť oddelený od znaku ako samostatná realita, jestvujúca mimo znaku. Preto keď zážitok má význam, keď ho môžeme chápať a vysvetľovať, tak význam musí byť daný v materiáli skutočného, reálneho znaku.

Zdôrazňujeme, zážitok nielenže môže byť vyjadrený len pomocou znaku (veď vyjadriť zážitok pre iných možno slovom, mimikou tváre alebo nejakým iným spôsobom), ale okrem tohto svojho vyjadrenia navonok (pre iných) — zážitok jestvuje i pre samého prežívajúceho len v znakovom materiáli. A mimo tohto materiálu zážitku ako takého vôbec niet. V tomto zmysle sa každý zážitok dá vyjadriť, čiže je potenciálnym výrazom. Dá sa vyjadriť každá myšlienka, každá emócia, každý vôľový pohyb. Tento moment vyjadriteľnosti si od zážitku nemožno odmyslieť, ak nechceme zaplatiť nepochopením samej jeho podstaty.⁴

Teda medzi vnútorným zážitkom a jeho vyjadrením niet skoku, niet prechodu od jednej kvality skutoč-

⁴ Idea vyjadriteľnosti všetkých javov vedomia nie je novokantovstvu cudzia; okrem Cassirerovej práce, ktorú sme už spomenuli, písal o výrazovom charaktere vedomia (vedomie ako výrazový pohyb) nedávno zosnulý Herman Cohen v tretej časti svojho systému (*Ästhetik des reinen Geistes*). Vyvodí tu, z tejto idey správne závery však vonkoncom nie je možné. Podstata vedomia je stále mimo bytia.

nosti k druhej kvalite. Prechod od zážitku k jeho vonkajšiemu vyjadreniu sa odohráva v hraniciach jednej kvality, je *kvantitatívnym* prechodom. Pravda, v procese vonkajšieho vyjadrenia sa často uskutočňuje prechod z jedného znakového materiálu (napríklad mimického) do iného (napríklad slovného), lež celý proces neprekračuje hranice znakového materiálu.

Čo je znakovým materiálom psychiky?

Každý organický pohyb alebo proces: dýchanie, krvný obeh, telesný pohyb, artikulácia, vnútorná reč, mimický pohyb, reakcia na vonkajšie podráždenia, napríklad svetelné atď., jedným slovom všetko, čo sa odohráva v organizme, sa môže stať materiálom zážitku, pretože všetko môže nadobudnúť znakový význam, stať sa výrazom.

Pravda, tento materiál ani zďaleka nie je rovnako hodnotný. Pre ako-tak rozvinutú, diferencovanú psychiku je nevyhnutný jemný a tvárny znakový materiál, a pritom taký, ktorý by sa dal stvárňovať, spresňovať a diferencovať v mimotelesnom sociálnom prostredí, v procese vonkajšieho vyjadrenia. Preto znakovým materiálom psychiky je predovšetkým slovo — *vnútorná reč*. Pravda, vnútorná reč je prepletená množstvom iných pohybových reakcií, ktoré majú znakový význam. Jednako základom, kostrou vnútorného života je slovo. Vylúčením slova by sa psychika do krajnej miery degradovala, vylúčením všetkých ostatných výrazových pohybov by úplne pohasla.

Keď odhliadneme od znakovkej funkcie vnútornej reči a všetkých ostatných výrazových pohybov, z ktorých sa skladá psychika, ocitneme sa pred holým fyziologickým procesom, uskutočňujúcim sa v hraniciach individuálneho organizmu. Pre fyziológa je taká abstrakcia úplne legitímna a nevyhnutná: on potrebuje len fyziologický proces a jeho mechaniku.

Pravda, i pre fyziológa, tak ako pre biológa, je dôležité brať do úvahy výrazovú znakovú funkciu (ergo — sociálnu funkciu) zodpovedajúcich fyziologických

procesov. Bez toho nepochopí ich biologické miesta vo všeobecnej ekonomike organizmu. V tomto vzťahu ani biológ nemôže odhliadnuť od sociologického hľadiska, nemôže nebrať do úvahy, že ľudský organizmus nepatrí abstraktnému prírodnému prostrediu, ale vstupuje do špecifického sociálneho prostredia. No i keď fyziológ berie do úvahy znakovú funkciu zodpovedajúcich fyziologických procesov, predsa len skúma ich číro fyziologický mechanizmus (napríklad mechanizmus podmieneného reflexu) a úplne odhliada od ich premenlivých ideologických významov, podriadených svojim špecifickým sociálno-historickým zákonom. Jedným slovom, obsah psychiky sa ho netýka.

Lež práve tento obsah, keď ho chápeme vo vzťahu k individuálnemu organizmu, je objektom psychológie. Nijaký iný objekt veda hodná mena psychológie nemá a nemôže mať.

Stretávame sa s tvrdením, že objektom psychológie nie je obsah psychiky, ale len funkcia tohto obsahu v individuálnej psychike. To je hľadisko takzvanej funkcionálnej psychológie.⁵

Podľa učenia tejto školy „zážitok“ tvoria dva momenty. Prvý je *obsah zážitku*. Ten *nie je psychický*. Je to alebo fyzický jav, na ktorý je zážitok zacielený (napríklad predmet vnímania), alebo kognitívny pojem, pre ktorý je príznačná špecifická logická zákonitosť, alebo etická hodnota atď. Táto obsahová, predmetná stránka zážitku patrí prírode, kultúre, dejinám, a teda patrí do kompetencie príslušných vedeckých disciplín a netýka sa psychológa.

Druhý moment zážitku je *funkcia daného predmetného obsahu v uzavretej jednote individuálneho psychického života*. Práve táto *zažitosť* alebo *zažiteľnosť*

⁵ Najdôležitejšími predstaviteľmi funkcionálnej psychológie sú Stumpf, Meinong a iní. Základy funkcionálnej psychológie položil Franz Brentano. V súčasnosti je funkcionálna psychológia nepochybne dominujúcim smerom nemeckého psychologického myslenia, pravda, nie vo svojej čistej, klasickej forme.

každého mimopsychického obsahu je objektom psychológie. Alebo, inými slovami, objektom funkcionálnej psychológie nie je „čo“ zážitku, ale jeho „ako“. Tak napríklad obsah nejakého myšlienkového procesu, jeho „čo“ nie je psychický a patrí do kompetencie logika, gnozeológa alebo matematika (keď ide o matematické myslenie). Psychológ skúma len to, *ako* sa uskutočňuje myslenie daných objektívnych obsahov (logických, matematických a iných) v podmienkach danej individuálnej subjektívnej psychiky.

Nebudeme sa púšťať do detailov tejto psychologickéj koncepcie, nebudeme hovoriť o rozdieloch v chápaní psychickej funkcie, často veľmi podstatných, ktoré jestvujú medzi predstaviteľmi tejto školy a príbuzných psychologických smerov. To, ako sme vyložili základný princíp funkcionálnej psychológie, pre naše úlohy stačí. Umožní nám to jasnejšie vyjadriť naše chápanie psychiky a význam filozofie znaku (resp. filozofie jazyka) pre riešenie problému psychológie.

Aj funkcionálna psychológia vyrástla a utvorila sa na pôde idealizmu. No v určitom vzťahu je svojou tendenciou diametrálne protikladná interpretujúcej psychológii diltheyovského typu.

Skutočne, ak sa Dilthey usiluje akoby previesť psychiku a ideológiu na spoločného menovateľa — na význam, tak funkcionálna psychológia sa zasa naopak snaží stanoviť zásadnú a čo najprísnejšiu *hranicu medzi psychikou a ideológiou*, hranicu prebiehajúcu akoby *vnútri* samej psychiky. Všetko významové sa nakoniec ukázalo úplne vyčlenené za hranice psychiky, a všetko psychické sa ukázalo redukované na číre fungovanie jednotlivých predmetných obsahov v istej individuálnej konštelácii, nazývanej „individuálna daša“. Ak tu máme hovoriť o primáte, tak vo funkcionálnej psychológii, na rozdiel od psychológie interpretujúcej, primát patrí ideológii pred psychikou.

Teraz je na mieste otázka, čím je psychická funkcia, akým druhom bytia.

Jasnú a uspokojujúcu odpoveď na túto otázku u predstaviteľov funkcionálnej psychológie nenájde-
me. V tomto bode u nich niet jasnosti, niet súladu
ani jednoty. V jednom sa však zhodujú: psychická
funkcia v nijakom prípade nie je nejakým fyziolo-
gickým procesom. Psychologické sa tak zreteľne vy-
deľuje z fyziologického. Lež aká skutočnosť, akého
druhu patrí tejto novej kvalite — psychickému —, to
ostane neobjasnené.

Takisto nevyjasnená ostáva vo funkcionálnej psy-
chológii aj otázka skutočnosti ideologického javu.

Jasnú odpoveď dávajú funkcionalisti len tam, kde je
zážitok orientovaný na prírodný predmet. V tomto
prípade proti psychickej funkcii stojí prírodné, fyzic-
ké bytie — strom, zem, kameň atď.

Ale aký druh protikladu je medzi psychickou funk-
ciou a ideologickým bytím — logickým pojmom, etic-
kou hodnotou, umeleckým obrazom a podobne?

Väčšina predstaviteľov funkcionálnej psychológie
sa v tejto otázke pridržiava všeobecne idealistických,
hlavne kantovských názorov.⁶ Spolu s individuálnou
psychikou a individuálnym subjektívnym vedomím
predpokladajú i „transcendentálne vedomie“, „vedo-
mie vôbec“, „čistý gnozeologický subjekt“ atď. Do
tohto transcendentálneho prostredia umiestňujú aj
ideologický jav, ktorý stojí proti individuálnej psy-
chickej funkcii.⁷

Takto i problém ideologickej skutočnosti ostáva na
pôde funkcionálnej psychológie nerozriešený.

Nepochopenie ideologického znaku a špecifického
druhu jeho bytia teda i tu a všade inde podmieňuje
nerozriešiteľnosť problému psychického.

Problém psychického nebude nikdy rozriešený, po-

⁶ V súčasnosti sú na pôde funkcionálnej psychológie i *fenomenológovia*; ich všeobecná filozofická koncepcia je spätá
s Franzom Brentanom.

⁷ Tým, že fenomenológovia predpokladajú samostatnú sféru
ideálneho bytia, *ontologizujú* ideologické významy.

kiaľ nebude rozriešený problém ideologického. Tieto
dva problémy sú jeden s druhým neoddeliteľne sple-
tené. Celé dejiny psychológie a celé dejiny vied o ideo-
lógiách (logiky, teórie poznania, estetiky, humanit-
ných vied) sú dejinami neprestajného boja, vzájomného
oddeľovania a vzájomného asimilovania týchto dvoch
vedeckých disciplín.

Jestvuje akoby osobitné periodické striedanie ži-
velného *psychologizmu*, zaplavujúceho všetky vedy
o ideológiách, a radikálneho *antipsychologizmu*, kto-
rý zbavuje psychiku celého jej obsahu a redukuje ju
na akési prázdne, formálne miesto (ako funkcionálna
psychológia) alebo na číry fyziologizmus. Ideológia,
ktorú dôsledný antipsychologizmus zbavuje jej zvy-
čajného miesta v bytí (jej miesto je práve v psychi-
ke), tak nemá vôbec nijaké miesto a je nútená
vzdialiť sa zo skutočnosti do transcendentálnych, ale-
bo dokonca priamo transcendentných výšin.

Na začiatku 20. storočia sme zažili prudkú (prav-
da, v dejinách vonkoncom nie prvú) vlnu antipsycho-
logizmu. Zakladajúce práce Husserla,⁸ hlavného pred-
staviteľa súčasného antipsychologizmu, práce jeho
nasledovníkov — *intencionalistov* („fenomenológov“),
radikálny antipsychologický obrat predstaviteľov súčas-
ného novokantovstva marburskej a freiburskej ško-
ly,⁹ vyhnanie psychologizmu zo všetkých oblastí
poznania, ba i zo samej psychológie (!) — toto všetko
je najdôležitejšou filozofickou a metodologickou uda-
losťou prvých dvoch desaťročí nášho storočia.

⁸ Pozri 1. diel *Logických skúmaní* [ruský preklad 1910], ktorý
je akousi bibliou súčasného antipsychologizmu, a tiež jeho štú-
diu *Filozofia ako prísna veda* [Logos, 1911—1912, 1].

⁹ Pozri napríklad veľmi inštruktívnu prácu Heinricha Rickerta
(hlavného predstaviteľa freiburskej školy) *Dve cesty teórie po-
znania* v zborníku *Novye idej v filozofii*, VII, 1913. V tejto práci
Rickert pod vplyvom Husserla prekladá do antipsychologického
jazyka svoju koncepciu teórie poznania, pôvodne do určitej mie-
ry psychologickú. Štúdia je veľmi charakteristická pre vzťah
novokantovstva k antipsychologickému hnutiu.

V súčasnosti vlna antipsychologizmu začína opadávať. Na jeho miesto prichádza nová a podľa všetkého veľmi silná vlna psychologizmu. Módnou formou psychologizmu je *filozofia života*. Pod vývesným štítom „filozofie života“ ten najneskrotnejší psychologizmus neobyčajne rýchlo znovu obsadzuje pozície, ktoré nedávno opustil vo všetkých oblastiach filozofie a vo vede o ideológiách.¹⁰

Prichádzajúca vlna psychologizmu nenesie so sebou nijaké nové zásadné zdôvodnenia psychickej činnosti. Na rozdiel od predchádzajúceho (druhá polovica 19. storočia) pozitivisticko-empiristického psychologizmu (jeho typickým predstaviteľom bol Wundt) súčasný psychologizmus má sklon interpretovať vnútorné bytie, „živel zážitkov“ *metafyzicky*.

Výsledkom dialektického striedania psychologizmu a antipsychologizmu teda nebola dialektická syntéza. Buržoázna filozofia doteraz adekvátne nevyriešila ani problém psychológie, ani problém ideológie.

Obidva problémy sa musia riešiť súčasne a vo vzájomnej spätosti. Sme presvedčení, že jeden a ten istý kľúč otvára objektívny prístup do oboch oblastí. Týmto kľúčom je *filozofia znaku*, prípadne filozofia slova ako ideologického znaku par excellence. Ideologický znak je spoločným teritóriom tak psychiky, ako aj ideológie, je to teritórium materiálne, sociologické a významové. Na tomto teritóriu možno

¹⁰ Všeobecný prehľad súčasnej filozofie života, pravda, tendenčný a do určitej miery zastaraný, čitateľ nájde v Rickertovej knihe *Filozofia života*, Academia 1921 (ruský preklad). Značný vplyv na humanitné disciplíny má kniha E. Sprangera *Lebensformen*. V súčasnosti sú pod vplyvom filozofie života vo väčšej alebo menšej miere všetci významnejší nemeckí predstavitelia literárnej vedy a vedy o jazyku. Spomeňme Ermatingera (*Das dichterische Kunstwerk*, 1921), Gundolfa (knihy o Goethem a Goethe, 1916—1925), Hefela (*Das Wesen der Dichtung*, 1923), Walzela (*Gehalt und Gestalt im dichterischen Kunstwerk*, 1923), Vosslera a jeho prívržencov. O niektorých z nich budeme hovoriť neskoršie.

určiť aj hraničnú líniu medzi psychológiou a ideológiou. Psychika nemá byť duplikátom ostatného sveta (predovšetkým ideologického) a ostatný svet nemá byť čírou materiálou poznámkou k psychickému monológu.

Lež ak skutočnosť psychiky je znakovou skutočnosťou, ako vieš hraničnú líniu medzi individuálnou subjektívnou psychikou a ideológiou v presnom význame tohto slova, keď i ona je znakovou skutočnosťou. Zatiaľ sme ukázali len spoločné teritórium, teraz je nevyhnutné vytýčiť vnútri tohto teritória príslušnú hranicu.

Podstata tejto otázky sa redukuje na určenie vnútorného (vnútrotelesného) znaku, ktorý je vo svojej prímnej skutočnosti prístupný introspekcii.

Z hľadiska samého ideologického obsahu medzi psychikou a ideológiou niet a nemôže byť hraníc. Každý ideologický obsah bez výnimky, nech už je stelesnený v akomkoľvek znakovom materiáli, môže byť pochopený, a teda — psychicky osvojený, t. j. môže byť reprodukovaný v materiáli vnútorného znaku. Na druhej strane každý ideologický jav v procese svojho vytvárania prechádza psychikou ako nevyhnutnou inštanciou. Opakujeme, každý vonkajší ideologický znak akéhokoľvek druhu je zo všetkých strán zaplavovaný vnútornými znakmi — vedomím. Rodí sa z tohto mora vnútorných znakov a žije v ňom, pretože život vonkajšieho znaku spočíva v obnovujúcom sa procese jeho chápania, prežívania, osvojovania, t. j. v jeho novom a novom včleňovaní do vnútorného kontextu.

Preto medzi psychikou a ideológiou niet z hľadiska obsahu principiálnej hranice a rozdiely sú len v stupňoch: ideogéma v štádiu vnútorného rozvoja, nestelesnená vo vonkajšom ideologickom materiáli, je vágnou ideogémou; nadobudnúť určitost, diferencovať sa a upevniť môže len v procese ideologického uskutočnenia. Zámer je vždy menej než výtvor (čo i neúspešný). Myšlienka, ktorá jestvuje ešte len v kontexte

môjho vedomia a nie je zafixovaná v kontexte vedy ako jednotného ideologického systému, je iba nejasnou a nehotovou myšlienkou. No už v kontexte môjho vedomia sa táto myšlienka realizuje v zameranosti na ideologický systém a sama sa rodí pomocou ideologických znakov, ktoré som si osvojil predtým. Opakujeme, zásadného kvalitatívneho rozdielu tu niet. Poznanie v knihách a v slovách iných ľudí a poznanie v hlave patria do tej istej sféry skutočnosti a rozdiely medzi hlavou a knihou sa netýkajú obsahu poznania.

Náš problém rozlíšenia psychiky a ideológie najviac sťažuje pojem „individuálne“. Za korelát individuálneho sa zvyčajne pokladá sociálne. Z toho: psychika je individuálna, ideológia je sociálna.

Takéto chápanie je od základu chybné. Korelátom sociálneho je „prírodné“, a teda vôbec nie individuum ako osobnosť, ale individuum ako prírodná biologická jednotka. Individuum ako majiteľ obsahu svojho vedomia, ako autor svojich myšlienok, ako osobnosť zodpovedná za svoje myšlienky a želania, takéto individuum je číro sociálno-ideologickým javom. Preto obsah „individuálnej“ psychiky je svojou povahou práve taký sociálny ako ideológia a sám stupeň uvedomenia si svojej individuálnosti a jej vnútorných práv je ideologický, historický a úplne ho podmieňujú sociologické faktory.¹¹ Každý znak ako taký je sociálny, a vnútorný znak o nič menej než vonkajší.

Aby sme sa vyhli nedorozumeniam, musíme vždy dôsledne rozlišovať medzi pojmom indivídua ako jedinečnej prírodnej jednotky bez vzťahu k sociálnemu svetu, ktoré poznáva a skúma biológ, a pojmom individuality, ktorá je už znakovou ideologickou nadstavbou nad prírodným individuom, a preto je sociálna. Tieto dva významy slova „individuálnosť“ (prírodná

¹¹ V poslednej časti našej knihy budeme vidieť, do akej miery je pojem rečového, slovného autorstva, „vlastníctva slova“ relatívny a ideologický a ako neskoro sa v jazyku vypracoval zreteľný zmysel pre individuálne charakteristiky reči.

jednotka a osobnosť) sa bežne zamieňajú, v dôsledku čoho sú úvahy väčšiny filozofov a psychológov zafixované quaternio terminorum: raz majú na mysli jeden pojem, inokedy druhý.

Ak je obsah individuálnej psychiky práve taký sociálny ako ideológia, tak na druhej strane aj ideologické javy sú práve také individuálne [v ideologickom zmysle tohto slova], ako aj psychické. Každý ideologický produkt nesie pečať individuality svojho tvorca alebo tvorcov, ale i ona je sociálna práve tak, ako sú sociálne i všetky ostatné zvláštnosti a príznaky ideologických javov.

Teda každý znak, vrátane znaku individuality, je sociálny. V čom je rozdiel medzi vnútorným a vonkajším znakom, psychikou a ideológiou?

Význam realizovaný v materiáli vnútorného pohybu je obrátený k organizmu, k danej jednotke a predovšetkým sa určuje v kontexte jej jedinečného života. V tomto vzťahu do určitej miery postihli pravdu predstavitelia funkcionálnej školy. Nemožno ignorovať špecifickú jednotu psychiky na rozdiel od jednoty ideologických systémov. Špecifickosť psychickej jednoty sa plne dá zlučiť s ideologickým a sociologickým chápaním psychiky.

V skutočnosti každá poznávací myšlienka, i myšlienka v mojom vedomí, v mojej psychike, sa uskutočňuje, ako sme povedali, v zameranosti na ideologický systém poznania, v ktorom daná myšlienka nájde svoje miesto. V tomto zmysle je moja myšlienka od samého začiatku súčasťou ideologického systému a riadi sa jeho zákonitosťou. Zároveň je však aj súčasťou druhého systému, ktorý je takisto jednotný a tiež má svoju vlastnú zákonitosť — systému mojej psychiky. Jednota tohto systému je daná nielen jednotou môjho biologického organizmu, ale i celým súhrnom životných a sociálnych podmienok, v ktorých sa tento organizmus ocitá. So zameraním na túto organickú jednotu mňa ako prírodnej jednotky a na tieto špecifické podmienky

mojej existencie bude skúmať moje myslenie psychológ. Ideológa táto myšlienka zaujíma len z hľadiska jej objektívneho prínosu do systému poznania.

Systém psychického, určený organickými a biografickými faktormi (biografickými v širokom zmysle slova), vôbec nie je len výsledkom „hľadiska“ psychológa. Nie, je to reálna jednota, ako je reálny jej základ, biologické individuum so svojou osobitou konštitúciou a ako je reálny súhrn životných podmienok, určujúcich život tohto individua. Čím užšie je vnútorný znak vpletený do jednoty tohto psychického systému, čím silnejšie je určený biologickým a biografickým momentom, tým vzdialenejší je od uceleného ideologického vyjadrenia. Naopak, podľa miery svojho ideologického sformovania a vtelenia sa vnútorný znak akoby oslobodzuje od pút psychického kontextu, v ktorom je spútaný.

Tým je určený i rozdiel v procesoch chápania vnútorného znaku, t. j. prežívania, a vonkajšieho či ideologického znaku. V prvom prípade *pochopiť* znamená začleniť daný vnútorný znak do jednoty iných, takisto vnútorných znakov, recipovať ho v kontexte danej psychiky; v druhom prípade — recipovať daný znak v zodpovedajúcom ideologickom systéme. Pravda, v prvom prípade nevyhnutne treba brať do úvahy či ideologický význam daného zážitku; veď ak povedzme psychológ nepochopí či poznávací zmysel nejakej myšlienky, nemôže pochopiť ani jej miesto v kontexte danej psychiky. Ak abstrahuje od poznávacieho významu danej myšlienky, tak pred ním už nebude myšlienka, znak, ale číry fyziologický proces realizácie danej myšlienky, daného znaku v organizme. Preto sa psychológia poznania musí opierať o teóriu poznania a o logiku a psychológia ako taká o vedu o ideológiách, a nie naopak.

Treba povedať, že i každý vonkajší znakový výraz, napríklad výpoveď, sa môže utvárať v dvoch smeroch: smerom k subjektu a od neho — k ideológii. V prvom

prípade je cieľom výpovede vyjadriť vo vonkajších znakoch vnútorné znaky ako také, čo si vyžaduje, aby ich prijímateľ chápal vo vzťahu k vnútornému kontextu, t. j. čisto psychologicky. V druhom prípade si to vyžaduje čisto ideologické, objektívno-predmetné chápanie danej výpovede.¹²

Takto sa stanovuje hranica medzi psychikou a ideológiou.¹³

Ako je daná psychika, ako sú dané vnútorné znaky pre naše pozorovanie a skúmanie?

Vnútorný znak, t. j. zážitok je vo svojej čistej podobe daný len pre seba pozorovanie (introspekciu).

Narúša seba pozorovanie jednotu vonkajšej, objektívnej skúsenosti? — Pri adekvátnom chápaní psychiky i samého seba pozorovania vonkoncom nie.¹⁴

Objektom seba pozorovania je predsa vnútorný znak, ktorý ako taký môže byť i vonkajším znakom. Vnútorná reč by mohla i zaznieť. Výsledky seba pozorovania v procese sebaujasňovania nevyhnutne musia byť vyjadrené navonok, alebo sa aspoň musia priblížiť k štádiu vonkajšieho vyjadrenia. Seba pozorovanie ako také

¹² Treba poznamenať, že výpovede prvého druhu môžu byť dvojité: o zážitkoch môžu informovať („cítim radosť“), alebo ich môžu bezprostredne vyjadrovať („hurá“). Sú možné aj prechodné formy („Aký som rád!“) so silnou expresívnou intonáciou, vyjadrujúcou radosť. Rozlíšenie týchto druhov má veľký význam pre psychológa i pre ideológa. Veď v prvom prípade nemáme do činenia s vyjadrením zážitku, a teda ani s aktualizáciou vnútorného znaku. Vyjadrený je tu výsledok introspekcie (dáva sa takpovediac znak znakom). V druhom prípade sa introspekcia vo vnútornej skúsenosti dostáva na povrch a stáva sa objektom vonkajšieho pozorovania (pravda, tým, že preniká na povrch, sa do určitej miery mení). V treťom, prechodnom prípade je výsledok seba pozorovania sfarbený vnútorným (prvotným) znakom, ktorý preniká na povrch.

¹³ Výklad našich názorov na obsah psychiky ako na ideológiu sme podali v už spomínanej knihe *Freudizmus*. Pozri kapitolu *Obsah psychiky ako ideológia*.

¹⁴ Narúšalo by ju vtedy, keby skutočnosť psychiky bola skutočnosťou vecí, a nie skutočnosťou znaku.

postupuje smerom od vnútorného znaku k vonkajšiemu. Samo sebazpozorovanie má teda charakter výrazu.

Sebazpozorovanie je chápanie vlastného vnútorného znaku. Tým sa i odlišuje od pozorovania fyzickej veci alebo nejakého fyzického procesu. Zážitok nevidíme ani nepocítujeme; chápeme ho. To znamená, že v procese sebazpozorovania zážitok začleňujeme do kontextu iných znakov, ktoré chápeme. Znak sa osvetľuje len pomocou iného znaku.

Sebazpozorovanie je *chápaním*, a preto sa nevyhnutne uskutočňuje v istom špecifickom ideologickom smere. Môže sa napríklad uskutočňovať v intenciách psychológie, a v takom prípade chápe daný zážitok v kontexte iných vnútorných znakov smerom k jednote psychického života.

V tomto prípade sebazpozorovanie osvetľuje vnútorné znaky pomocou kognitívneho systému psychologických znakov, vyjasňuje a diferencuje zážitok smerom k presnej psychologickej správe o ňom. Takáto úloha sa dáva napríklad pokusnej osobe počas psychologického experimentu. Výpovede pokusnej osoby sú psychologickou správou alebo polofabrikátom takejto správy.

Lež sebazpozorovanie môže ísť i iným smerom a gravitovať k etickej, mravnej sebaobjektívácii. Tu sa vnútorný znak začleňuje do systému etických hodnôt a noriem, chápe sa a vyjasňuje z ich hľadiska.

Možné sú aj iné smery sebazpozorovania ako chápania. Lež vždy a všade sa sebazpozorovanie aktívne usiluje vyjasniť vnútorný znak, doviesť ho k čo najväčšej znakovkej určitosti. Svoju hranicu dosahuje tento proces vtedy, keď sa objekt sebazpozorovania stáva plne *pochopeným*, t. j. keď môže byť nielen objektom sebazpozorovania, ale aj bežného objektívneho ideologického (znakového) pozorovania.

Sebazpozorovanie ako ideologické chápanie sa takto začleňuje do jednoty objektívnej skúsenosti. K tomu treba ešte dodať: v konkrétnom prípade nemožno viesť zreteľnú hranicu medzi vnútornými a vonkajšími znak-

mi, medzi vnútorným sebazpozorovaním a vonkajším pozorovaním, ktoré poskytuje nepretržitý *znakový* aj *reálny komentár* k chápaným vnútorným znakom.

Reálny komentár je vždy prítomný. Každý znak, tak vonkajší, ako i vnútorný, sa chápe v nerozlučnej spätosti s celou *situáciou realizácie daného znaku*. Táto situácia je i pri sebazpozorovaní daná ako súhrn faktov vonkajšej skúsenosti, komentujúcich, osvetľujúcich daný vnútorný znak. Táto situácia je vždy *sociálnou situáciou*. Orientácia vo svojej duši (sebazpozorovanie) sa reálne nedá oddeliť od orientácie v danej sociálnej situácii zážitku. Preto každé hlbšie sebazpozorovanie je možné len v nerozlučnej spätosti s hlbším chápaním sociálnej orientácie. Úplná abstrakcia od sociálnej orientácie vedie aj k úplnému vyhasnutiu zážitku, tak ako k tomu vedie i abstrakcia od jeho znakovkej povahy. Ako to budeme podrobnejšie vidieť ďalej, *znak a jeho sociálna situácia sú nerozlučne späté*. Znak nemôže byť oddelený od sociálnej situácie, a pritom nestratí svoju znakovú povahu.

Problém vnútorného znaku je jedným z najdôležitejších problémov filozofie jazyka. Veď vnútorným znakom je predovšetkým slovo, vnútorná reč. Problém vnútornej reči, tak ako všetky problémy rozoberané v tejto kapitole, je filozofickým problémom. Nachádza sa na rozhraní psychológie a problémov vedy o ideológiách a možno ho principiálne metodologicky riešiť len na pôde filozofie jazyka ako filozofie znaku. Čím je slovo v úlohe vnútorného znaku? V akej forme sa uskutočňuje vnútorná reč? Ako sa spája so sociálnou situáciou? V akom vzťahu je k vonkajšej výpovedi? Aká je metodika odhalenia, takpovediac uchopenia vnútornej reči? — Odpoveď na tieto otázky môže dať len rozpracovaná filozofia jazyka.

Vezmime si hoci druhú otázku — v akých formách sa uskutočňuje vnútorná reč?

Od samého začiatku je jasné, že nijaká z kategórií, ktoré vypracovala lingvistika na analýzu foriem vonkajšieho jazyka — reči (lexikologické, gramatické, fonetické), sa nedá použiť na analýzu foriem vnútornej reči, a ak sa aj dá, tak len po podstatnom, radikálnom prepracovaní.

Pri pozornejšej analýze by sa ukázalo, že jednotkou vnútornej reči sú určité *celky*, do určitej miery pripomínajúce odseky monologickej reči alebo celé výpovede. Najväčšmi však pripomínajú *repliky dialógu*. Nie neodôvodnene už antickí myslitelia chápali vnútornú reč ako *vnútorný dialóg*. Tieto celky sa nedajú rozložiť na gramatické elementy (alebo len s veľkými výhradami) a niet medzi nimi, tak ako medzi replikami dialógu, gramatických súvislostí, ale vládnu tam súvislosti iného typu. Tieto jednotky vnútornej reči, akoby „totálne impresie“¹⁵ výpovedí, sú vzájomne späté a striedajú sa nie podľa zákonov gramatiky alebo logiky, ale podľa zákonov *hodnotovej* (emocionálnej) *korešpondencie, dialogického rozvinutia* atď., v úzkej závislosti od historických podmienok sociálnej situácie a celého pragmatického priebehu života.¹⁶

Len vyjasnenie foriem celých výpovedí a osobitne foriem dialogickej reči môže vrhnúť svetlo i na formy vnútornej reči a na špecifickú logiku ich následnosti v prúde vnútorného života.

¹⁵ Termín preberáme od Gomperza („Weltanschauungslehre“). Zdá sa, že tento termín prvý použil Otto Weininger. Totálna impressia je ešte nerozčlenený dojem predmetu ako celku (akoby aróma celku), ktorý predchádza zreteľné poznanie predmetu a je jeho základom. Tak si niekedy nemôžeme spomenúť na nejaké slovo alebo meno, hoci ho „máme na jazyku“, t. j. máme už totálnu impresiu tohto mena alebo slova, lež ešte nerozvinutú na jeho konkrétny a diferencovaný obraz. Podľa Gomperza majú totálne impresie v poznaní veľký význam. Sú psychickými ekvivalentmi foriem celku a udeľujú celku jeho jednotu.

¹⁶ Všeobecne uznávané rozlíšenie typov vnútornej reči — typu vizuálneho, sluchového a motorického — sa netýka našich úvah. Vnútri každého z typov reč plynie v podobe totálnych impresí či už vizuálnych, sluchových alebo motorických.

Všetky problémy vnútornej reči, ktoré sme načrtli, pravda, úplne presahujú rámec našej práce. Ich produktívne rozpracovanie v súčasnosti ešte vôbec nie je možné. Na to je nevyhnutné veľké množstvo predbežného faktického materiálu a objasnenie ešte elementárnejších a základných otázok filozofie jazyka, osobitne napríklad problému výpovede.

Sme presvedčení, že problém vzájomného rozhraničenia psychiky a ideológie možno riešiť na jednotnom teritóriu ideologického znaku, ktoré zahŕňa aj psychiku aj ideológiu.

Týmto riešením sa dialekticky ruší i protiklad medzi psychologizmom a antipsychologizmom.

Antipsychologizmus má pravdu, keď odmieta vyvodzovať ideológiu z psychológie. Ba čo viac, psychiku je potrebné vyvodiť z ideológie. Psychológia sa musí opierať o vedu o ideológiách. Slovo sa musí najprv narediť a dozrieť v procese sociálneho styku organizmov, aby potom mohlo vstúpiť do organizmu a stať sa vnútorným slovom.

Pravdu má však i psychologizmus. Niet vonkajšieho znaku bez vnútorného znaku. Vonkajší znak, ktorý nie je schopný začleniť sa do kontextu vnútorných znakov, t. j. nemožno ho pochopiť a zažiť, prestáva byť znakom a premieňa sa na fyzickú vec.

Ideologický znak žije svojou psychickou realizáciou, tak ako je psychická realizácia živá svojím ideologickým naplnením. Psychický zážitok je niečím vnútorným, čo sa stáva vonkajším; ideologický znak je niečím vonkajším, čo sa stáva vnútorným. Psychika má v organizme exteritoriálny status. Je to sociálne, ktoré preniklo do organizmu individua. A všetko ideologické má status exteritoriality v sociálno-ekonomickej oblasti, lebo ideologický znak, ktorý sa nachádza mimo organizmu, musí vojsť do vnútorného sveta, aby uskutočnil svoj znakový význam.

Medzi psychikou a ideológiou tak jestvuje nepretržitý dialektický vzájomný pôsobenie: *psychika prekonáva samu seba, neguje sa, stáva sa ideológiou, a ideológia prekonáva samu seba a stáva sa psychikou*; vnútorný znak sa musí vymaniť zo svojej pohľadenosti psychickým (bio-biografickým) kontextom, musí prestať byť subjektívnym zážitkom, aby sa stal ideologickým znakom; ideologický znak sa musí vnoriť do živlu vnútorných subjektívnych znakov, zazvučať subjektívnymi tónmi, aby ostal živým znakom a neocitol sa vo väznenom postavení nepochopenej muzeálnej relikvie.

Toto dialektické vzájomné pôsobenie vnútorného a vonkajšieho znaku — psychiky a ideológie — neraz príťahovalo pozornosť mysliteľov, predsa však nebolo správne pochopené a nenašlo adekvátne vyjadrenie.

V poslednom období najhlbší a najzaujímavejší rozbor tohto pôsobenia podal dnes už mýtvy filozof a sociológ Georg Simmel.

Simmel pochopil toto vzájomné pôsobenie vo forme charakteristickej pre súčasné buržoázne myslenie — ako „tragédiu kultúry“, presnejšie, ako tragédiu subjektívnej osobnosti tvoriacej kultúru. Tvoríaca osobnosť podľa Simmela stráca svoju subjektívnosť a „osobnosť“ v objektívnom produkte, ktorý vytvára. Zrodenie objektívnej kultúrnej hodnoty je podmienené smrťou subjektívnej duše.

Nepustíme sa tu do podrobností Simmelovej analýzy tohto problému, analýzy, ktorá obsahuje nemálo jemných a zaujímavých postrehov.¹⁷ Spomenieme len základný nedostatok Simmelovej koncepcie.

¹⁷ V ruskom preklade sú k dispozícii dve Simmelove práce venované tejto otázke: *Tragédia kultúry* (Logos, 1911—1912, kn. II—III) a kniha *Konflikty súčasnej kultúry* (Načatki znanij, Petrograd 1923) s predslovom prof. Sviatlovského. Simmelova posledná kniha *Lebensanschauung* (1919) rozoberá ten istý problém z hľadiska filozofie života. Tá istá idea je leitmotívom Simmelovej knihy o Goethem a šťastí aj jeho kníh o Nietzschem, Schopenhauerovi a prác o Rembrandtovi a Michelangelovi [štúdia

Pre Simmela medzi psychikou a ideológiou existuje nepreklenuteľná roztržka: *Simmel nepozná znak ako formu skutočnosti spoločnú i pre psychiku, i pre ideológiu*. Okrem toho, i keď je sociológom, vôbec nedoceňuje úplnú sociálnosť ani psychickej, ani ideologickej skutočnosti. Psychická i ideologická skutočnosť sú predsa refrakciou jedného a toho istého sociálno-ekonomického bytia. V dôsledku toho sa živé dialektické protirečenie medzi psychikou a bytím prevracia u Simmela na inertnú, nehybnú antinómiu, na „tragédiu“. Túto nevyhnutnú antinómiu sa márne pokúša prekonať metafyzicky sfarbenou dynamikou životného procesu.

Dialektické rozriešenie všetkých podobných protirečení je možné len na pôde materialistického monizmu. Na inej pôde sa tieto protirečenia alebo ignorujú, zakrývajú sa pred nimi oči, alebo sa premieňajú na bezvýchodiskovú antinómiu, na tragickú slepú uličku.¹⁸

V slove, v každej výpovedi, nech sú čo ako triviálne, sa vždy znovu a znovu realizuje táto živá dialektická syntéza psychického a ideologického, vnútorného a vonkajšieho. V každom rečovom akte subjektívny zážitok zaniká v objektívnom fakte vypovedaného slova — výpovede, a vypovedané slovo sa subjektívizuje v akte chápania, odpovede, aby skôr či neskôršie povolalo k životu odpoveď, repliku. Každé slovo, ako už vieme, je malým bojiskom, kde sa zrážajú v boji rozlične orientované sociálne akcenty. Slovo v ústach je-

o Michelangelovi je preložená do ruštiny, pozri Logos, 1911—1912, kn. I). Rozličné spôsoby prekonávania konfliktu medzi dušou a jej tvorivou objektiváciou vo vonkajšom produkte kultúry sú základom Simmelovej typológie tvorivých individualít.

¹⁸ V ruskej filozofickej literatúre problémy objektivácie subjektívnej psychiky v ideologických produktoch a z toho vznikajúce protirečenia a konflikty rozpracúval a rozpracúva Fedor Stepun [pozri Logos, 1911—1912, kn. II—III; 1913, kn. II—IV]. Stepun tieto problémy prezentuje v tragickom, ba dokonca mystickom svetle. Nie je schopný ich skúmať v rovine objektívnej materiálnej skutočnosti, no jedine tam ich možno produktívne a trpezlivo dialekticky riešiť.

dinečného individua je produktom živého vzájomného pôsobenia sociálnych síl.

Psychika a ideológia sa tak navzájom dialekticky prenikajú v jednotnom a objektívnom procese sociálneho styku.

Druhá časť

Cesty marxistickej filozofie jazyka

Dva smery filozoficko-lingvistického myslenia

Problém reálnej danosti jazyka. Základné princípy prvého smeru filozoficko-lingvistického myslenia (individualistického subjektivismu). Predstavitelia individualistického subjektivismu. Základné princípy druhého smeru filozoficko-lingvistického myslenia (abstraktného objektivismu). Historické korene druhého smeru. Súčasní predstavitelia abstraktného objektivismu. Záver

Čo je predmetom filozofie jazyka? Kde ho hľadať? Aká je jeho konkrétna materiálna danosť? Akou metódou sa k nej dostať?

V prvej, úvodnej časti našej práce sme sa ešte vôbec nedotkli týchto konkrétnych otázok. Hovorili sme o filozofii jazyka, o filozofii slova. Ale čo je jazyk a čo je slovo?

Nemáme, pravda, na mysli nijakú úplnú definíciu týchto základných pojmov. Takúto definíciu je možné sformulovať na konci, a nie na začiatku práce (naokoľko vôbec vedecká definícia môže byť úplná). Na začiatku bádania musíme formulovať nie definíciu, ale metodologické direktívy: predovšetkým musíme nahmatať reálny predmet — objekt skúmania, vyčleniť ho z okolitej skutočnosti a predbežne načrtnúť jeho hranice. Na začiatku skúmania hľadá ani nie tak myseľ, vytvárajúca formuly a definície, ako skôr oči a ruky, skúšajúce nahmatať reálnu prítomnosť predmetu.

V našom prípade sú však oči a ruky v ťažkej situácii: oči nič nevidia a ruky nemajú čo nahmatať. V lepšej situácii je, ako sa zdá, ucho, ktoré si nárokuje počuť slovo, počuť jazyk. A skutočne, zvody *povrchného fonetického empirizmu* sú vo vede o jazyku veľmi silné. Skúmanie zvukovej stránky slova má v lingvistike neúmerne veľa miesta, často jej udáva tón a vo väčšine prípadov sa zvuková stránka jazyka skúma mimo akejkolvek súvislosti so skutočnou podstatou jazyka ako ideologického znaku.¹

Úloha určiť skutočný objekt filozofie jazyka nie je ani zďaleka ľahká. Pri každom pokuse vymedziť objekt skúmania, redukovat' ho na určitý a prehľadný kompaktný predmetno-materiálny komplex strácame samu podstatu skúmaného predmetu, jeho znakovú a ideologickú povahu. Keď vyčleníme zvuk ako číro akustický fenomén, nedostaneme sa k jazyku ako špecifickému predmetu. Zvuk úplne patrí do kompetencie fyziky. Keď k nemu pridáme *fyziologicalký proces vytvárania zvuku* a proces jeho zvukového vnímania, ani tak sa nepriblížime k svojmu objektu. Keď pripojíme *zážitok* (vnútorné znaky) hovoriaceho a počúvajúceho, dostaneme dva psychofyzické procesy, prebiehajúce v dvoch psychofyzických subjektoch, a jeden fyzický zvukový komplex, ktorý sa realizuje v prírode podľa zákonov fyziky. K jazyku ako špecifickému objektu sa však tak či tak nedostaneme. A zatiaľ sme už prešli tromi sférami skutočnosti — fyzickou, fyziologickou a psychologickou — a dostali sme značne zložitý komplex, skladajúci sa z mnohých častí. V tomto komplexe však niet duše, jeho jednotlivé časti ležia

¹ Týka sa to predovšetkým experimentálnej fonetiky, ktorá v podstate neskúma zvuk jazyka, ale zvuk, ktorý vytvárajú artikulačné orgány a ktorý vníma ucho, úplne nezávisle od miesta daného zvuku v systéme jazyka a v stavbe výpovede. A ani v ostatných častiach fonetiky nie sú celé množstvá faktického materiálu, ktorého zozbieranie je výsledkom veľkej a úmornej práce, nikde a nijako metodologicky lokalizované.

vedľa seba a nie sú zjednotené nijakou vnútornou zákonitosťou, ktorá by ho úplne prenikala a menila práve na jav jazyka.

Čo je teda potrebné pridať k nášmu komplexu, ktorý je už aj tak dosť zložitý?

Tento komplex je predovšetkým nevyhnutné zahrnúť do oveľa širšieho a obsiahlejšieho komplexu — do jednotnej sféry organizovaného sociálneho styku. Aby sme mohli pozorovať proces horenia, musíme teleso umiestniť do prostredia, v ktorom je vzduch. Aby sme mohli pozorovať jav jazyka, musíme subjekt, ktorý zvuk vydáva, a subjekt, ktorý ho počúva, ako i sám zvuk umiestniť do sociálnej atmosféry. Veď je nevyhnutné, aby i hovoriaci, i počúvajúci patrili k jednému jazykovému kolektívu, k spoločnosti organizovanej určitým spôsobom. Ďalej je nevyhnutné, aby naše dve indivíduá boli zjednotené bezprostrednou sociálnou situáciou, t. j. aby sa stretli ako človek s človekom na určitej pôde. Výmena slov je možná len na určitej pôde, nech by to bola čo ako neosobná a takpovediac príležitostná spoločná pôda.

Teda *jednota sociálneho prostredia a jednota bezprostrednej sociálnej udalosti komunikácie* sú absolútne nevyhnutné podmienky, aby náš fyzicko-psychofyzický komplex mohol mať vzťah k jazyku, k reči, aby sa mohol stať faktom jazyka-reči. Dva biologické organizmy v podmienkach číro prírodného prostredia nevytvoria nijaký rečový fakt.

Naša analýza nás však privedla k tomu, že namiesto želaného vymedzenia sa náš objekt skúmania neobyčajne rozšíril a skomplikoval.

Veď organizované sociálne prostredie, do ktorého sme začlenili náš komplex, a bezprostredná sociálna situácia komunikácie sú samy osebe neobyčajne zložené, preniknuté mnohostrannými a mnohotvárnymi súvislosťami, z ktorých nie všetky sú rovnako nevyhnutné pre chápanie jazykových faktov, nie všetky sú konštitutívnymi momentmi jazyka. Napokon celý

tento mnohotvárnny systém javov a vzťahov, procesov a vecí je potrebné uviesť na jedného menovateľa; všetky línie sa musia zbiehať v jednom centre, v ohnisku jazykového procesu.

* * *

V predchádzajúcej časti sme podali expozíciu problému jazyka, t. j. načrtli vlastný problém a ťažkosti, ktoré obsahuje. Ako sa riešil tento problém vo filozofii jazyka a vo všeobecnej lingvistiky, aké smerovníky, podľa ktorých by sa bolo možné orientovať, sú už postavené na ceste k ich riešeniu?

Nie je našou úlohou podať podrobný opis dejín filozofie jazyka a všeobecnej lingvistiky, ani hoci len ich súčasného stavu. Obmedzíme sa tu len na všeobecnú analýzu základných línií vývoja filozofického a lingvistického myslenia v novoveku.²

Vo filozofii jazyka a v zodpovedajúcich metodologických častiach všeobecnej lingvistiky pozorujeme *dva hlavné smery* v riešení nášho problému, t. j. *problému*

² Špeciálnych prác o dejinách filozofie jazyka doteraz niet. Fundamentálne skúmania jestvujú len o dejinách filozofie jazyka a lingvistiky v antike, napríklad *Steinthal*, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*, 1890. Pokiaľ ide o európske dejiny, jestvujú len monografie o jednotlivých mysliteľoch a lingvistoch (o Humboldtovi, o Wundtovi, o Martym a iných). Budeme o nich hovoriť na príslušnom mieste. Zatiaľ jediný solídny náčrt dejín filozofie jazyka a lingvistiky čitateľ nájde v knihe Ernsta Cassirera *Philosophie der symbolischen Formen*. Erster Teil: Die Sprache (1923), kap. I: Das Sprachproblem in der Geschichte der Philosophie, s. 55—121.

Krátky, no solídny náčrt súčasného stavu lingvistiky a filozofie jazyka v ruskom jazyku podal R. Šor v štúdiu *Kriza súčasnej lingvistiky* (Jafetičeskij sbornik, V, 1929, s. 32—71). Všeobecný prehľad sociologických prác v lingvistiky, i keď ani zďaleka nie úplný, je podaný v štúdiu M. N. Petersona *Jazyk ako sociálny jav* (Učonyje zapiski Instituta jazyka i literatury, Ration, Moskva 1927, s. 3—21). O prácach z dejín lingvistiky sa tu nezmieňujeme.

vyčlenenia a vymedzenia jazyka ako špecifického objektu skúmania. Dôsledkom tohto je, pravda, principiálna rozdielnosť daných dvoch smerov i vo všetkých ostatných otázkach vedy o jazyku.

Prvý smer možno nazvať *individualistickým subjektivismom* vo vede o jazyku, druhý — *abstraktným objektivismom*.³

Prvý smer pokladá za základ jazyka (v zmysle všetkých jazykových javov bez výnimky) individuálny tvorivý akt reči. Individuálna psychika je zdrojom jazyka. Zákony jazykovej tvorby — a jazyk je nepretržité utváranie, nepretržitá tvorba — sú individuálno-psychologické zákony. Práve tie musí skúmať lingvista a filozof jazyka. Csvetliť jazykový jav znamená previesť ho na zmysluplný (často dokonca diskurzívny) individuálny tvorivý akt. Všetko ostatné v práci lingvistu má len predbežný, konštatujúci, deskriptívny, klasifikujúci charakter, len pripravuje autentické vysvetlenie jazykového javu z individuálneho tvorivého aktu, alebo slúži praktickým cieľom naučenia sa hovotému jazyku. Z tohto hľadiska je jazyk analogický iným ideologickým javom, predovšetkým umeniu, estetickéj činnosti.

Základné hľadisko na jazyk sa tak u prvého smeru redukuje na štyri hlavné princípy:

1. *Jazyk je činnosť, nepretržitý tvorivý proces vytvárania (energeia), realizovaný individuálnymi rečovými aktmi;*
2. *zákony jazykovej tvorby sú individuálnopsychologickými zákonmi;*
3. *tvorba jazyka je zmysluplnou tvorbou, analogickou umeleckej tvorbe;*
4. *jazyk ako hotový produkt (ergon), ako ustálený*

³ Obidva názvy, tak ako všetky názvy tohto druhu, ani zďaleka nezahŕňajú celé bohatstvo a zložitnosť označených smerov. Ako budeme vidieť, neadekvátne je najmä označenie prvého smeru. Lepšie názvy sme však nevedeli vymyslieť.

system jazyka (slovník, gramatika, fonetika) je akoby umŕtvenou usadeninou, vychladnutou lávou jazykovej tvorby, abstraktne konštruovanou lingvistikou, ktorej cieľom je praktické naučenie jazyka ako hotového nástroja.

Najvýznamnejším predstaviteľom prvého smeru, jeho zakladateľom bol Wilhelm Humboldt.⁴

Vplyv mohutného Humboldtovho myslenia ďaleko presahuje hranice smeru, ktorý sme práve charakterizovali. Možno povedať, že celá pohumboldtovská lingvistika až do dnešných dní je pod jeho určujúcim vplyvom. Humboldtovo myslenie ako celok sa, pravda, nezmestí do rámca štyroch hlavných princípov, ako sme ich sformulovali, je širšie, zložitejšie a protirečivejšie, a preto Humboldt mohol byť predchodcom smerov, ktoré sa od seba značne odlišujú. Lež i tak základné jadro Humboldtových ideí je najsilnejším a najhlbším vyjadrením hlavných tendencií prvého smeru, ktorý sme charakterizovali.⁵

⁴ Jeho predchodcami v tomto smere boli Hamann a Herder.

⁵ Svoju filozofiu jazyka Humboldt vyložil v práci *Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues* (Vorstudie zur Einleitung zum Kawiwerk); *Gesamm. Schriften* (Akademie-Ausgabe), Bd. VI. Jestvuje veľmi starý ruský preklad P. Biľarského *O rozdieloch organizmov ľudského jazyka* (1859). O Humboldtovi jestvuje veľmi obsiahla literatúra. Spomeniem knihu R. Hayma *Wilhelm von Humboldt*, ktorá bola preložená do ruštiny. Z novších skúmaní spomenieme knihu E. Sprangera *Wilhelm von Humboldt* (Berlin 1909).

Poučenie o Humboldtovi a jeho význame pre ruské lingvistické myslenie čitateľ nájde v knihe B. M. Engelgardta *A. N. Veselovskij* (Petrograd 1922). Nedávno vyšla veľmi bystrá a zaujímavá kniha G. Špetta *Vnútná forma slova* (Etudy a variácie na tému Humbolta). Špett sa pokúša rekonštruovať autentického Humbolta spod navrstvení tradičnej interpretácie (jestvuje niekoľko tradícií v interpretácii Humbolta). Špettova koncepcia je veľmi subjektívna a opäť dokazuje, aký zložitý a protirečivý je Humboldt; variácie sa ukázali veľmi voľnými.

V ruskej lingvistickej literatúre je najdôležitejším reprezentantom prvého smeru A. A. Potebňa a skupina jeho nasledovníkov.⁶

Neskorší predstavitelia prvého smeru už nedosiahli filozofickú syntézu a hĺbku Humbolta. Smer v značnej miere upadal, osobitne v súvislosti s preberaním pozitivistických a povrchno empirických spôsobov myslenia. Už u *Steinhala* niet humboldtovského rozmachu. Vystriedala ho však väčšia metodologická precíznosť a systematickosť. I pre *Steinhala* je zdrojom jazyka individuálna psychika a zákony jazykového vývinu sú psychologickými zákonmi.⁷

Mimoriadne plytkými sa stávajú základné princípy prvého smeru v empirickom psychologizme Wundta a jeho nasledovníkov.⁸ Wundtove základné princípy spočívajú v tom, že všetky fakty jazyka bez výnimky možno vysvetliť z hľadiska individuálnej psychológie na voluntaristickom základe.⁹ Pravda, Wundt, tak ako i *Steinthal*, považuje jazyk za fakt „psychológie národov“ (*Völkerpsychologie*) alebo „etnickej psychológie“.¹⁰ Wundtova psychológia národov sa však skladá

⁶ Jeho hlavnou filozofickou prácou je *Myšlienka a jazyk*. (Znovu ju vydala Ukrajinská akadémia vied.) Potebňovi nasledovníci, takzvaná charkovská škola (Ovsianiko-Kulikovskij, Lezin, Charciev a iní), nepravidelne vydávali edíciu *Voprosy teorii i psichologii tvorčestva*, kde boli uverejnené práce z pozostalosti samého Potebňu a štúdie jeho žiakov o ňom. V hlavnej Potebňovej práci je aj výklad Humboldtových ideí.

⁷ Základom *Steinthalovej* koncepcie je *Herbartova* psychológia, ktorá sa pokúša postaviť celú budovu ľudskej psychiky z elementov predstáv, spojených asociatívnymi väzbami.

⁸ Súvislosť s Humboldtom je tu už veľmi slabá.

⁹ Za základ psychiky voluntarizmus kladie vôľový element.

¹⁰ Termín „etnická psychológia“ navrhol G. Špett namiesto doslovného prekladu nemeckého termínu „*Völkerpsychologie*“ — „psychológia národov“. Doslovný preklad je naozaj úplne nevhodujúci a Špettov termín sa nám zdá veľmi vhodný. Pozri G. Špett, Úvod do etnickej psychológie (Gos. Akad. Chud. Nauk, Moskva 1927). Kniha podáva zdôvodnenú kritiku Wundtovej koncepcie, no vlastná teória G. Špetta nie je vôbec prijateľná.

z psychík jednotlivých indivíduí; len ony sú podľa neho úplne reálne.

Všetky jeho vysvetlenia faktov jazyka, mýtu, náboženstva sa napokon redukujú na číro psychologické vysvetlenia. Číro sociologickú zákonitosť, ktorá náleží každému ideologickému znaku a ktorú nemožno redukovať na nijaké individuálnopsychologické zákony, Wundt nepozná.

Prvý smer vo filozofii jazyka, ktorý sa zbavil pút pozitivizmu, dnes znovu dosiahol mohutný rozkvet a nebývalú šírku v chápaní svojich úloh v škole Vosslera.

Vosslerova škola (takzvaná idealistische Neuphologie) je nesporne jedným z najmohutnejších smerov súčasného filozoficko-lingvistického myslenia. A pozitívny, osobitný prínos jej nasledovníkov do lingvistiky (do romanistiky a germanistiky) je tiež neobyčajne veľký. Stačí, keď spomenieme — okrem samého Vosslera — takých jeho nasledovníkov, ako Leo Spitzer, Lorck, Lerch a iní. O každom z nich budeme ešte neraz hovoriť.

Všeobecnú filozoficko-lingvistickú koncepciu Vosslera a jeho školy plne charakterizujú štyri tézy prvého smeru, ktoré sme formulovali. Vosslerovu školu predovšetkým určuje rozhodné a principiálne *dištancovanie sa od lingvistického pozitivizmu*, ktorý nevidí nič okrem jazykovej formy (predovšetkým fonetickej ako „pozitívnej“ v najvyššej miere) a elementárneho psychofyziologického aktu jej zrodu.¹¹ V súvislosti s tým sa do popredia dostáva *významovo-ideologický* moment v jazyku. Základnou hybnou silou jazykovej tvorby je „*jazykový vkus*“ — špecifický variant umeleckého vkusu. Jazykový vkus je práve tou lingvistickou pravdou, ktorou žije jazyk a ktorú musí lingvista

¹¹ Kritike lingvistického pozitivizmu je venovaná prvá základná filozofická Vosslerova práca *Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft* (Heidelberg 1904).

odhalí v každom jazykovom jave, aby skutočne pochopil a vysvetlil daný jav.

„Robiť si nároky na vedecký charakter môžu len tie dejiny jazyka,“ hovorí Vossler, „ktoré skúmajú celý pragmaticky príčinný rad výlučne s cieľom nájsť v ňom osobitný estetický rad, tak aby sa lingvistická myšlienka, lingvistická pravda, lingvistický vkus, lingvistický cit alebo, ako hovorí Humboldt, vnútorná forma jazyka stala jasnou a pochopiteľnou vo svojich fyzicky, psychicky, politicky, ekonomicky a vôbec kultúrne podmienených zmenách.“¹²

Teda ako vidíme, všetky faktory, ktoré určujú nejaký jazykový jav (fyzické, politické, ekonomické a iné), podľa Vosslera nemajú priamy význam pre lingvistu, pre neho je dôležitý len umelecký význam daného jazykového javu.

To je číro estetická koncepcia jazyka u Vosslera. „Idea jazyka,“ píše, „je v podstate estetickou ideou, pravda jazyka je umeleckou pravdou, je to zmysluplná krása.“¹³

Je celkom pochopiteľné, že nie hotový systém jazyka v zmysle súhrnu zdedených bezprostredne prítomných fonetických, gramatických a iných foriem, ale *individuálny tvorivý akt* reči (Sprache als Rede) bude pre Vosslera základným javom, základnou realitou jazyka. Z toho vyplýva, že v každom rečovom akte nie sú z hľadiska vzniku jazyka dôležité tie gramatické formy, ktoré sú spoločné, stabilné a prítomné vo všetkých iných výpovediach daného jazyka, ale individuálna štylistická konkretizácia a modifikácia týchto abstraktných foriem, charakteristická len pre danú výpoveď.

Len táto štylistická individualizácia jazyka v konkrétnej výpovedi je historická a tvorivo produktívna. Práve tu jazyk vzniká a potom sa upevňuje v grama-

¹² *Grammatika i istorija jazyka*, Logos, kn. I, 1910, s. 170.

¹³ *Ibid.*, s. 167.

tických formách: *všetko, čo sa stáva gramatickým faktom, bolo predtým faktom štylistickým*. Na toto sa redukuje Vosslerova idea *primátu štylistiky pred gramatikou*.¹⁴ Väčšina lingvistických skúmaní vo Vosslerovej škole sa pohybuje na hranici medzi lingvistikou (v úzkom zmysle slova) a štylistikou. V každej jazykovej forme sa vosslerovci dôsledne usilujú odhaliť jeho významové ideologické korene.

To je jadro filozoficko-lingvistických názorov Vosslera a jeho školy.¹⁵

Zo súčasných predstaviteľov prvého smeru filozofie jazyka musíme ešte spomenúť talianskeho filozofa a literárneho vedca Benedetta Croceho, lebo má na súčasné filozoficko-lingvistické a literárnovedné myslenie Európy veľký vplyv.

Idey Benedetta Croceho sú v mnohých ohľadoch blízke Vosslerovi. I pre neho je jazyk estetickým fenoménom. Základným, kľúčovým termínom jeho koncepcie je *výraz (expresia)*. Každý výraz je vo svojom základe umelecký. Preto sa lingvistika ako veda o vý-

¹⁴ Ku kritike tejto idey sa neskoršie vrátíme.

¹⁵ Vosslerove hlavné filozoficko-lingvistické práce, ktoré vyšli po spomínanej knihe, sú zhrnuté v diele *Philosophie der Sprache* [1926]. Je to posledná Vosslerova kniha. Poskytuje úplný obraz o jeho filozofickej a všeobecnolingvistickej koncepcii. Z lingvistických prác charakteristických pre Vosslerovu metódu spomenieme *Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung* [1913]. Vosslerovu úplnú bibliografiu čitateľ nájde v zborníku *Idealistische Neuphilologie. Festschrift für K. Vossler* (1922). Do ruštiny boli preložené dve štúdie: štúdia, ktorú sme už citovali, a štúdia *Vzťah dejín jazykov k dejinám literatúry* (Logos, 1912—1913, I—II). Obidve štúdie oboznamujú so základmi Vosslerovej koncepcie. V ruskej lingvistickej literatúre neboli náhľady Vosslera a jeho nasledovníkov vôbec posúdené. Niekoľko odkazov nájdeme len v štúdií V. M. Žirmunského o súčasnej nemeckej literárnej vede (Poetika, 1927, III, Akademia). V náčrte R. Šora, ktorý sme už spomínali, sa o Vosslerovej škole hovorí len v poznámkach. O prácach Vosslerových nasledovníkov, ktoré majú filozofický a metodologický význam, budeme hovoriť na patričnom mieste.

raze par excellence (akým je slovo) zhoduje s estetikou. Z toho vyplýva, že i pre Croceho je individuálny rečový akt výrazu základným fenoménom jazyka.¹⁶

2) Charakterizujeme teraz druhý smer filozoficko-lingvistického myslenia.

Organizujúce centrum všetkých jazykových javov, ktoré z nich robí špecifický objekt osobitnej vedy o jazyku, sa pre druhý smer premiestňuje do úplne iného momentu — *do jazykového systému ako systému fonetických, gramatických a lexikálnych foriem jazyka*.

Ak pre prvý smer je jazyk večne plynúcim prúdom rečových aktov, v ktorom nič neostáva stále a totožné samo so sebou, tak pre druhý smer je jazyk nehybnou dúhou, ktorá sa klenie nad prúdom.

Každý individuálny tvorivý akt, každá výpoveď je individuálna a neopakovateľná, v každej výpovedi sú elementy totožné s elementmi iných výpovedí danej rečovej skupiny. Práve tieto *totožné*, a preto *normatívne* momenty všetkých výpovedí — fonetické, gramatické, lexikologické — zabezpečujú jednotu daného jazyka a jeho chápania všetkými členmi daného kolektívu.

Keď si vezmeme akýkoľvek zvuk jazyka, napríklad fonému „ú“ v slove „dúha“, tento zvuk, ktorý vydáva artikulačný fyziologický aparát individuálneho organizmu, je individuálny a neopakovateľný u každej hovoriacej osoby. Koľko ľudí vyslovujúcich slovo „dúha“, toľko osobitých „ú“ v tomto slove (hoci naše ucho nechce a ani nemôže zachytiť túto osobitosť). Veď fyziologický zvuk (t. j. zvuk vydávaný individuálnym fyziologickým aparátom) je koniec koncov práve taký neopakovateľný, ako je neopakovateľný daktyloskopie-

¹⁶ Do ruštiny bola preložená prvá časť estetiky B. Croceho *Estetika ako veda o výraze a ako všeobecná lingvistika*, Moskva 1920. Už v rámci tejto preloženej časti Croce vykladá svoje všeobecné názory na jazyk a lingvistiku.

ký odtlačok prsta daného jednotlivca, ako je neopakovateľné zloženie krvi každého jednotlivca (i keď veda doteraz nemôže poskytnúť individuálny vzorec krvi).

Sú však všetky tieto individuálne osobitosti zvuku „ú“, podmienené povedzme neopakovateľným tvarom jazyka, podnebia a zubov hovoriacich indivíduí (prípustíme, že by bolo v našich silách zachytiť a zafixovať všetky tieto osobitosti) z hľadiska jazyka podstatné? — Nie, sú úplne nepodstatné. Podstatná je práve *normatívna totožnosť* daného zvuku vo všetkých prípadoch vyslovenia slova „dúha“. Práve táto normatívna totožnosť (veď faktickej totožnosti niet) konštituuje jednotu fonetického systému jazyka (vzhľadom na daný okamih jeho života) a zabezpečuje chápanie daného slova všetkými členmi jazykového kolektívu. Táto normatívne totožná fonéma „ú“ je jazykovým faktom, špecifickým objektom vedy o jazyku.

To isté platí i vzhľadom na všetky ostatné elementy jazyka. I tu sa všade stretávame s tou istou normatívnou totožnosťou jazykovej formy (napríklad nejakej syntaktickej schémy) a individuálne neopakovateľnou realizáciou a naplnením danej formy v jedinečnom rečovom akte. Prvý moment patrí do systému jazyka; druhý moment je faktom individuálnych procesov hovorenia, podmienených náhodnými (z hľadiska jazyka ako jednotného systému) fyziologickými, subjektívno-psychologickými a inými faktormi, ktoré sa nedajú presne zachytiť.

Je jasné, že systém jazyka, ako sme ho práve charakterizovali, je úplne nezávislý od akýchkoľvek individuálnych tvorivých aktov, zámerov a motívov. Z hľadiska druhého smeru nemôže byť ani reči o uvedomelej tvorbe jazyka zo strany hovoriaceho indivídua.¹⁷ Jazyk

¹⁷ Hoci, ako uvidíme, na pôde racionalizmu sa základy druhého smeru filozoficko-lingvistického myslenia, ktorý sme charakterizovali, dali zlúčiť s ideou umele vytvoreného rozumného univerzálneho jazyka.

stojí proti indivíduu ako neporušiteľná, nesporná norma, ktorú z hľadiska indivídua možno len prijať. Keď indivídium nevníma nejakú jazykovú formu ako nespornú normu, ona pre neho ani nejestvuje ako jazyková forma, ale len ako prirodzená možnosť jeho individuálneho psychofyzického aparátu. Indivídium dostáva systém jazyka od hovoriaceho kolektívu úplne hotový a každá zmena vnútri tohto systému leží za hranicami jeho individuálneho vedomia. Individuálny akt vyslovenia nejakých zvukov sa stáva jazykovým aktom len do takej miery, ako sa včleňuje do jazykového systému, ktorý je vzhľadom na každý daný moment nemenný a pre indivídium nesporný.

Aká zákonitosť panuje vnútri jazykového systému?

Táto zákonitosť je číro *imanentná* a *špecifická*, nedá sa redukovať na nijakú ideologickú, umeleckú alebo inú zákonitosť. Všetky formy jazyka sú vzhľadom na daný okamih — t. j. *synchronicky* — jedna pre druhú nevyhnutné, vzájomne sa dopĺňajú a premieňajú jazyk na usporiadaný systém, preniknutý špecifickou jazykovou zákonitosťou. *Špecifická lingvistická zákonitosť na rozdiel od ideologickej zákonitosti* — poznania, umeleckej tvorby, etosu — *sa nemôže stať motívom individuálneho vedomia*. Tento systém indivídium musí prijať a osvojiť si ho taký, aký je, vnútri tohto systému niet miesta pre nijaký hodnotiaci ideologický rozptyl: zle, pekne, krásne, škaredo a podobne. V skutočnosti je len jedno jazykové kritérium: správne — nesprávne, pričom pod *jazykovou správnosťou* sa chápe len *korrespondencia danej formy a normatívneho systému jazyka*. Niet teda čo hovoriť o nejakom jazykovom vkuse ani o lingvistickej pravde. Z hľadiska indivídua je lingvistická zákonitosť arbitrárna, čiže bez akejkoľvek prirodzenej a ideologickej (napríklad umeleckej) pochopiteľnosti a motivovanosti. Napríklad medzi fonetickou podobou slova a jeho významom niet nijakej prirodzenej súvislosti, niet ani umeleckej zhody (correspondance).

Ak je jazyk ako systém foriem nezávislý od akýchkoľvek tvorivých impulzov a aktivít individua, tak je potom produktom kolektívnej tvorby — je sociálny, a preto ako každá sociálna inštitúcia normatívny pre každé jednotlivé individuum.

Systém jazyka, ktorý je vzhľadom na každý daný moment čiže synchronicky jednotný a nemenný, sa však mení, vyvíja v procese historického vývoja daného hovoriaceho kolektívu. Veď normatívna totožnosť fonémy, ktorú sme stanovili, je pre rozdielne epochy vývoja daného jazyka rozdielna. Jedným slovom, jazyk má svoje dejiny. Ako možno pochopiť tieto dejiny z hľadiska druhého smeru?

Pre druhý smer filozoficko-lingvistického myslenia je osobitne charakteristická špecifická roztržka medzi históriou a systémom jazyka v jeho ahistorickom, synchronickom priereze. Z hľadiska východiskových princípov druhého smeru sa táto dualistická roztržka vôbec nedá prekonať. Medzi logikou, ktorou sa riadi systém jazykových foriem v danom momente, a logikou (alebo presnejšie alogikou) historických zmien týchto foriem nemôže byť nič spoločné. Sú to dve rôzne logiky; alebo ak za logiku budeme považovať jednu z nich, tak druhá bude alogikou, to značí čírym narušením prijatej logiky.

V skutočnosti lingvistické formy, ktoré tvoria systém jazyka, sú, ako vieme, jedna pre druhú nevyhnutné a vzájomne sa dopĺňajú, podobne ako výrazy jedného a toho istého matematického vzorca. Zmenou jedného člena systému vzniká nový systém, tak ako zmenou jedného z výrazov vzorca vzniká nový vzorec. Súvislosť a zákonitosť, ktorými sa riadia vzťahy medzi výrazmi daného vzorca, pravda, neplatia a nemôžu platiť pre vzťah daného systému alebo vzorca k iným, za ním nasledujúcim systémom alebo vzorcom.

Tu možno použiť približnú analógiu, ktorá však dostatočne presne vyjadruje vzťah druhého smeru filozoficko-lingvistického myslenia k dejinám jazyka. Pri-

podobnime systém jazyka k vzorcu pre riešenie Newtonovho binómu. Vnútri tohto vzorca panuje prísna zákonitosť, ktorá si podriaďuje každý jeho výraz a dáva mu fixnú funkciu. Predpokladajme, že študent pri používaní vzorca skomolil (napríklad zmýlil si exponenty a znamienka). Vznikol tak nový vzorec so svojou vlastnou vnútornou zákonitosťou (podľa tohto vzorca sa binóm, pravda, riešiť nedá, to však pre našu analógiu nie je dôležité). Medzi prvým a druhým vzorcom už niet ani nijakej matematickej súvislosti, podobnej tej, ktorá vládne vnútri každého vzorca.

Práve taká situácia je i v jazyku. Systémové vzťahy, spájajúce dve jazykové formy v systéme jazyka (v danom momente), nemajú nič spoločné s týmito vzťahmi, ktoré spájajú jednu z týchto foriem s jej zmenenou podobou v nasledujúcom momente historického vývinu jazyka. Nemec v 16. storočí časoval: ich was, wir waren. Dnešný Nemec časoje: ich war, wir waren. „Ich was“ sa teda zmenilo na „ich war“. Medzi formami „ich was“ — „wir waren“ a „ich war“ — „wir waren“ je systémová lingvistická súvislosť a komplementarita. Sú späté a vzájomne sa dopĺňajú, aby sme boli presní, ako prvá osoba singuláru a plurálu jedného slovesa. Medzi „ich was“ a „ich war“ a medzi „ich war“ (súčasnosť) a „wir waren“ (15.—16. st.) je iný, úplne osobitný vzťah, ktorý nemá nič spoločné s prvým, systémovým vzťahom. Forma „ich war“ sa utvorila podľa analógie s „wir waren“; namiesto „ich was“ sa pod vplyvom „wir waren“ začalo hovoriť v jednotlivých prípadoch „ich war“.¹⁸ Jav sa stal masovým, a výsledkom bolo, že individuálny omyl sa premenil na jazykovú normu.

Teda medzi dvoma radmi:

I. *ich was* — *wir waren* (v synchronickom priereze povedzme 15. storočia) alebo *ich war* — *wir waren* (v synchronickom priereze povedzme 19. storočia) a

¹⁸ Angličania doteraz hovoria „I was“.

II. *Ich was — ich war*

wir waren (ako faktor podmieňujúci analógiu) jestvujú hlboké principiálne rozdiely. Prvý, synchronický rad sa riadi systémovou jazykovou súvislosťou vzájomne nevyhnutných a vzájomne sa dopĺňajúcich elementov. Tento rad stojí proti individuú ako neporušiteľná jazyková norma. Druhý rad, historický (alebo *diachronický*) sa riadi svojou špecifickou zákonitosťou, presne povedané, zákonitosťou omylu podľa analógie.

Logika dejín jazyka je logikou individuálnych omylov alebo odchýlok, prechod od „*ich was*“ k „*ich war*“ sa uskutočňuje za hranicami individuálneho vedomia. Prechod nie je zámerný a je nebadateľný, a len preto sa môže uskutočniť. V každej danej epoche môže existovať len jedna jazyková norma: alebo „*ich was*“, alebo „*ich war*“. Zároveň s normou môže jestvovať len jej narušenie, ale nie iná, protirečivá norma (preto nemôžu existovať ani jazykové „tragédie“). Keď sa porušenie normy nepocituje ako porušenie, a teda sa nekoriguje, a je pôda priaznivá na to, aby sa dané porušenie stalo masovým faktom — v našom prípade je takou priaznivou pôdou analógia —, stáva sa novou jazykovou normou.

A tak medzi logikou jazyka ako systémom foriem a logikou jeho historického utvárania niet nejakej súvislosti, nemajú nič spoločné. V oboch sférach panujú úplne rozdielne zákonitosti a rozdielne faktory. To, čo dáva jazyku zmysel a zjednocuje ho z hľadiska synchronie, narúša sa a ignoruje z hľadiska diachronie. *Súčasnosť jazyka a jeho história sa vzájomne nechápu, ani nie sú schopné sa chápať.*

Práve v tomto bode sa dostávame k zásadným rozdielom medzi prvým a druhým smerom filozofie jazyka. Veď pre prvý smer sa podstata jazyka odhaľovala práve v jeho dejinách. Logika jazyka vôbec nie je logikou opakovania normatívne totožnej formy, ale večné obnovenie, individualizácia tejto formy prostredníctvom štylisticky neopakovateľnej výpovede.

Skutočnosťou jazyka je jeho utváranie. Medzi daným momentom života jazyka a jeho dejinami je úplné vzájomné pochopenie. I tam, i tu vládnu tie isté ideologické motívy: Vosslerovými slovami to môžeme povedať tak, že jazykový vkus tvorí jednotu jazyka vzhľadom na daný moment; jazykový vkus zároveň tvorí a zaručuje jednotu historického utvárania jazyka. Prechod od jednej historickej formy k inej sa v podstate uskutočňuje v hraniciach individuálneho vedomia, pretože, ako vieme, podľa Vosslera každá gramatická forma bola pôvodne voľnou štylistickou formou.

Rozdiel medzi prvým a druhým smerom nanajvýš zreteľne ilustruje toto: formy totožné samy so sebou, tvoriace nemenný systém jazyka (*ergon*), boli pre prvý smer len umítnou usadeninou skutočného jazykového utvárania, t. j. pravou podstatou jazyka, realizovaného neopakovateľným individuálnym tvorivým aktom. Pre druhý smer sa stáva práve tento systém so sebou totožných foriem podstatou jazyka; individuálny tvorivý lom a variovanie jazykových foriem sú preň len odpadom jazykového života, presnejšie, jazykovej momentálnej nehybnosti, len neuchopiteľnými a nepotrebnými vrchnými tónmi základného, nemenného tónu jazykových foriem.

Základné hľadisko druhého smeru možno vo všeobecnosti zhrnúť do nasledujúcich princípov:

1. *Jazyk je stabilný, nemenný systém normatívne totožných jazykových foriem, ktoré individuálne vedomie nachádza ako hotové a neporušiteľné.*

2. *Zákony jazyka sú špecifickými lingvistickými zákonmi súvislosti medzi jazykovými znakmi vnútri daného uzavretého jazykového systému.* Tieto zákony sú objektívne vzhľadom na každé subjektívne vedomie.

3. *Špecifické jazykové súvislosti nemajú nič spoločné s ideologickými hodnotami (umeleckými, poznávacími a inými).* Nižaké ideologické motívy nezdôvodňujú jazykové javy. Medzi slovom a jeho významom niet

nijakej prirodzenej, vedomiu pochopiteľnej ani umeleckej súvislosti.

4. *Individuálne akty hovorenia sú z hľadiska jazyka len náhodnými refrakciami a variáciami alebo jednoducho deformáciami normatívne totožných foriem; práve tieto akty individuálneho hovorenia však vysvetľujú historickú premenlivosť jazykových foriem, ktorá je ako taká z hľadiska jazykového systému iracionálna a nezmyselná. Medzi systémom jazyka a jeho dejinami niet ani súvislosti, ani spoločných motívov. Sú si vzájomne cudzie.*

Čitateľ vidí, že štyri princípy druhého smeru filozofického myslenia o jazyku, ktoré sme sformulovali, sú antitezami zodpovedajúcich štyroch princíпов prvého smeru.

Sledovať historickú cestu druhého smeru je oveľa ťažšie. Tento smer na úsvite našich čias nemal predstaviteľa, ktorý by sa vyrovnal W. Humboldtovi. Korene smeru treba hľadať v racionalizme 17. a 18. storočia. Tieto korene treba hľadať v karteziánstve.¹⁹

Idey druhého smeru vyjadril veľmi jasne a ako prvý Leibniz v svojej koncepcii univerzálnej gramatiky.

Pre každý racionalizmus je charakteristická idea *konvenčnosti, arbitrárnosti jazyka* a nemenej charakteristické je *prirôvnávanie systému jazyka k systému matematických znakov*. Matematicky orientovanú myseľ racionalistov nezaujíma vzťah znaku k reálnej skutočnosti, ktorú odráža, alebo k individuu, ktoré znak vytvára, zaujíma ju *vzťah znaku k znaku vnútri* raz

¹⁹ Nemožno pochybovať o tom, že jestvuje hlboká vnútorná súvislosť druhého smeru s karteziánskym myslením a so všeobecným svetonázorom neoklasicizmu s jeho kultom autonómnej, racionálnej a nehybnej formy. Sám Descartes nenapísal prácu venovanú filozofii jazyka, charakteristické výroky však možno nájsť v jeho listoch. Pozri o nich príslušnú kapitolu v Cassirerovej práci *Philosophie der symbolischen Formen I*, s. 67—88.

prijatého a uznaného *uzavretého systému*. Inými slovami, zaujíma ich len *vnútorná logika samého systému znakov*, ktorý sa chápe — tak ako v algebre — nezávisle od ideologických významov naplňajúcich znaky. Racionalisti sú ešte schopní brať do úvahy hľadisko chápaného, ale vôbec nie hľadisko hovoriaceho ako subjektu vyjadrujúceho svoj vnútorný život. Veď matematický znak je najmenej vhodný na to, aby sme ho interpretovali ako vyjadrenie individuálnej psychiky, a matematický znak bol pre racionalistov ideálom každého znaku, teda i jazykového. Všetko toto bolo zreteľne vyjadrené v Leibnizovej idei univerzálnej gramatiky.²⁰

Treba tu ešte poznamenať, že primát hľadiska chápaného nad hľadiskom hovoriaceho ostáva konštantnou črtou druhého smeru. Preto potom na pôde tohto smeru niet prístupu k problému výrazu, a teda ani k problému utvárania myšlienky a subjektívnej psychiky v slove (jeden zo základných problémov prvého smeru).

Ideu jazyka ako systému konvenčných arbitrárnych znakov, ktorých povaha je zásadne racionálna, rozvíjajú v zjednodušenej forme v 18. storočí predstavitelia osvietenstva.

Idey abstraktného objektivismu, ktoré vznikli na francúzskej pôde, i v súčasnosti dominujú predovšetkým vo Francúzsku.²¹ Vynechajme sprostredkujúce etapy vývoja a prejdime priamo k charakteristike druhého smeru v jeho súčasnom stave.

Najzreteľnejším vyjadrením abstraktného objektivismu v súčasnosti je takzvaná ženevská škola Ferdinanda de Saussura. Predstavitelia tejto školy, predovšetkým

²⁰ S Leibnizovými názormi sa možno oboznámiť vo fundamentálnej Cassirerovej knihe *Leibniz's System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (Marburg 1902).

²¹ Je zaujímavé, že prvý smer na rozdiel od druhého sa rozvíjal a rozvíja predovšetkým na nemeckej pôde.

všetkým Charles Bally, sú najväčšími lingvistami súčasnosti. Zásluhou Ferdinanda de Saussura získali všetky idey druhého smeru na neobyčajnej jasnosti a zreteľnosti. Jeho formulácie základných pojmov lingvistiky možno pokladať za klasické. Navyše Saussure odvážne domyslel svoje myšlienky do konca, a tak dal všetkým základným líniam abstraktného objektivismu výnimočne presnú a výraznú podobu.

Tak ako nie je v Rusku populárna Vosslerova škola, tak je populárna a vplyvná škola Saussurova. Možno povedať, že väčšina predstaviteľov nášho lingvistického myslenia je pod určujúcim vplyvom Saussura a jeho žiakov Ballyho a Sechehaya.²²

Bližšie sa pristavíme pri charakteristike Saussurových názorov, pretože majú zásadný význam pre celý druhý smer a pre ruské lingvistické myslenie. Pravda, i tu sa obmedzíme len na základné filozoficko-lingvistické tézy Saussura.²³

Saussure vychádza z rozlíšenia troch aspektov jazyka: *jazyka — reči* (langage), *jazyka ako systému foriem* (langue) a *individuálneho rečového aktu — výpovede* (parole). Jazyk (v zmysle systému foriem) a výpoveď (parole) sú konštitutívnymi prvkami jazyka — reči, chápanej v zmysle súhrnu všetkých

²² V duchu „ženevskej školy“ je koncipovaná práca R. Sora *Jazyk a spoločnosť* (Moskva 1926). Vášnivým apologetom hlavných Saussurových ideí je Sor v už citovanej štúdii *Kriza súčasnej lingvistiky*. Pokračovateľom „ženevskej školy“ je V. V. Vinogradov. Dve ruské lingvistické školy, škola Fortunatova a takzvaná kazanská škola [Kruševskij a Baudouin de Courtenay] sú výrečným vyjadrením lingvistického formalizmu a plne zapadajú do rámca druhého smeru filozofického myslenia o jazyku.

²³ Hlavná teoretická práca Saussura, ktorú vydali po jeho smrti jeho žiaci, je *Cours de Linguistique Générale* (1916). Budeme citovať podľa druhého vydania z roku 1922. Je dosť prekvapujúce, že Saussurova kniha, majúca taký veľký vplyv, ešte nebola preložená do ruštiny. Krátky výklad názorov Saussura možno nájsť v už spomínanej štúdii Sora a v štúdii Petersona *Obščaja lingvistika* (Peč. i Rev.), 1923, kn. 6.

javov bez výnimky — fyzických, fyziologických a psychologických —, ktoré participujú na rečovej činnosti.

Reč (langage) nemôže byť podľa Saussura objektom lingvistiky. Reč ako taká je bez vnútornej jednoty a samostatnej autonómnej zákonitosti. Je heterogénnym kompozitom. Ťažko sa vyznať v jej protirečivom zložení. Ak ostaneme na jej pôde, nemožno podať precíznu definíciu jazykového faktu. Reč nemôže byť východiskovým bodom lingvistickej analýzy.

Čo teda Saussure navrhuje ako správnu metodologickú cestu v záujme vyčlenenia špecifického objektu lingvistiky? Dajme slovo jemu samému:

„Sme presvedčení,“ hovorí Saussure, „že jestvuje len jedno riešenie všetkých týchto protirečení (mienia sa tým protirečenia vnútri »langage« ako východiska analýzy. V. V.): od samého začiatku sa treba postaviť na pôdu jazyka (langue) a prijať ho za normu všetkých iných javov reči (langage). Skutočne, medzi toľkými protirečeniami a dvojakosťami len jazyk umožňuje autonómnou definíciu a len on je pre myslenie dostatočnou oporou.“²⁴

V čom je podľa Saussura zásadný rozdiel medzi rečou (langage) a jazykom (langue)?

„Reč ako celok je mnohotvárna a rôznorodá: vzťahuje sa na niekoľko oblastí, je zároveň javom fyzickým, fyziologickým a psychickým; ďalej patrí do individuálnej oblasti i do oblasti sociálnej; nedá sa zaradiť do nijakej kategórie ľudských javov, pretože nevieme, ako postihnúť jej jednotu.

Jazyk naproti tomu je sebestačným celkom a princípom klasifikácie. Len čo ho umiestnime na prvé miesto

²⁴ Il n'y a, selon nous, qu'une solution à toutes ces difficultés: il faut se placer de prime abord sur le terrain de la langue et la prendre pour norme de toutes les autres manifestations du langage. En effet, parmi tant de dualités, la langue seule paraît être susceptible d'une définition autonome et fournit un point d'appui satisfaisant pour l'esprit“ (F. de Saussure, Cours de Linguistique Générale, s. 24). *Kurziva F. de Saussure.*

medzi javmi reči, vnesieme prirodzený poriadok do konglomerátu, ktorý ináč nebolo možné klasifikovať.²⁵

Teda podľa Saussura musíme vychádzať z jazyka ako systému normatívne totožných foriem a všetky javy reči sa musia osvetľovať smerom k týmto stálym a autonómny (samozákonitým) formám.

Keď Saussure odlíšil jazyk od reči v zmysle súhrnu všetkých prejavov rečovej schopnosti bez výnimky, prechádza ďalej k odlíšeniu jazyka od aktov individuálneho hovorenia, t. j. od výpovede (parole).

„Tým, že odlišujeme jazyk od výpovede (parole), zároveň odlišujeme: 1. to, čo je sociálne, od toho, čo je individuálne; 2. to, čo je podstatné, od toho, čo je vedľajšie alebo viac či menej náhodné.“

Jazyk nie je výkonom hovoriaceho, je produktom, ktorý individuum pasívne registruje: jazyk nikdy nepredpokladá dôkladné uváženie a reflexia sem zasahuje, len keď ide o triedenie, o čom bude reč neskôr.

Výpoveď je naproti tomu individuálnym aktom vôle a myslenia, v ktorom môžeme rozlíšiť: 1. kombinácie, prostredníctvom ktorých hovoriaci používa systém jazyka na vyjadrenie svojich individuálnych myšlienok, 2. psychofyzický mechanizmus, ktorý umožňuje vyjadriť tieto kombinácie.²⁶

²⁵ „Pris dans son tout, le langage est multiforme et hétéroclite; à cheval sur plusieurs domaines, à la fois physique, physiologique et psychique, il appartient encore au domaine individuel et au domaine social; il ne se laisse classer dans aucune catégorie des faits humains, parce qu'on ne sait comment dégager son unité.“

La langue, au contraire, est un tout en soi et un principe de classification. Dès que nous lui donnons la première place parmi les faits de langage, nous introduisons un ordre naturel dans un ensemble qui ne se prête à aucune autre classification“ (op. cit., s. 25).

²⁶ „En séparant la langue de la parole, on sépare du même coup: 1. ce qui est social de ce qui est individuel; 2. ce qui est essentiel de ce qui est accessoire et plus ou moins accidentel.“

Výpoveď, tak ako ju chápe Saussure, nemôže byť objektom lingvistiky.²⁷ Lingvistickým prvkom výpovede sú len normatívno-totožné formy jazyka, ktoré sú v nej prítomné. Všetko ostatné je „vedľajšie a náhodné“.

Zdôrazníme základnú Saussurovu tézu: *jazyk stojí proti výpovedi ako sociálne proti individuálnemu*. Výpoveď je teda výlučne individuálna. V tom je, ako uvidíme neskôr, *prôton peudos* Saussura a celého smeru abstraktného objektivismu.

Individuálny akt hovorenia — výpoveď, takto radikálne odsunutý za hranice lingvistiky, sa však vracia ako nevyhnutný faktor v dejinách jazyka.²⁸ Saussure v duchu celého druhého smeru ostro kladie proti

La langue n'est pas fonction du sujet parlant, elle est produite que l'individu enregistre passivement; elle ne suppose jamais de préméditation et la réflexion n'y intervient que pour l'activité de classement dont il sera question.

La parole est au contraire un acte individuel de volonté et d'intelligence, dans lequel il convient de distinguer: 1. les combinaisons, par lesquelles le sujet parlant utilise le code de la langue en vue d'exprimer sa pensée personnelle; 2. le mécanisme psycho-physique qui lui permet d'extérioriser ces combinaisons“ (op. cit., s. 30).

²⁷ Saussure, pravda, pripúšťa možnosť osobitnej lingvistiky výpovede (linguistique de la parole), lež aká má byť, o tom mlčí. Hľa, čo o tom hovorí: „Il faut choisir entre deux routes qu'il est impossible de prendre en même temps; elles doivent être suivies séparément. On peut à la rigueur conserver le nom de linguistique de la parole. Mais il ne faudra pas la confondre avec la linguistique proprement dite, celle dont la langue est l'unique objet“ (op. cit., s. 39).

„Treba si vybrať jednu z dvoch ciest, ak nie je možné vyjsť sa obidvoma zároveň, a sledovať každú z nich oddelene. Možno v najhoršom prípade ponechať názov lingvistika výpovede. Nemožno ju však stotožňovať s lingvistikou vo vlastnom zmysle slova, ktorej jediným predmetom je jazyk.“ *Slov. red.*

²⁸ Saussure hovorí: „Tout ce qui est diachronique dans la langue ne l'est que par la parole. C'est dans la parole que se trouve le germe de tout les changements“ (op. cit., s. 138).

* Všetko, čo je v jazyku diachroniou, je ňou prostredníctvom výpovede. Práve vo výpovedi je pôvod všetkých zmien. *Slov. red.*

sebe dejiny jazyka a jazyk ako synchronický systém. V dejinách vládne „výpoveď“ s jej individuálnosťou a náhodnosťou, preto sa riadia úplne inou zákonitosťou, ako je tá, ktorou sa riadi systém jazyka.

„Preto,“ hovorí Saussure, „synchronický »fenomén« nemá nič spoločné s diachronickým... *Synchronická lingvistiká* má skúmať logické a psychologické vzťahy spájajúce prvky, ktoré jestvujú jeden vedľa druhého a tvoria systém, tak ako jestvujú pre jedno a to isté kolektívne vedomie.

Diachronická lingvistiká má naopak skúmať vzťahy spájajúce prvky, ktoré nasledujú jeden za druhým, ktoré nejestvujú súčasne pre jedno a to isté sociálne vedomie a netvoria medzi sebou nijaký systém.“²⁹

Názory Saussura na dejiny sú neobyčajne charakteristické pre ducha racionalizmu, ktorý dodnes vládne v druhom smere filozoficko-lingvistického myslenia a pre ktorý sú dejiny iracionálnym živlom, porušujúcim logickú čistotu jazykového systému.

Saussure a jeho škola nie sú jediným vrcholom abstraktného objektivismu v našich časoch. Popri nich sa dvíha druhý vrchol, sociologická škola Durkheima, ktorú v lingvistike reprezentuje postava Meilleta. Nebudeme sa zapodievať charakteristikou jeho názorov.³⁰ Úplne zapadajú do rámca štyroch základných princípov

²⁹ „C'est ainsi que le »phénomène« synchronique n'a rien de commun avec le diachronique... *La linguistique synchronique* s'occupera des rapports logiques et psychologiques reliant des termes coexistants et formant système, tels qu'ils ont aperçus par la même conscience collective.

La linguistique diachronique étudiera au contraire les rapports reliant des termes successifs non aperçus par une même conscience collective, et qui se substituent les uns aux autres sans former système entre eux“ (op. cit., s. 129, 140). *Kurzíva F. de Saussure*.

³⁰ Meilletove názory v súvislosti so základmi Durkheimovej sociologickej metódy vykladá M. N. Peterson v štúdií, ktorú sme už spomínali (*Jazyk ako sociálny jav*). V nej je uvedená i bibliografia.

druhého smeru, ako sme ich formulovali. I pre Meilleta je jazyk sociálnym javom nie ako proces, ale ako stály systém jazykových noriem. Donucujúca povaha jazyka a fakt, že jazyk je vonkajší vo vzťahu ku každému individuálnemu vedomiu, sú podľa Meilleta základnými sociálnymi charakteristikami jazyka.

To sú náhľady druhého smeru filozoficko-lingvistického myslenia — abstraktného objektivismu.

Do rámca dvoch smerov, o ktorých sme hovorili, sa, pravda, nezmestia mnohé školy a prúdy lingvistického myslenia, často veľmi významné. Našou úlohou však bolo len načrtnúť hlavné cesty. Všetky ostatné javy filozoficko-lingvistického myslenia majú vzhľadom na dva analyzované smery kombinovaný alebo kompromisný charakter, alebo sú bez akejkoľvek čo len trochu principiálnej orientácie.

Vezmime si taký významný jav lingvistiky druhej polovice 19. storočia, akým bolo hnutie *mladogramatikov*. Mladogramatici sú svojimi základnými princípmi čiastočne spätí s prvým smerom, s tendenciami k jeho dolnej, fyziologickej hranici. Individuum, ktoré tvorí jazyk, je pre nich v podstate fyziologickou jednotkou. Na druhej strane sa mladogramatici na psychofyziologickej pôde pokúšali skonštruovať invariantné prírodovedné zákony jazyka, z ktorých by sa úplne vylúčila akákoľvek individuálna svojvoľa hovoriacich.

V tom má svoj pôvod mladogramatická idea zvukových zákonov (Lautgesetze).³¹

V lingvistike, tak ako v každej parciálnej vede, jestvujú dva základné spôsoby, ako sa zbaviť povinnosti a námahy zodpovedného a principiálneho, teda filozo-

³¹ Základnými dielami mladogramatického smeru sú: *Osthoff*, *Das physiologische und psychologische Moment in der sprachlichen Formenbildung*, Berlin 1879; *Brugmann* und *Delbrück*, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*, 1886. Program mladogramatikov je vyložený v predslove ku knihe *Osthoffa* a *Brugmannu* *Morphologische Untersuchungen I*, Leipzig 1878.

fického myslenia. Prvá cesta je — prijať hneď všetky principiálne hľadiská (akademický eklekticismus) a druhá cesta — neprijať ani jedno principiálne hľadisko a vyhlásiť „fakt“ za posledný základ a kritérium každého poznania (akademický pozitivizmus).

Filozofický efekt obidvoch spôsobov, ako sa zbaviť filozofie, je jeden a ten istý, pretože i pri druhom hľadisku v obale „faktu“ prenikajú do skúmania bez výnimky všetky možné principiálne hľadiská. Výber jedného z týchto spôsobov úplne závisí od temperamentu bádateľa: eklektici sú dobrodušnejší, pozitivisti hundravejší.

V lingvistiky je veľmi mnoho javov a celých škôl (škôl v zmysle vedeckej a technickej výučby), ktoré sa zriekli námahy filozoficko-lingvistickej orientácie. Tie, samozrejme, ostali mimo rámca tohto náčrtu.

O niektorých lingvistoch a filozofoch jazyka, ktorých sme tu nespomenuli, napríklad o Ottovi Dietrichovi a Antonovi Martym, budeme musieť hovoriť pri analýze problému rečového vzájomného pôsobenia a problému významu.

Na začiatku kapitoly sme nastolili *problém identifikácie a vymedzenia jazyka ako špecifického objektu skúmania*. Pokúsili sme sa odhaliť smerovníky, ktoré už postavili na ceste vedúcej k riešeniu tohto problému predchádzajúce smery filozoficko-lingvistického myslenia. Nakoniec sme sa ocitli pred dvoma radmi smerovníkov, ukazujúcich priam protichodnými smermi: ocitli sme sa pred *tézami individualistického subjektivismu a antitézami abstraktného objektivismu*.

Čo je teda skutočným centrom jazykovej skutočnosti: *individuálny rečový akt* — výpoveď, alebo *systém jazyka*? A aká je forma bytia jazykovej skutočnosti: *nepretržité tvorivé utváranie*, alebo *nehybná nemennosť noriem totožných so sebou*?

Druhá kapitola

Jazyk, reč, výpoveď

Je jazyk ako systém normatívnych, so sebou totožných foriem objektívny? Jazyk ako systém noriem a skutočné hľadisko hovoriaceho vedomia. Aká jazyková skutočnosť je základom lingvistického systému? Problém cudzieho, inojazyčného slova. Omyly abstraktného objektivismu. Závery

V predchádzajúcej kapitole sme sa usilovali podať úplne objektívny obraz dvoch smerov filozoficko-lingvistického myslenia. Teraz ich musíme podrobiť dôkladnej kritickej analýze. Len keď to urobíme, môžeme dať odpoveď na otázku, ktorú sme položili na záver predchádzajúcej kapitoly.

Začneme kritikou druhého smeru — abstraktného objektivismu.

Predovšetkým položíme otázku: Do akej miery je systém jazykových noriem totožných so sebou, t. j. systém jazyka, ako ho chápú predstavitelia druhého smeru, reálny?

Ani jeden z predstaviteľov abstraktného objektivismu nepripisuje, pravda, systému jazyka materiálnu, vecnú reálnosť. Systém jazyka je síce vyjadrený v materiálnych veciach — v znakoch, lež ako systém normatívne totožných foriem je reálny len ako sociálna norma.

Predstavitelia druhého smeru stále zdôrazňujú — a to je jednou z ich základných téz —, že systém jazyka je vonkajším, objektívnym faktom pre každé individuálne vedomie a nezávisí od neho. Lež ako systém sebatotožných nemenných noriem je taký len pre individuálne vedomie a z hľadiska tohto vedomia.

V skutočnosti však, keď odhliadneme od subjektívneho individuálneho vedomia, ktoré stojí proti jazyku ako systému pre vedomie nepochybných noriem, keď sa pozrieme na jazyk skutočne objektívne, takpovediac zboku, alebo presnejšie, stojac nad jazykom, ne-nájdeme nijaký nehybný systém so sebou totožných noriem. Naopak, ocitneme sa pred nepretržitým vznikom jazykových noriem.

Zo skutočne objektívneho hľadiska, ktoré sa pokúša pozeráť na jazyk úplne nezávisle od toho, ako sa javí danému jazykovému individuu v danom momente, jazyk sa prezentuje ako nepretržitý prúd vznikania. Pre objektívne hľadisko stojace nad jazykom niet reálneho momentu, vzhľadom na ktorý by mohol byť zostrojený synchronický systém jazyka.

Synchronický systém teda z objektívneho hľadiska nezodpovedá ani jednému reálnemu momentu historického vznikania. A skutočne, pre historika jazyka, stojaceho na stanovisku diachronie, synchronický systém nie je reálny a slúži len ako konvenčné meradlo na registráciu odchýlok, ktoré sa odohrávajú v každom reálnom časovom momente.

Teda synchronický systém jazyka jestvuje len z hľadiska subjektívneho vedomia hovoriaceho individua, ktoré patrí k danej jazykovej skupine v určitom momente historického času. Z objektívneho hľadiska nejestvuje ani v jednom reálnom momente historického času. Môžeme predpokladať, že pre Caesara píšuceho svoje diela bol latinský jazyk nemenným, nepochybným systémom so sebou totožných noriem; lež pre historika latinského jazyka — v tom istom momente, keď pracoval Caesar, sa odohrával nepretržitý

proces jazykových zmien (i keď ich historik ani nemôže zafixovať).

V analogickej situácii je každý systém sociálnych noriem. Jestvuje len vo vzťahu k subjektívnemu vedomiu individuí patriacich k danému kolektívu riadenému normami. Taký je systém morálnych a právnych noriem, noriem estetického vkusu (veď sú i také) atď. Pravda, tieto normy sa od seba odlišujú; rozdielny je stupeň ich záväznosti, rozdielna je šírka ich sociálneho diapazónu, rozdielny je stupeň ich sociálnej podstatnosti, ktorá je daná tým, ako majú blízko k základni, atď. No povaha ich bytia ako noriem je jedna a tá istá; jestvujú len vo vzťahu k subjektívnym vedomiam členov daného kolektívu.

Vyplýva však z toho, že v samom tomto vzťahu subjektívneho vedomia k jazyku ako systému objektívnych nepochybných noriem niet nijakej objektívnosti? Vôbec nie. Tento vzťah, keď ho správne pochopíme, môže byť objektívnym faktom.

Keď povieme, že jazyk ako systém nepochybných a nemenných noriem existuje objektívne, dopustíme sa závažnej chyby. Lež ak povieme, že jazyk vo vzťahu k individuálnemu vedomiu je systémom nemenných noriem, že taký je *modus* jestvovania jazyka pre každého člena daného jazykového kolektívu, tak tým vyjadříme úplne objektívny vzťah. Iné je, či je správne stanovený sám fakt, či sa pre vedomie hovoriaceho jazyk skutočne javí len ako nemenný a nehybný systém noriem. Túto otázku zatiaľ necháme otvorenú. No v každom prípade ide o stanovenie istého objektívneho vzťahu.

Ako pozerajú na vec sami predstavitelia abstraktného objektivismu? Tvrdia, že jazyk je systémom objektívnych a nepochybných noriem totožných so sebou, alebo si uvedomujú, že taký je len *modus* existencie jazyka pre subjektívne vedomie tých, ktorí hovoria daným jazykom?

Na túto otázku musíme odpovedať takto: Väčšina

predstaviteľov abstraktného objektivizmu má sklon sankcionovať *bezprostrednú realnosť, bezprostrednú objektivnosť jazyka ako systému normatívne totožných foriem*. U týchto predstaviteľov druhého smeru sa abstraktný objektivizmus priamo premieňa na *hypostazovaný abstraktný objektivizmus*. Iní predstavitelia tohto smeru (napríklad Meillet) sú kritickejší a uvedomujú si abstraktný a podmienený charakter jazykového systému. No ani jeden z predstaviteľov abstraktného objektivizmu nedospel k jasnému a zreteľnému chápaniu toho druhu činnosti, ktorý je vlastný jazyku ako objektívnemu systému. Vo väčšine prípadov títo predstavitelia balansujú medzi dvoma chápaniami slova objektívny v aplikácii na systém jazyka: medzi jeho chápaním takpovediac v úvodzovkách (z hľadiska subjektívneho vedomia hovoriaceho) a jeho chápaním bez úvodzoviek (z objektívneho hľadiska). Tak postupuje napokon i Saussure; ani on nedáva na otázku jasnú odpoveď.

Teraz sa však musíme spýtať, či jazyk skutočne jestvuje pre subjektívne vedomie hovoriaceho iba ako objektívny systém nepochybných normatívne totožných foriem, či abstraktný objektivizmus pochopil hľadisko subjektívneho vedomia hovoriaceho správne? Alebo ináč: Je modus bytia jazyka v subjektívnom rečovom vedomí skutočne taký?

Na túto otázku musíme odpovedať záporne. Subjektívne vedomie hovoriaceho vôbec nepracuje s jazykom ako systémom normatívne totožných foriem. Takýto systém je len abstrakcia, získaná s veľkým úsilím a s určitým teoretickým a praktickým zameraním. Systém jazyka je produktom reflexie jazyka, reflexie, ktorá vôbec nie je dielom vedomia toho, kto hovorí daným jazykom, a jej cieľom vôbec nie je samo bezprostredné hovorenie.

Veď hovoriaci sa v skutočnosti orientuje smerom

k danej konkrétnej výpovedi, ktorú vyslovuje. Ide mu o aplikáciu normatívne totožnej formy (pripustíme na-teraz jej existenciu) v danom konkrétnom kontexte. Ťažisko pre neho nie je v totožnosti formy, ale v novom a konkrétnom význame, ktorý forma nachádza v danom kontexte. Pre hovoriaceho nie je dôležitá tá stránka formy, ktorá je jedna a tá istá vo všetkých prípadoch jej aplikácie bez výnimky, nech už sú tieto prípady akékoľvek. Nie, pre hovoriaceho je dôležitá tá stránka jazykovej formy, vďaka ktorej môže figurovať v danom konkrétnom kontexte, vďaka ktorej sa stáva adekvátnym znakom v podmienkach danej konkrétnej situácie.

Vyjadríme to takto: *pre hovoriaceho je jazyková forma dôležitá nie ako stabilný signál, vždy totožný so samým sebou, ale ako vždy premenlivý a adaptabilný znak*. Také je hľadisko hovoriaceho.

Hovoriaci však musí brať do úvahy i hľadisko počúvajúceho a chápanúceho. Vari práve tu vstupuje do hry normatívna totožnosť jazykovej formy?

Ani tu to však nie je tak. Základná úloha chápania sa vôbec nedá redukovať na moment spoznania jazykovej formy, ktorú používa hovoriaci ako známu, ako „tú istú“ formu, ako zreteľne spoznávame napríklad ešte nie celkom zaužívaný signál, alebo ako spoznávame formu málo známeho jazyka. Nie, úloha chápania sa v základe neredukuje na spoznanie použitej formy, ale práve na jej pochopenie v danom konkrétnom kontexte, na pochopenie jej významu v danej výpovedi, t. j. na pochopenie jej novosti, a nie na spoznanie jej totožnosti.

Inými slovami, i chápaníci, ktorý patrí do toho istého jazykového kolektívu, pristupuje k danej jazykovej forme nie ako k nemennému signálu — totožnému so samým sebou, ale ako k premenlivému a adaptabilnému znaku.

Proces chápania si v nijakom prípade nemožno pliesť s procesom spoznávania. Tieto procesy sa od seba zá-

sadne líšia. Len znak možno chápať, signál spoznávame. Signál je vnútorne nehybnou, jedinečnou vecou, ktorá v skutočnosti nič nezastupuje, nič neodráža a nelomí a je jednoducho technickým prostriedkom indikácie toho alebo oného predmetu (určitého a nemenného) alebo tej alebo onej akcie (tiež určitej a nemennej).¹ Signál sa v nijakom prípade nevzťahuje na oblasť ideologického, signál sa vzťahuje na svet technických vecí, na výrobné nástroje v širokom zmysle slova. Ešte vzdialenejšie ideológii sú signály, s ktorými má do činenia reflexológia. Tieto signály nemajú nijaký vzťah k výrobnej technike, keď ich chápeme vo vzťahu k organizmu skúmaného živočícha, t. j. ako signály pre neho. V tejto podobe nie sú signálmi, ale podráždeniami osobitného druhu; výrobnými nástrojmi sú len v ľudských rukách experimentátora. Len žalostné nedorozumenie a neprekonané návyky mechanistického myslenia boli príčinou toho, že boli pokusy urobiť tieto „signály“ dobre že nie kľúčom k chápaniu jazyka a ľudskej psychiky (vnútorného slova).

Pokiaľ je nejaká jazyková forma len signálom a ako signál ju spoznáva chápací, nie je pre neho jazykovou formou. Čistej signálnosti niet dokonca ani v začiatkových fázach učenia sa jazyku. I tu je forma orientovaná na kontext, i tu je znakom, hoci je tu prítomný i moment signálnosti, i moment spoznania ako jeho korelát.

Teda konštitutívnym momentom jazykovej formy, tak ako znaku, vôbec nie je signálna totožnosť so samým sebou, ale jej špecifická premenlivosť, a konštitutívnym momentom chápania jazykovej formy nie je spoznanie „toho istého“, ale chápanie vo vlastnom zmysle slova, t. j. orientácia v danom kontexte a v danej situácii,

¹ Zaujímavé a prenikavé rozlíšenie signálu a kombinácie signálov [napríklad v námorníctve] a jazykovej formy a kombinácie jazykových foriem v súvislosti s problémom syntaxe podáva Karl Bühler vo svojej štúdií *Vom Wesen der Syntax*. In: Festschrift für Karl Vossler, s. 61—69.

orientácia v procese, a nie orientácia v nejakom nehybnom prebývaní.²

Z toho všetkého, pravda, nevyplýva, že v jazyku vôbec niet momentu signalizácie a jeho korelátu, momentu spoznania. Moment signalizácie je v jazyku prítomný, nie je však konštitutívny pre jazyk ako taký. Je dialekticky prekonaný, pohltený novou kvalitou znaku (t. j. jazyka ako takého). Signál — spoznanie sú dialekticky prekonané v rodnom jazyku, t. j. práve pre jazykové vedomie člena daného jazykového kolektívu. V procese osvojovania cudzieho jazyka sa signálnosť a spoznanie ešte takpovediac pociťujú, ešte nie sú prekonané, jazyk sa ešte úplne nestal jazykom. Ideálom osvojovania si jazyka je pohltenie signálnosti čírou znakovosťou, spoznania čírym chápaním.³

Jazykové vedomie hovoriaceho a počúvajúceho — chápací teda prakticky v živej rečovej práci vô-

² Neskôršie uvidíme, že práve takéto chápanie vo vlastnom zmysle slova, chápanie procesu je základom odpovede, t. j. základom rečového vzájomného pôsobenia. Medzi chápaním a odpoveďou nijako nemožno viesť ostrú hraničnú líniu. Každé chápanie odpovedá, t. j. prekladá chápané do nového kontextu, do možného kontextu odpovede.

³ Uvedená téza je prakticky, no bez adekvátneho teoretického pochopenia základom všetkých zdravých metód učenia živému cudziemu jazyku. Veď podstata týchto metód spočíva vlastne v tom, aby sa učitelia oboznámili s každou jazykovou formou len v konkrétnom kontexte a v konkrétnej situácii. Tak napríklad učiaci sa oboznamuje so slovom len prostredníctvom viacerých rozličných kontextov, kde to isté slovo figuruje. Vďaka tomu sa moment spoznania totožného slova od začiatku dialekticky spája s momentmi jeho kontextuálnej premenlivosti, rôznosti a novosti a podriaďuje sa im. Zatiaľ slovo vyčlenené z kontextu, zapísané do slovníčka a naučené naspamäť spolu s ruským významom sa takpovediac stáva signálom, stáva sa jedinečno-vecným a strnulým a v procese jeho chápania sa príliš silne uplatňuje moment spoznania. Stručne povedané, pri adekvátnej, zdravej metodike praktického vyučovania sa má forma osvojovať nie v abstraktnom systéme jazyka, ako forma totožná sama so sebou, ale v konkrétnej štruktúre výpovede, ako premenlivý a pružný znak.

bec nemá do činenia s abstraktným systémom normatívne totožných foriem jazyka, ale s jazykom-rečou v zmysle súhrnu možných kontextov použitia danej jazykovej formy. Pre človeka hovoriaceho rodným jazykom sa slovo prezentuje nie ako slovo zo slovníka, ale ako slovo tých najrozmanitejších výpovedí jazykového spoločníka A, spoločníka B, spoločníka C atď. a ako slovo najrozmanitejších vlastných výpovedí. Je potrebný osobitný, špecifický postoj, aby sme stadiaľto dospeli k slovu totožnému so samým sebou, k slovu lexikologického systému daného jazyka, k slovu v slovníku. Práve preto v normálnych podmienkach člen jazykového kolektívu nikdy nepocituje tlak jazykových noriem ako niečoho neporušiteľného. Jazyková forma nadobúda svoj normatívny význam len v zriedkavých momentoch konfliktu, ktorý nie je charakteristický pre živú reč (pre súčasného človeka sa tento konflikt objavuje takmer výlučne v súvislosti s písomnou podobou reči).

K tomuto je potrebné dodať ešte jednu, nanajvýš podstatnú myšlienku. Rečové vedomie hovoriacich v podstate s formou jazyka ako takou ani s jazykom ako takým vôbec nemá do činenia.

V skutočnosti, ako sme práve ukázali, je jazyková forma hovoriacemu daná len v kontexte určitých výpovedí, je teda daná len v určitom ideologickom kontexte. V skutočnosti nikdy nevyslovujeme a ani nepočujeme slová, ale počujeme pravdu alebo lož, niečo dobré alebo zlé, dôležité alebo nedôležité, príjemné alebo nepríjemné atď. *Slovo je vždy naplnené ideologickým alebo životným obsahom a významom.* Ako také ho aj chápeme a aj odpovedáme len na také slovo, ktoré sa nás ideologicky alebo životne dotýka.

Kritérium správnosti aplikujeme na výpoveď len v nenormálnych alebo špeciálnych prípadoch (napríklad pri vyučovaní jazyka). V normálnych prípadoch je kritérium jazykovej správnosti pohliť číro ideologickým kritériom: správnosť výpovede je pohliť jej

pravdivosťou alebo nepravdivosťou, jej poetickosťou alebo banálnosťou atď.⁴

Jazyk sa v procese jeho praktickej realizácie nijako nedá oddeliť od jeho ideologického alebo životného obsahu. I tu je potrebný osobitný postoj, nepodmienečný cieľmi hovoriaceho vedomia, aby sme abstraktne oddelili jazyk od jeho ideologického alebo životného obsahu.

Keď toto abstraktné oddelenie povýšime na princíp, keď budeme substancializovať jazykovú formu, odtrhnúť od ideologického obsahu, ako to robia niektorí predstavitelia druhého smeru, potom znovu dospejeme k signálu, a nie k znaku jazyka-reči.

Odtrhnutie jazyka od jeho ideologického obsahu je jednou z najhlbších chýb abstraktného objektivismu.

Teda jazyk ako systém normatívne totožných foriem nijako nie je skutočným modom bytia jazyka pre vedomie tých, ktorí týmto jazykom hovoria. Z hľadiska hovoriaceho vedomia a jeho živej praxe sociálneho styku niet priamej cesty k systému jazyka abstraktného objektivismu.

Čím je teda v takomto prípade tento systém?

Od začiatku je jasné, že tento systém sme získali abstrakciou, že sa skladá z elementov abstraktne vyčlenených z reálnych jednotiek rečového prúdu — výpovedí. Každá abstrakcia, ak má byť legitímna, musí byť zdôvodnená nejakým určitým teoretickým a praktickým cieľom. Abstrakcia môže byť produktívna alebo neproduktívna, môže byť produktívna vzhľadom na jedny ciele a úlohy a neproduktívna vzhľadom na druhé.

⁴ To je dôvod, ako uvidíme neskoršie, prečo nemôžeme súhlasíť s Vosslerom a uznať existenciu osobitného a určitého jazykového vkusu, ktorý by sa vždy odlišoval od špecifického ideologického „vkusu“ — umeleckého, poznávacieho, etického a iného.

Aké ciele sú základom lingvistickej abstrakcie, ktorá viedla k synchronickému systému jazyka? Z akého hľadiska je tento systém produktívny a potrebný?

Základom lingvistických metód myslenia, ktoré vedú k vytvoreniu jazyka ako systému normatívne totožných foriem, je *praktická a teoretická orientácia na skúmanie mŕtvych cudzích jazykov, ktoré sa zachovali v písomných pamiatkach*.

Treba rozhodne zdôrazniť, že táto filologická orientácia v značnej miere určila celé lingvistické myslenie európskeho sveta. Nad mŕtvymi telami písomných znakov vzniklo a dozrelo toto myslenie, v procese oživovania týchto mŕtvych tel boli vypracované takmer všetky základné kategórie, základné prístupy a návyky tohto myslenia.

Filologizmus je nevyhnutnou črtou celej európskej lingvistiky a je determinovaný historickými osudmi jej vzniku a rozvoja. Čo ako ďaleko ideme do hlbín stáročí, sledujúc dejiny lingvistických kategórií a metód, všade stretávame filológov. Filológmi neboli len Alexandrijčania, filológmi boli aj Rimania a Gréci (Aristoteles je typický filológ), filológmi boli tiež Indovia.

Môžeme priamo povedať: *lingvistika sa objavuje tam a vtedy, kde a kedy sa objavili filologické potreby*. Filologická potreba zrodila lingvistiku, kolísala jej kolísku a nechala svoju filologickú písťalu v jej plienkach. Táto písťala má prebúdzat mŕtvych. No na ovládnutie živej reči v jej nepretržitom vznikaní sa jej nedostáva zvukov.

Na túto filologickú podstatu indoeurópskeho lingvistického myslenia úplne správne poukazuje akademik N. J. Marr:

„Indoeurópska lingvistika, keďže objektom jej skúmania boli práve indoeurópske jazyky historických epoch, ktoré už dávno vznikli a sformovali sa, pričom vychádzala takmer výlučne zo zavŕšených foriem písomných jazykov, a predovšetkým mŕtvych jazykov,

nemohla, prirodzene, sama osvetliť proces vznikania reči vôbec a pôvodu jej druhov.“⁵

Alebo na inom mieste:

„Najväčšou prekážkou (pre skúmanie pôvodnej reči — V. V.) nie je náročnosť samého bádania ani nedostatok presvedčivých údajov, ale naše vedecké myslenie, spútané tradičným filologickým alebo kultúrno-historickým svetonázorom, nevychované na etnolingvistickom vnímaní živej reči, jej bezhranične slobodných tvorivých prívlov a odlívov.“⁶

Slová akademika N. J. Marra sú pravdivé nielen vo vzťahu k indoeuropeistike, ktorá udáva tón celej súčasnej lingvistiky, ale aj vo vzťahu k celej lingvistike, akú poznáme v dejinách. Lingvistika, ako sme povedali, je všade dieťaťom filológie.

Lingvistika, usmerňovaná filologickou potrebou, vždy vychádzala zo zavŕšenej monologickej výpovede, zo starej písomnej pamiatky ako z poslednej reality. V práci nad takouto mŕtvou monologicou výpoveďou, alebo presnejšie, radom takýchto výpovedí, zjednotených pre ňu len spoločným jazykom, lingvistika vypracovala svoje metódy a kategórie.

Ale už monologická výpoveď je predsa abstrakcia, i keď, pravda, takpovediac prirodzená abstrakcia. Každá monologická výpoveď, a teda i písomná pamiatka, je neoddeliteľným elementom rečového styku. Každá výpoveď, i zavŕšená písomná výpoveď, na niečo odpovedá a je zameraná na nejakú odpoveď. Je len článkom v jednotnej reŕazi rečových prejavov. Každá pamiatka nadväzuje na prácu predchodcov, polemizuje s nimi, čaká aktívne, odpovedajúce chápanie, anticipuje ho atď. Každá pamiatka je reálne neoddeliteľná časť vedy, literatúry alebo politického života. Pamiatka ako každá monologická výpoveď je orientovaná na to, že ju budú chápať v kontexte súčasného vedeckého života

⁵ N. J. Marr, Po etapam jafetičeskoj teorii, 1926, s. 269.

⁶ N. J. Marr, op. cit., s. 94—95.

alebo súčasnej literárnej skutočnosti, t. j. v procesoch ideologickej sféry, ktorej je sama neoddeliteľnou súčasťou.

Filológ lingvista ju vytŕha z tejto reálnej sféry, chápe ju tak, akoby bola sebestačným, izolovaným celkom, a stavia proti nej úplne pasívne chápanie, a nie aktívne ideologické chápanie, v ktorom sa skrýva odpoveď, ako v každom skutočnom chápaní. Túto izolovanú pamiatku ako jazykový dokument filológ uvádza do súvislosti s inými pamiatkami v spoločnej rovine daného jazyka.

V tomto procese komparácie a vzájomného osvetľovania izolovaných monologických výpovedí na rovine jazyka sa sformovali metódy a kategórie lingvistického myslenia.

Mŕtvy jazyk, ktorý študuje lingvista, je, pravda, pre neho cudzím jazykom. Preto systém lingvistických kategórií je najmenej zo všetkého produktom poznávacej reflexie jazykového vedomia hovoriaceho daným jazykom. To nie je reflexia nad pocívaním rodného jazyka, nie, to je reflexia vedomia, ktoré si kľiesni a hľadá cestu v neznámom svete cudzieho jazyka.

Pasívne chápanie filológa-lingvistu sa nevyhnutne projektuje i do pamiatky skúmanej z hľadiska jazyka, akoby sama táto pamiatka bola zameraná na takéto chápanie, akoby bola napísaná pre filológa.

Výsledkom toho je hlboko nepravdivá teória chápania, ktorá je základom nielen metód lingvistickej interpretácie textu, ale i základom celej európskej sémaziológie. Všetky teórie významu a témy slova sú skrz-naskrz preniknuté nepravdivou ideou *pasívneho chápania*, takého chápania slova, na ktoré je aktívna odpoveď vopred zásadne vylúčená.

Neskoršie uvidíme, že takéto chápanie s vopred vylúčenou odpoveďou v skutočnosti vôbec nie je chápaním jazyka-reči. Chápanie jazyka-reči sa neoddeliteľne spája s aktívnym postojom k povedanému a chápanému. Pre pasívne chápanie je charakteristické práve

zreteľné pocívanie momentu totožnosti jazykového znaku, t. j. jeho vecne signálne vnímanie a v korelácii s tým — prevládanie momentu spoznania.

A tak *mŕtvy — písaný — cudzí jazyk* je skutočným určením jazyka lingvistického myslenia.

Poslednou danosťou a východiskovým bodom lingvistického myslenia je *izolovaná — zavŕšená — monologická výpoveď*, vytrhnutá zo svojho rečového a reálneho kontextu a stojaca nie proti novej aktívnej odpovedi, ale proti pasívnemu chápaniu filológa.

Cieľom lingvistického myslenia, ktoré sa zrodilo v procese skúmania mŕtveho cudzieho jazyka a jeho osvojovania na tomto základe, nebolo len skúmanie, ale aj vyučovanie: chcelo nielen dešifrovať jazyk, ale aj učiť dešifrovanému jazyku. Texty pamiatok sa z heuristických dokumentov menia na školský, klasický vzor jazyka.

Táto druhá základná úloha lingvistiky — vytvoríť aparát nevyhnutný na naučenie sa dešifrovanému jazyku, takpovediac kodifikovať ho v súlade s pedagogickými cieľmi — zanechala podstatnú stopu na lingvistickom myslení. *Fonetika, gramatika, slovník* — tieto tri časti systému jazyka, tri organizujúce centrá lingvistických kategórií sa utvorili v rámci týchto dvoch úloh lingvistiky — *heuristickej a pedagogickej*.

Kto je to filológ?

Nech sú čo ako hlboko rozdielne kultúrno-historické profily lingvistov od indických kňazov po súčasného európskeho učeného jazykovedca, filológ bol vždy a všade lúštitelom cudzích, „tajných“ písmen a slov a učiteľom, sprostredkovateľom rozlúšteného alebo tradovaného.

Prvými filológmi a prvými lingvistami vždy a všade boli *kňazi*. Dejiny nepoznajú ani jeden historický národ, ktorého posvätné knihy alebo ústna tradícia by neboli v tom alebo onom stupni inojazyčnými a nepo-

chopiteľnými laikovi. Rozlúštiť tajomstvo posvätných slov bolo úlohou kňazov — filológov.

Na tejto pôde vznikla i najstaršia filozofia jazyka: védske učenie o slove, učenie o logu najstarších gréckych mysliteľov a biblická filozofia slova.

Aby sme pochopili tieto filozofémy, nemožno ani na okamih zabudnúť, že sú to *filozofémy cudzieho slova*. Keby nejaký národ poznal len svoj rodný jazyk, keby sa mu slovo zhodovalo s rodným slovom jeho života, keby do jeho obzoru nevstupovalo záhadné cudzie slovo, slovo cudzieho jazyka, takýto národ by nikdy nevytvoril podobné filozofémy.⁷ Prekvapujúca črta: od najstarších čias až do dnešných dní sa filozofia slova a lingvistické myslenie utvárali v znamení špecifickej citlivosti na cudzie, inojazyčné slovo a tie úlohy, ktoré vedomiu kladie práve cudzie slovo: rozlúštiť a naučiť rozlúštenému.

Védsky kňaz a súčasný filológ lingvista sú vo svojom myslení o jazyku očarení a ovládaní jedným a tým istým javom — javom cudzieho inojazyčného slova.

Rodné slovo sa pociťuje celkom ináč, presnejšie, vôbec sa nepociťuje ako slovo naplnené všetkými tými kategóriami, ktoré sa okolo neho formujú v lingvistickom myslení a ktoré sa sformovali vo filozoficko-náboženskom myslení dávneho. Rodné slovo je „vlastným bratom“, pociťuje sa ako oblečenie, na ktoré sme si privykli, alebo ešte lepšie, ako zvyčajná atmosféra, v ktorej žijeme a dýchame. Niet v ňom tajomstiev; mohlo by sa stať tajomstvom len v cudzích ústach, pritom v hierarchicky cudzích, v ústach vodcu, v ústach

⁷ Podľa védskeho náboženstva sväté slovo — tak ako ho používa „znalý“, zasvätený kňaz — sa stáva pánom všetkého bytia, bohov i ľudí. Kňaz ako „znalý“ sa tu určuje ako ten, ktorý ovláda slovo — v tom spočíva celá jeho moc. Toto učenie je obsiahnuté v Rgvéde. Starogrécka filozoféma logu a alexandrijské učenie o logu sú všeobecne známe.

kňaza, lež tam sa už stáva iným slovom, mení sa jeho vonkajšia podoba, alebo sa vzdáva od životných vzťahov (tabu pre bežné používanie alebo archaizácia reči), ak už od samého začiatku nebolo v ústach vodcu dobyvateľa cudzojazyčným slovom. Len tu sa rodí „Slovo“, len tu — *incipit philosophia, incipit philologia*.

Orientácia lingvistiky a filozofie jazyka na cudzie, inojazyčné slovo nie je náhodou ani svojvôľou zo strany lingvistiky a filozofie. Nie, táto orientácia je vyjadrením veľkej historickej úlohy, ktorú cudzie slovo malo v procese utvárania všetkých historických kultúr. Túto úlohu malo cudzie slovo bez výnimky vo všetkých sférach ideologickej tvorby — od sociálno-politického usporiadania až po etiketu každodenného správania. Veď práve cudzie, inojazyčné slovo prinášalo svetlo, kultúru, náboženstvo, politickú organizáciu (Sumeri babylonským Semitom; Jafeti Grékom; Rím a kresťanstvo barbarským národom; Byzancia Variagom; južné slovanské kmene východným Slovanom atď.). Táto grandiózna organizujúca úloha cudzieho slova, ktoré prichádzalo vždy s cudzou silou a organizáciou, alebo ktorú mladý národ dobyvateľ našiel na pôde starej a mohutnej kultúry, podmaňujúcej si ideologické vedomie nového národa akoby z mohýl — viedla k tomu, že cudzie slovo v hĺbinách historického vedomia národov zrástlo s ideou moci, ideou sily, ideou svätosti, ideou pravdy a nútilo myslenie o slove orientovať sa predovšetkým na cudzie slovo.

Lež ani tak si filozofia jazyka a lingvistika dodnes objektívne neuvedomili nesmiernu historickú úlohu inojazyčného slova. Nie, lingvistika je doteraz ním ovládnutá, je akoby poslednou vlnou prúdu živej reči, kedysi životodarného, ktorú donieslo až k nám, posledným prežitkom jej diktátorskej a kultúrnotvornej úlohy.

Preto lingvistika, keďže sama je produktom inojazyčného slova, je veľmi vzdialená správne mu chápaniu úlohy inojazyčného slova v dejinách jazyka a jazyko-

vého vedomia. Naopak, indoeuropeistika vypracovala také kategórie chápania dejín jazyka, ktoré úplne vylučujú adekvátne zhodnotenie úlohy cudzieho slova. Pritom táto úloha, ako sa zdá, je nesmierna.

Ideu *miešania jazykov ako základného činiteľa ich evolúcie* jasne sformuloval akademik N. J. Marr. Faktor miešania jazykov uznal za základný i pre riešenie problému pôvodu jazyka.

„Miešanie vôbec,“ hovorí N. J. Marr, „ako faktor vzniku rozličných jazykových druhov, ba i typov, miešanie ako zdroj utvárania nových druhov bolo pozorované a preskúmané vo všetkých jafetických jazykoch, čo je jeden z najdôležitejších výdobytkov jafetickej jazykovedy... Ide o to, že prapôvodný zvukový jazyk, jazyk jediného kmeňa nejestvuje, a ako uvidíme, nejestvoval a nemohol jestvovať. Jazyk je spoločenským výtvorom, vznikol na základe vzájomného styku kmeňov, determinovaného ekonomickými potrebami, je výtvorom práve tejto, vždy mnohokmeňovej pospolitosti.“⁸

V štúdií *O pôvode jazyka* akademik N. J. Marr hovorí k našej otázke toto:

„Slovom, prístup k tomu alebo inému jazyku takzvanej národnej kultúry ako masovej rodnej reči všetkého obyvateľstva je nevedecký a nereálny, národný jazyk ako jazyk všetkých vrstiev, mimo tried je stále ešte fikcia. A nielen to. Tak ako vrstvy v prvých fázach vývoja vznikajú z kmeňov, z vlastných kmeňových formácií, ktoré vôbec nie sú jednoduché, miešaním, tak i konkrétne jazyky kmeňov, tým skôr jazyky národov, sú zmiešanými typmi jazykov, zmiešanými z jednoduchých elementov, a tým alebo oným zjednotením týchto elementov je vytvorený ľubovoľný jazyk. Paleontologická analýza ľudskej reči nedospieva ďalej než k určeniu týchto kmeňových elementov, ale rozhodným a určitým spôsobom k nim vedie jafetická teória, takže otázka vzniku jazyka sa redukuje na otázku pôvodu

⁸ N. J. Marr, *Po etapam jafetičeskoj teorii*, s. 268.

týchto elementov, ktoré nie sú nič iné ako mená kmeňov.“⁹

Tu len naznačujeme význam cudzieho slova pre problém pôvodu jazyka a jeho evolúcie. Tieto problémy ako také presahujú rámec našej práce. Cudzie slovo je pre nás dôležité ako faktor, ktorý určil filozoficko-lingvistické myslenie o slove a všetky kategórie a prístupy tohto myslenia.

Odhládame tu tak od zvláštností prapôvodného myslenia cudzieho slova,¹⁰ ako aj od kategórií najstarších filozofém slova, ktoré sme už spomínali. Pousilujeme sa tu načrtnúť len tie osobitosti myslenia o slove, ktoré pretrvali stáročia a určujú súčasné lingvistické myslenie. Presvedčíme sa, že práve tieto kategórie našli najjasnejšie a najzreteľnejšie vyjadrenie v doktríne abstraktného objektívizmu.

Osobitosti vnímania cudzieho slova, tak ako sa stali základom abstraktného objektívizmu, sa pousilujeme stručne vyjadriť v nasledujúcich tézach. Tým zároveň zhrnieme predchádzajúci výklad a doplníme ho vo viacerých podstatných bodoch.¹¹

1. *Moment stálosti a sebatotožnosti jazykových foriem prevažuje nad ich premenlivosťou.*
2. *Abstraktné prevažuje nad konkrétnym.*

⁹ *Ibid.*, s. 315–316.

¹⁰ Napríklad prapôvodné magické vnímanie slova je do značnej miery určené cudzím slovom. Máme pritom na zreteli celý súhrn javov, ktoré sem patria.

¹¹ Pritom netreba zabúdať, že abstraktný objektívizmus v svojej novej formácii je výrazom stavu, keď cudzie slovo už do značnej miery stratilo svoju autoritatívnu a produktívnu silu. Navyše špecifickosť vnímania cudzieho slova je v abstraktnom objektívizme oslabená tým, že základné kategórie jeho myslenia boli rozšírené i na vnímanie živých a rodných jazykov. Veď lingvistika skúma živý jazyk tak, akoby bol mŕtvy, a rodný jazyk, akoby bol cudzí. Preto sa konštrukcie abstraktného objektívizmu tak odlišujú od dávnych filozofém cudzieho slova.

3. *Abstraktná systematickosť prevažuje nad historic-
kosťou.*

4. *Formy elementov prevažujú nad formami celku.*

5. *Substancializácia izolovaného jazykového prvku
namiesto dynamiky reči.*

6. *Jednovýznamovosť a monoakcentnosť slova na-
miesto jeho živej mnohovýznamovosti a polyakcent-
nosti.*

7. *Predstava o jazyku ako hotovej veci, odovzdáva-
nej z jednej generácie na druhú.*

8. *Neschopnosť pochopiť jazykový proces zvnútra.*

Zastavme sa nakrátko pri každej z týchto osobitostí
myslenia cudzieho slova.

1. Prvú osobitosť nie je potrebné objasňovať. Už sme
ukázali, že chápanie svojho vlastného jazyka nie je
orientované na spoznanie totožných elementov reči,
ale na chápanie ich nového kontextuálneho významu.
Zostrojenie systému foriem totožných so samými sebou
je nevyhnutnou a dôležitou etapou v procese dešifro-
vania cudzieho jazyka a v procese jeho tlmočenia.

2. Na základe toho, čo sme už povedali, je jasný
aj druhý bod. Uzavretá monologická výpoveď je v pod-
state abstrakciou. Konkretizácia slova je možná len za-
členením tohto slova do reálneho historického kontextu
jeho pôvodnej realizácie. V izolovanej monologickej
výpovedi sú pretrhnuté práve všetky tie nitky, ktoré
ju spájali s celou konkrétnosťou historického vývinu.

3. Formalizmus a systematickosť sú typickými črta-
mi každého myslenia orientovaného na hotový objekt,
na objekt, ktorý takpovediac ustrnul.

Táto osobitosť myslenia sa prejavuje rozlične. Je
charakteristické, že zvyčajne (ak nie výlučne) sa sys-
tematizuje cudzia myšlienka. Tvorcovia, inšpirátori no-
vých ideologických prúdov nikdy nebývajú ich for-
malistickými systematizátormi. Systematizovať začína
epocha, ktorá pokladá samu seba za vlastníčku hotovej
a prevzatej autoritatívnej myšlienky. Je potrebné, aby
minula tvorivá epocha, len vtedy sa začína formalis-

tické systematizátorstvo, ktoré je vždy dielom násled-
níkov a epigónov, považujúcich samých seba za vlast-
níkov cudzieho a už odznelého slova. Orientácia vo
vznikajúcom prúde nikdy nemôže byť formálno-syste-
matizujúca. Formálno-systematizujúce gramatické mys-
lenie sa mohlo naplno rozvinúť len na materiáli cudzie-
ho mŕtveho jazyka, a pritom len tam, kde tento jazyk
do určitej miery stratil svoje čaro, svoj posvätný auto-
ritatívny charakter. Vo vzťahu k živému jazyku for-
málno-systematické gramatické myslenie nevyhnutne
musí zaujať konzervatívne akademickú pozíciu, t. j.
skúmať živý jazyk tak, akoby bol zavŕšený, hotový,
a teda nepriateľsky hľadiť na jazykové inovácie všet-
kých druhov. Formálno-systematické myslenie o jazyku
sa nedá zlúčiť s jeho živým historickým chápaním.
Z hľadiska systému je história vždy len sériou náhod-
ných narušení.

4. Lingvistika, ako sme videli, sa orientuje na izolo-
vanú, monologickú výpoveď. Skúmajú sa jazykové
pamiatky, proti ktorým stojí pasívne chápujúce vedo-
mie filológa. Celá práca sa tak uskutočňuje v hrani-
ciach danej výpovede. Hranice výpovede ako celku sa
pocifujú slabo, alebo vôbec nie. Celá bádateľská práca
sa orientuje na skúmanie súvislostí imanentných vnú-
tornému teritóriu výpovede. Všetky problémy takpove-
diac zahraničnej politiky výpovede ostávajú nepovšim-
nuté, a teda i všetky súvislosti, ktoré presahujú
hranice danej výpovede ako monologického celku. Je
úplne pochopiteľné, že sám celok výpovede a formy
tohto celku ostávajú mimo obzoru lingvistického mys-
lenia. A skutočne, lingvistické myslenie nejde ďalej
než k elementom monologickej výpovede. Konštrukcia
zloženej vety (súvetia) je maximum toho, čo môže ob-
siahnúť lingvistické myslenie. Konštrukciu celej výpo-
vede lingvistika ponecháva v kompetencii iných dis-
ciplín — rétoriky a poetiky. Lingvistike chýba prístup
k formám kompozície celku. Preto medzi lingvistickými
formami elementov výpovede a formami jej celku niet

kontinuálneho prechodu a vôbec nijakej súvislosti. Od syntaxe sa len prostredníctvom skoku dostaneme k otázkam kompozície. Bez toho to nie je možné, pretože formy celej výpovede možno identifikovať a pochopiť len na pozadí iných celých výpovedí v jednote danej ideologickej sféry. Napríklad formy umeleckej výpovede — diela — možno pochopiť len v jednote literárneho života, v neoddeliteľnej súvislosti s inými literárnymi formami. Tým, že dielo uvedieme do súvislosti s jednotou jazyka ako systému a pochopíme ho ako jazykový dokument, strácame prístup k jeho formám ako formám literárneho celku. Medzi uvedením diela do vzťahu k systému jazyka a jeho uvedením do vzťahu ku konkrétnej jednote literárneho života je hlboká priepasť, ktorú nemožno prekonať na pôde abstraktného objektivismu.

5. Jazyková forma je len abstraktne vyčleneným momentom dynamického celku rečového prejavu — výpovede. V okruhu určitých lingvistických úloh je takáto abstrakcia, pravda, úplne legitímna. Na pôde abstraktného objektivismu sa však jazyková forma substancializuje, stáva sa akoby reálne vyčleniteľným prvkom, schopným vlastnej izolovanej historickej existencie. Je to úplne pochopiteľné: systém ako celok sa predsa nemôže historicky vyvíjať. Výpoveď ako celok pre lingvistiku neexistuje. Teda zostávajú len prvky systému, t. j. jednotlivé jazykové formy. Len tie môžu podliehať histórii.

Dejiny jazyka sa tak stávajú dejinami jednotlivých jazykových foriem (fonetických, morfológických a iných), ktoré sa rozvíjajú napriek systému ako celku a oddelene od konkrétnych výpovedí.¹²

O dejinách jazyka, ako ich chápe abstraktný objektivismus, úplne oprávnené hovorí Vossler: „Dejiny jazyka, ako nám ich podáva historická gramatika, sú, jed-

¹² Výpoveď je len neutrálnym prostredím zmien jazykovej formy.

noducho povedané, to isté ako dejiny odievania, ktoré nevychádzajú z pojmu módy alebo vkusu doby a ktoré obsahujú chronologicky a geograficky usporiadaný zoznam gombíkov, ihlíc, pančúch, klobúkov a stúh. V historickej gramatike sa tieto gombíky a stuhy nazývajú napríklad oslabeným alebo silným t, nemým e alebo znelým d atď.“¹³

6. Zmysel slova úplne určuje jeho kontext. V skutočnosti koľko je kontextov, v ktorých sa dané slovo používa, toľko je jeho významov.¹⁴ Prítom však slovo neprestáva byť jedným slovom, nerozpadáva sa takpovediac na toľko slov, koľko je kontextov, v ktorých sa používa. Túto jednotu slova zaručuje, pravda, nielen jednota jeho fonetického zloženia, ale aj moment jednoty, ktorý je vlastný všetkým jeho významom. Ako uviesť do súladu principiálnu mnohovýznamovosť slova s jeho jednotou? — tak možno približne a elementárne formulovať základný problém významu. Tento problém môže byť rozriešený len dialekticky. Ako však postupuje abstraktný objektivismus? Moment jednoty slova abstraktný objektivismus akoby petrifikoval a odtŕhal od zásadnej mnohosti jeho významov. Táto mnohosť sa vníma ako príležitostné modalities jedného petrifikovaného a stabilného významu. Orientácia lingvistického vnímania je priamo protikladná orientácii živého chápania hovoriacich, účastníkov daného prúdu reči. Filológ lingvista porovnáva kontexty daného slova, orientuje sa na moment totožnosti použitia, pretože pre neho je dôležité vyčleniť slovo z toho i onoho porovnávaného kontextu a dať mu určitost mimo kontextu, t. j. vytvoriť z neho slovníkové slovo. Tento proces izolovania slova a stabilizácie jeho významu mimo kontextu sa ešte zosilňuje porovnávaním

¹³ Pozri spomínanú Vosslerovu štúdiu *Grammatika i istorija jazyka*, Logos I (1910), s. 170.

¹⁴ Zatiaľ ešte nerozlišujeme význam a tému, o čom budeme hovoriť neskoršie.

jazykov, t. j. hľadáním paralelného slova v inom jazyku. Význam sa v procese lingvistickej práce utvára akoby na hranici aspoň dvoch jazykov. Táto práca lingvistu sa komplikuje ešte tým, že vytvára fikciu jediného a reálneho predmetu, ktorý zodpovedá danému slovu. Tento predmet je jediný, totožný sám so sebou a on zaručuje i jednotu významu. Táto fikcia doslovných reálií slova ešte väčšmi podporuje substancializáciu jeho významu. Dialektické zjednotenie jednoty významu a mnohovýznamovosti nie je na tejto pôde možné.

Hlbokou chybou abstraktného objektivizmu je ešte aj to, že chápe rozličné kontexty, v ktorých sa nejaké slovo používa, akoby rozložené v jednej rovine. Kontexty akoby tvorili sériu uzavretých, sebestačných výpovedí, orientovaných jedným smerom. V skutočnosti to ani zďaleka nie je tak: kontexty, v ktorých sa používa jedno a to isté slovo, stoja často proti sebe. Klasickým prípadom takýchto kontrastných kontextov jedného a toho istého slova sú repliky dialógu. Tu jedno a to isté slovo figuruje v dvoch kontextoch, medzi ktorými je boj. Pravda, repliky dialógu sú len najzreteľnejším a najnázornejším prípadom rôzne orientovaných kontextov. V skutočnosti každá reálna výpoveď do tej či onej miery, v tej alebo inej forme s niečím súhlasí, alebo niečo odmieta. Kontexty neležia jeden vedľa druhého, akoby sa navzájom nebrali na vedomie, ale sú v stave napätého a nepretržitého vzájomného pôsobenia a boja. Túto zmenu hodnotového akcentu slova v rozličných kontextoch lingvistika vôbec neberie do úvahy a neodráža sa ani v doktríne o jednote významu. Tento akcent sa najmenej poddáva substancializácii, lež práve mnohoakcentnosť slova robí slovo živým. Problém mnohoakcentnosti musí byť úzko spätý s problémom mnohosti významov. Obidva problémy môžu byť rozriešené, len ak je splnená táto podmienka. No práve táto spätosť sa vôbec nedá dosiahnuť na pôde abstraktného objek-

tivizmu a jeho základných téz. Lingvistika hádže cez palubu hodnotový akcent spolu s jedinečnou výpoveďou (parole).¹⁵

7. Podľa učenia abstraktného objektivizmu jazyk ako hotový výtvor sa odovzdáva z pokolenia na pokolenie. Pravda, toto odovzdávanie jazyka ako veci chápu predstavitelia druhého smeru metaforicky, v ich rukách však takéto prirovnanie vonkoncom nie je len metaforou. Tým, že abstraktný objektivizmus substancializuje systém jazyka a živý jazyk vníma ako mŕtvu a cudzí, robí ho niečím vonkajším vo vzťahu k prúdu rečového styku. Tento prúd tečie vpred a jazyk ako lopta preskakuje z generácie na generáciu. Jazyk sa však pohybuje spolu s prúdom a nedá sa od neho oddeliť. Jazyk sa vlastne neodovzdáva, pretrváva, no pretrváva ako nepretržitý proces vznikania. Individuá vôbec nedostávajú hotový jazyk, vstupujú do tohto prúdu rečového styku, presnejšie, ich vedomie sa začína uplatňovať len v tomto prúde. Len v procese učenia sa cudziemu jazyku rozvinuté vedomie — rozvinuté vďaka rodnému jazyku — stojí proti rozvinutému jazyku, ktorý mu ostáva len akceptovať. Rodný jazyk sa neakceptuje — v ňom sa ľudia prvýkrát prebúdzajú.¹⁶

8. Abstraktný objektivizmus, ako sme videli, nevie spojiť existenciu jazyka v abstraktnom synchronickom priereze s jeho utváraním. Ako systém normatívne totožných foriem jazyk jestvuje pre hovoriace vedomie; ako proces utvárania jestvuje len pre historika. Týmto sa vylučuje možnosť aktívnej participácie samého hovoriaceho vedomia na proces historického vývinu. Dialektická spätosť nevyhnutnosti so slobodou a takpovediac s jazykovou zodpovednosťou nie je na tejto

¹⁵ Témy, ktoré uvádzame, podrobnejšie rozoberieme v 4. kapitole tejto časti.

¹⁶ Proces osvojovania si rodného jazyka u dieťaťa je procesom postupného vstupovania dieťaťa do rečového styku. Podľa miery tohto vstupovania sa formuje i jeho vedomie a zaplňa obsahom.

pôde vôbec možná. Tu panuje číro mechanistické chápanie jazykovej nevyhnutnosti. Pravda, je nepochybné, že i táto črta abstraktného objektivizmu je spätá s jeho podvedomou orientáciou na mŕtvy a cudzí jazyk.

Ostáva zhrnúť závery našej kritickej analýzy abstraktného objektivizmu. Problém, ktorý sme nastolili na začiatku prvej kapitoly, problém reálnej danosti jazykových javov ako špecifického a jednotného objektu skúmania rieši abstraktný objektivizmus nesprávne. Jazyk ako systém normatívne totožných foriem je abstrakcia, ktorá môže byť teoreticky i prakticky odvodnená len z hľadiska dešifrovania cudzieho mŕtveho jazyka a jeho osvojenia. Tento systém nemôže byť základom pre pochopenie a vysvetlenie jazykových faktov v ich živote a vznikaní. Naopak, odvádza nás od živej vyvíjajúcej sa reality jazyka a jeho sociálnych funkcií, i keď si prívrženci abstraktného objektivizmu robia nároky na sociologickú relevanciu ich hľadiska. Teoretickým základom abstraktného objektivizmu sa stali predpoklady racionalistického a mechanistického svetozhľadiska, najmenej zo všetkého schopné byť základom adekvátneho chápania dejín. A jazyk je predsa číro historický fenomén.

Vyplýva z toho azda, že pravdivé sú základné princípy prvého smeru — individualistického subjektivismu? Vari sa práve jemu podarilo uchopiť skutočnú realitu jazyka-reči? Alebo je pravda niekde v strede, je kompromisom medzi prvým a druhým smerom, medzi tézami individualistického subjektivismu a antitézami abstraktného objektivizmu?

Tvrdíme, že tu, tak ako všade, pravda nie je v zlatom strede, ani nie je kompromisom medzi tézou a antitézou, ale leží za nimi, ďalej od nich, keďže je práve tak negáciou tézy ako antitézy, čiže je *dialektickou syntézou*. Ako uvidíme v nasledujúcej kapitole, v kritike neobstoja ani tézy prvého smeru.

Sústredme pozornosť ešte na jeden bod. Abstraktný objektivizmus, ktorý pokladal za podstatný pre jazykové javy výlučne systém jazyka, odmietal rečový akt — výpoveď — ako niečo individuálne. V tom je, ako sme už raz povedali, *próton pseudos* abstraktného objektivizmu. Individualistický subjektivismus pokladá za jedine podstatný práve rečový akt — výpoveď. Lež aj on určuje tento akt ako individuálny, a preto sa ho usiluje vysvetliť z podmienok individuálneho psychického života hovoriaceho individua. V tom je i jeho *próton pseudos*. V skutočnosti rečový akt, alebo presnejšie jeho produkt — výpoveď, nijako nemožno pokladať za individuálny akt v presnom zmysle tohto slova a nemožno ho vysvetliť z individuálnopsychologických alebo psychofyziológických podmienok hovoriaceho individua. *Výpoveď je sociálna*.

Túto tézu musíme zdôvodniť v nasledujúcej kapitole.

Rečové vzájomné pôsobenie

Teória výrazu v individualistickom subjektívizme. Kritika teórie výrazu. Sociologická štruktúra zážitku a výrazu. Problém životnej ideológie. Výpoveď ako základ rečového procesu. Spôsoby riešenia problému reálne; danosti jazyka. Výpoveď ako celok a jeho formy

Videli sme, že druhý smer filozoficko-lingvistického myslenia bol spätý s racionalizmom a neoklasicizmom. Prvý smer — individualistický subjektívizmus — je spätý s *romantizmom*. Romantizmus bol v značnej miere reakciou na cudzie slovo a na ním podmienené kategórie myslenia. Konkrétnejšie, romantizmus bol reakciou na poslednú recidívu kultúrnej moci cudzieho slova — na epochu osvietenstva a neoklasicizmu. Romantici boli prvými filológmi rodného jazyka, prvými, ktorí sa usilovali radikálne pretvoriť lingvistické myslenie na základe skúsenosti rodného jazyka ako média utvárania vedomia a myslenia. Pravda, romantici i tak ostávali filológmi v presnom zmysle tohto slova. Veď nebolo v ich silách pretvoriť myslenie o jazyku, ktoré sa formovalo a fixovalo po stáročia. Lež i tak boli do tohto myslenia uvedené nové kategórie, a práve ony vytvorili špecifickú osobitosť prvého smeru. Je charakteristické, že i v súčasnosti sú predstavitelia indivi-

dualistického subjektívizmu odborníkmi na moderné jazyky, hlavne romanistami (Vossler, Leo Spitzer, Lorck a iní).

No aj pre individualistický subjektívizmus bola monologická výpoveď poslednou realitou a východiskovým bodom ich myslenia o jazyku. Pravda, pristupovali k nemu nie z hľadiska pasívne chápaného filológa, ale akoby zvnútra, z hľadiska samého hovoriaceho, vyjadrujúceho sa.

Čo je však z hľadiska individualistického subjektívizmu monologická výpoveď? Videli sme, že je čírym individuálnym aktom, vyjadrením individuálneho vedomia, jeho zámerov, intencií, tvorivých impulzov, vkusu atď. Najvyššou a najvšeobecnejšou kategóriou, pod ktorú možno subsumovať jazykový akt — výpoveď, je kategória výrazu.

Čo je však výraz?

Najjednoduchšia definícia výrazu je takáto: niečo, čo sa tak alebo onak sformovalo a stvárnilo v psychike individua a objektívuje sa navonok pre iných pomocou nejakých vonkajších znakov.

Vo výraze sú teda dva členy: *vyjadrované* (vnútorné) a jeho *vonkajšia objektívácia* pre iných (alebo možno i pre seba samého). Teória výrazu, nech už nadobudne čo ako subtilne a zložitú formu, nevyhnutne predpokladá tieto dva členy: celá udalosť výrazu sa odohráva medzi nimi. Teda každá teória výrazu nevyhnutne predpokladá, že vyjadrované sa nejako môže utvoriť a existovať mimo výrazu, že najprv jestvuje v jednej forme a potom prechádza do inej formy. Veď ak by to tak nebolo, ak by vyjadrované od začiatku jestvovalo vo forme výrazu a medzi nimi bol kvalitatívny prechod (v zmysle vyjasnenia, diferenciácie atď.), celá teória výrazu by sa zrútila. Teória výrazu nevyhnutne predpokladá istý dualizmus medzi vnútorným a vonkajším a explicitný primát vnútorného, pretože každý akt objektívácie (výrazu) ide zvnútra navonok. Jeho zdroje sú vnútri. Nie je náhoda, že teória individualistického

subjektívizmu a vôbec všetky teórie výrazu vyrastali len na idealistickej a spiritualistickej pôde. Všetko podstatné je vnútri a vonkajšie sa môže stať podstatným, len ak sa stane nádobou vnútorného, vyjadrením ducha.

Pravda, tým, že sa vnútorné stáva vonkajším, vyjadruje sa navonok, mení svoju povahu. Veď je prinútené ovládnuť vonkajší materiál, ktorý sa podriaďuje zákonitostiam cudzím vnútornému. V procese tohto ovládnutia materiálu, jeho prekonania, jeho premeny na poslušné médium výrazu sa samo prežívané a vyjadrované mení a je nútené pristúpiť na určitý kompromis. Preto na pôde idealizmu, na ktorej sa sformovali všetky teórie výrazu, bolo miesto i pre radikálne odmietnutie výrazu ako deformácie čistoty vnútorného.¹ V každom prípade všetky tvorivé sily, organizujúce výraz, sú vnútri. Všetko vonkajšie je len pasívnym materiálom vnútorného stvárňovania. V základe sa výraz utvára zvnútra a len preniká navonok. Z toho vyplýva, že i chápanie, interpretácia a vysvetlenie ideologického javu musia byť orientované dovnútra, musia postupovať v porovnaní s výrazom opačným smerom; vysvetlenie, vychádzajúc z vonkajšej objektivácie, musí preniknúť k jeho vnútorným organizujúcim koreňom. Tak chápe výraz individualistický subjektívizmus.

Teória výrazu, z ktorej vychádza prvý smer filozoficko-lingvistického myslenia, je od základu nepravdivá.

Zážitok — vyjadrované a jeho vonkajšia objektivácia sú vytvorené, ako vieme, z jedného a toho istého materiálu. Veď niet zážitku mimo znakového stelesnenia. Od samého začiatku teda nemôže byť ani reči o zásadnej kvalitatívnej odlišnosti vnútorného a vonkajšieho. Ba

¹ „Vyslovená myšlienka je lož“ (Tutčev). „Ach, keby bolo možné hovoriť z duše bez slov“ (Fet). Tieto výroky sú pre idealistický romantizmus neobyčajne typické.

čo viac, organizujúce a formujúce centrum sa nenachádza vnútri (t. j. nie v materiáli vnútorných znakov), ale vonku. Nie zážitok organizuje výraz, ale naopak, *výraz organizuje zážitok*. Výraz prvý dáva zážitku formu a určitú orientáciu.

V skutočnosti nech už vezmeme ktorýkoľvek moment výrazu — výpovede, určujú ho reálne podmienky danej výpovede, predovšetkým *bezprostredná sociálna situácia*.

Výpoveď sa predsa formuje medzi dvoma sociálne organizovanými ľuďmi, a keď reálneho spoluhovoriaceho niet, predpokladáme ho v osobe takpovediac typického predstaviteľa sociálnej skupiny, ku ktorej patrí hovoriaci. *Slovo je orientované na spoluhovoriaceho*, je orientované na to, kto je tento spoluhovoriaci: je to človek tej istej sociálnej skupiny alebo nie; vyššie alebo nižšie postavený (hierarchické postavenie spoluhovoriaceho), spätý s hovoriacim nejakými užšími sociálnymi väzbami (otec, brat, manžel atď.) alebo nie. Nijaký abstraktný spoluhovoriaci, takpovediac človek osebe, nemôže jestvovať; v skutočnosti by sme nemali s ním spoločný jazyk ani v doslovnom, ani v prenese-nom zmysle. I keď si niekedy nárokuje prežívať a vyslovovať sa *urbi et orbi*, v skutočnosti, pravda, „mesto i svet“ vidíme cez prizmu konkrétneho sociálneho prostredia, ktoré nás obklopuje. Vo väčšine prípadov pritom predpokladáme istý typický a stabilizovaný *sociálny horizont*, na ktorý sa orientuje ideologická tvorba sociálnej skupiny a doby, ku ktorým patríme i my. Orientujeme sa takpovediac na súčasníka našej literatúry, našej vedy, našej morálky, nášho práva.

Vnútorný svet a myslenie každého človeka má svoje stabilizované *sociálne auditórium*, v ovzduší ktorého sa utvárajú jeho vnútorné dôvody, vnútorné motívy, hodnotenia atď. Čím kultúrnejší je ten-ktorý človek, tým väčšmi sa dané auditórium približuje k normálnemu auditóriu ideologickej tvorby, v nijakom prípade

však ideálny spoluovoriaci nemôže prekročiť hranice určitej triedy a určitej epochy.

Význam orientácie slova na spoluovoriaceho je neobyčajne veľký. V skutočnosti je *slovo dvojstranným aktom*. Je rovnako určované tým, *čie je, i tým, pre koho je*. Slovo ako slovo je práve *produktom vzájomných vzťahov hovoriaceho s počúvajúcim*. Každé slovo vyjadruje „jedného“ vo vzťahu k „inému“. V slove formujem seba z hľadiska iného, v konečnej inštancii seba z hľadiska svojho kolektívu. Slovo je mostom klenúcim sa medzi mnou a iným. Jedným koncom sa opiera o mňa, druhým koncom o spoluovoriaceho. Slovo je spoločným územím medzi hovoriacim a spoluovoriacim.

Lež kým je hovoriaci? Aj keď mu slovo nepatrí úplne — je takpovediac hraničným územím medzi ním a spoluovoriacim —, dobrou polovicou predsa len patrí hovoriacemu.

Je tu jeden moment, kde je hovoriaci nesporným vlastníkom slova, ktoré mu v tom momente nemôže byť odcudzené. Je to fyziologický akt realizácie slova. No keďže sa tento akt berie ako rýdzo fyziologický akt, kategória vlastníctva sa naň nedá aplikovať.

Ak však vezmeme do úvahy nie fyziologický akt realizácie zvuku, ale realizáciu slova ako znaku, otázka vlastníctva sa mimoriadne komplikuje. I keď necháme bokom, že slovo ako znak hovoriaci preberá zo sociálnej zásoby prístupných znakov, samo individuálne stvárnenie tohto sociálneho znaku v konkrétnej výpovedi celkom určujú sociálne vzťahy. Práve štylistická individualizácia výpovede, o ktorej hovoria vosslerovci, je odrazom sociálnych vzájomných vzťahov, v ovzduší ktorých sa utvára daná výpoveď. *Bezprostredná sociálna situácia a širšie sociálne prostredie celkom určujú — a to takpovediac zvnútra — štruktúru výpovede.*

Naozaj, nech už vezmeme akúkoľvek výpoveď, čo i takú, ktorá nie je predmetným oznámením (komu-

nikáciou v úzkom zmysle), ale slovným vyjadrením nejakej potreby, napríklad hladu, presvedčíme sa, že je úplne orientovaná sociálne. Predovšetkým je bezprostredne určená účastníkmi udalosti výpovede, blízkymi i vzdialenými, v súvislosti s určitou situáciou: situácia formuje výpoveď, núti ju znieť tak a nie inak, ako žiadosť alebo ako prosba, ako dožadovanie svojho práva, alebo úpenlivá prosba o milosť, v kvetnatom štýle alebo v jednoduchom, sebavedome alebo váhavo atď. atď.

Táto bezprostredná situácia a jej priami sociálni účastníci určujú okazionálnu formu a štýl výpovede. Hlbšie vrstvy jej štruktúry určujú stálejšie a podstatnejšie sociálne väzby, na ktorých hovoriaci participuje.

Keď si vezmeme výpoveď v procese jej vzniku, ešte „v duši“, podstata veci sa nemení, lebo štruktúra zážitku je práve taká sociálna ako štruktúra jeho vonkajšej objektivácie. Stupeň uvedomenia, zreteľnosti, sformovanosti zážitku je priamo úmerný jeho sociálnej orientovanosti.

V skutočnosti i jednoduché, neurčité uvedomenie si nejakého pocitu, povedzme hladu, bez jeho vyjadrenia navonok, sa nemôže zaobísť bez nejakej ideologickej formy. Veď každé uvedomenie si vyžaduje vnútornú reč, vnútornú intonáciu a rudimenty vnútorného štýlu: je možné prosebné, hnevľivé, zlostné, rozhorčené uvedomenie si svojho hladu. Vymenúvame tu len približné a výrazné smerovania vnútornej intonácie, v skutočnosti je možná veľmi subtilná a zložitá intonácia zážitku. Vonkajší výraz vo väčšine prípadov len predlžuje a vyjasňuje smer vnútornej reči a intonácie, ktorých základ je v nej.

Ktorým smerom sa bude vyvíjať intonácia vnútorného pocitu hladu, to závisí tak od bezprostrednej situácie zážitku, ako aj od celkového sociálneho postavenia hladujúceho. Veď tieto podmienky určujú, v akom hodnotovom kontexte a v akom sociálnom horizonte príde k uvedomeniu si zážitku hladu. Bezprostredný sociálny

kontext určí možných poslucháčov, spojencov alebo nepriateľov, na ktorých sa bude orientovať vedomie a zážitok hladu: či to bude zlosť na krutú prírodu, na seba samého, na spoločnosť, na určitú spoločenskú skupinu, na určitého človeka atď. Sú možné, pravda, rozličné stupne uvedomelosti, zreteľnosti a diferencovanosti tejto sociálnej orientácie zážitku; bez nejakej hodnotovej sociálnej orientácie však niet zážitku. Dokonca i plač dojčťa je „orientovaný“ na matku. Je možné apelujúce, agitačné sfarbenie zážitku hladu; zážitok sa bude utvárať smerom k niektorej výzve, agitačným dôvodom, uvedomovať sa vo forme protestu atď. atď.

Vo vzťahu k potenciálnemu (a niekedy zreteľne pociťovanému) poslucháčovi možno rozlíšiť dva póly, dve hranice, medzi ktorými je možné uvedomenie a ideologické formovanie zážitku smerom k jednej alebo druhej hranici. Tieto hranice podmienene nazveme „ja-zážitkom“ a „my-zážitkom“.

„Ja-zážitok“ smeruje vlastne k zaniknutiu; tak ako sa približuje k hranici, stráca svoje ideologické stvárnenie, a teda sa prestáva i uvedomovať, približuje sa k fyziologickej reakcii živočicha. Približujúc sa k tejto hranici, zážitok stráca všetky potencie, všetky kľúčky sociálnej orientácie, a preto stráca i svoju slovnú tvár. Jednotlivé zážitky a celé ich skupiny sa môžu približovať k tejto hranici, strácajú svoju ideologickú jasnosť a stvárnenie a svedčia o sociálnej nezakorenosti vedomia.²

„My-zážitok“ v nijakom prípade nie je neurčitým, stádnym zážitkom, ale je diferencovaný. Ba čo viac, ideologická diferenciácia, vyšší stupeň jeho uvedomenia sú priamo úmerné výraznosti a presvedčivosti sociálnej

² O možnom vypadnutí skupiny sexuálnych zážitkov človeka zo sociálneho kontextu a s tým spätou stratou slovného uvedomenia pozri našu knihu *Frejdtzm, 1927*, s. 136—137.*

* Pozri Freudizmus, s. 144—145 tohto vydania. *Slov. red.*

orientácie. Čím silnejší, organizovanejší a diferencovanejší je kolektív, v ktorom sa orientuje individuum, tým živší a zložitejší je jeho vnútorný svet.

Sú možné rozličné stupne „my-zážitku“ a rozličné typy jeho ideologického stvárnenia.

Predpokladajme, že hladujúci si uvedomuje svoj hlad v disparátnej skupine náhodne hladujúcich (nešťastník, žobrák atď.). Zážitok takéhoto deklasovaného osamelca bude špecificky sfarbený a bude gravitovať k určitým ideologickým formám, ktorých amplitúda môže byť veľmi široká: pokora, hanba, závišť a iné hodnotové tóny budú sfarbovať jeho zážitok. Zodpovedajúcimi ideologickými formami, v smere ktorých sa bude vyvíjať zážitok, sú alebo individualistický bosácky protest, alebo kajúcna mystická pokora.

Predpokladajme, že hladujúci patrí ku kolektívu, kde hlad nie je náhodný a má kolektívny charakter. Sám kolektív hladujúcich však nie je spätý úzkou materiálno-väzbou, každý hladuje osamotene. V takejto situácii je vo väčšine prípadov roľník. Hlad prežíva „verejne“, no pri materiálnej disparátnosti, bez spojitosti s inými na základe jednotného hospodárstva, každý trpí v malom a uzavretom svetiku svojho individuálneho hospodárstva. Takýto kolektív nemá jednotný materiálny rámec pre jednotnú akciu. Pri uvedomovaní hladu v týchto podmienkach bude prevládať pokora, no bez hanby a poníženosti: „Všetci trpia, trp aj ty“. Na tejto pôde sa rozvíjajú filozofické a náboženské systémy typu neprotivenia sa a fatalizmu (rané kresťanstvo, tolstojovstvo).

Celkom ináč prežíva hlad člen materiálne a objektívne sformovaného a zjednoteného kolektívu (pluk vojakov, robotníci sústredení vo fabrike, námezdní robotníci veľkej kapitalistickej farmy a napokon celá trieda, keď sa rozvinula na „triedu pre seba“). Tu budú v zážitku prevládať tóny aktívneho a sebavedomého protestu; tu niet pôdy pre pokorné a submisívne into-

nácie. Práve tu je najpriaznivejšia pôda pre ideologickú jasnosť a stvárnenosť zážitku.³

Všetky typy zážitkov s ich základnými intonáciami, ktoré sme rozobrali, sú naplnené i zodpovedajúcimi obrazmi a zodpovedajúcimi formami možných výpovedí. Sociálna situácia všade určuje, aký obraz, aká metafora a aká forma výpovede vyjadrujúcej hlad sa môže rozvinúť z danej intonačnej orientácie zážitku.

Osobitný charakter má individualistické *sebaprežívanie*. To nie je „ja-zážitok“ vo vlastnom zmysle slova, ktorý sme už vymedzili. Individualistický zážitok je úplne diferencovaný a stvárnený. Individualizmus je osobitá ideologická forma „my-zážitku“ buržoáznej triedy (jestvuje i analogický typ individualistického sebaprežívania feudálno-aristokratickej triedy). Individualistický typ zážitku je určený pevnou a sebavedomou sociálnou orientáciou. Individualistická dôvera v seba samého, pociťovanie svojej osobnostnej hodnoty sa nečerpá zvnútra, z hĺbín osobnosti, ale zvonka: je to ideologická interpretácia uznania mojej sociálnej hodnoty a samostatného právneho postavenia a objektívnej istoty, zaručovanej celým politickým zriadením, v rámci ktorého sa uskutočňuje moja individuálna hospodárska činnosť. Štruktúra vedomej individualistickej osobnosti je práve takou sociálnou štruktúrou ako kolektivistický typ prežívania; je to určitá ideologická interpretácia utvorenej a pretrvávajúcej sociálno-ekonomickej situácie, projektovanej do individuálnej duše. Lež aj v tomto type individualistického „my-zážitku“ a aj v zriadení, ktoré mu zodpovedá, je vnútorné protirečenie, ktoré skôr alebo neskôr rozbiže jeho ideologické stvárnenie.

³ Zaujímavý materiál o otázke vyjadrenia hladu možno nájsť v knihách známeho súčasného lingvistu Vosslerovej školy Lea Spitzera *Italienischen Kriegsgefangenenbriefen* a *Die Umschreibungen des Begriffes Hunger*. Základným problémom je tu plastické prispôbenie slova a obrazu podmienkam výnimočnej situácie. Skutočne sociologického prístupu však v Spitzerových prácach niet.

Analogickú štruktúru má typ osamelého sebaprežívania („schopnosť a sila byť osamelým vo svojej pravde“, tak ako kultivuje tento typ Romain Rolland a sčasti i Tolstoj). Hrdosť tohto osamena sa tiež opiera o „my“. Je to charakteristická variácia „my-zážitku“ súčasnej západoeurópskej inteligencie. Tolstého slová o tom, že jestvuje myslenie pre seba a myslenie pre publikum, len porovnávajú dve koncepcie publika. Toto tolstojovské „pre seba“ v skutočnosti označuje len inú, jemu vlastnú sociálnu koncepciu poslucháča. Niet myslenia mimo orientácie na možný výraz, a teda mimo sociálnej orientácie tohto výrazu a samého myslenia.

Teda keď sa o hovoriacej osobnosti uvažuje takpovediac zvnútra, ukazuje sa, že je celkom produktom sociálnych vzájomných vzťahov. Nielen vonkajší výraz, ale i vnútorný zážitok je sociálnym územím. Teda i celá cesta medzi vnútorným zážitkom („vyjadrovaným“) a jeho vonkajšou objektiváciou („výpoveďou“) prebieha na sociálnom území. Keď sa zážitok aktualizuje v zavrešenej výpovedi, jeho sociálna orientovanosť sa komplikuje zameraním na bezprostrednú sociálnu situáciu rozhovoru a predovšetkým na konkrétnych spoluhoovoriacich.

To, čo sme povedali, vrhá nové svetlo na problém vedomia a ideológie, ktorý sme už rozoberali.

Mimo objektivácie, mimo stelesnenia v určitom materiáli (materiáli gesta, vnútorného slova, hlasu) je *vedomie fikciou*. Je to zlá ideologická konštrukcia, vytvorená abstrahovaním od konkrétnych faktov sociálneho výrazu. Lež vedomie ako organizovaný materiálny výraz (v ideologickom materiáli slova, znaku, kresby, farieb, hudobného zvuku), takto chápané vedomie je objektívnym faktom a veľkou sociálnou silou. Pravda, toto vedomie nie je nad bytím a nemôže konštitutívne určovať bytie, lež samo je časťou bytia, jednou z jeho síl, a preto má účinnosť, hrá úlohu na scéne bytia.

Pokiaľ vedomie ostane v hlave uvedomujúceho ako vnútroslavné embryo výrazu, je stále ešte príliš malým útržkom bytia a oblasť jeho pôsobenia je nevelká. No keď prejde všetkými štádiami sociálnej objektivácie a včlení sa do silového poľa vedy, umenia, morálky alebo práva, stáva sa skutočnou silou a je schopné dokonca spätne ovplyvňovať ekonomické základy spoločenského života. Táto sila vedomia je stelesnená v určitých sociálnych organizáciách a fixovaná v stabilných ideologických výrazoch (veda, umenie atď.), ale už v počiatočnej neurčitej forme záblesku myšlienky a zážitku bolo vedomie malou sociálnou udalosťou a nie individuálnym vnútorným aktom.

Zážitok je od samého začiatku zameraný na úplne aktualizovaný vonkajší výraz, tenduje k nemu. Tento výraz zážitku sa môže realizovať a môže byť i zadržaný, zabrzdený. V tom prípade je zážitok zabrzdený výrazom (veľmi zložitú otázku týkajúcu sa príčin a podmienok tohto zabrzdenia tu nechávame bokom). Realizovaný výraz má zasa veľmi silný spätný vplyv na zážitok: začína ovplyvňovať vnútorný život, pričom mu dáva určitejší a stabilnejší výraz.

Tento spätný vplyv stvárneného a stabilizovaného výrazu na zážitok (t. j. na vnútorný výraz) má veľký význam a vždy ho musíme brať do úvahy. Možno povedať, že *ani nie tak výraz sa prispôsobuje nášmu vnútornému svetu, ako skôr náš vnútorný svet sa prispôsobuje možnostiam nášho výrazu a jeho možným cestám a smerom.*

Celý súhrn životných zážitkov a s nimi bezprostredne spätých vonkajších výrazov nazveme na rozdiel od etablovaných ideologických systémov — umenia, morálky, práva — *životnou ideológiou*. Životná ideológia je živlom neusporiadanej a nezafixovanej vnútornej a vonkajšej reči, v ktorej sa stanovuje zmysel každého nášho činu, konania a každého nášho „vedomého“ stavu. Keď vezmeme do úvahy sociologickosť štruktúry výrazu a zážitku, môžeme povedať, že životná ideológia v našom

chápaní v podstate zodpovedá tomu, čo sa v marxistickej literatúre označuje ako „spoločenská psychológia“. V danom kontexte považujeme za vhodné vyhnúť sa slovu „psychológia“, lebo pre nás je dôležitý výlučne obsah psychiky a vedomia, a ten je skrz-naskrz ideologický a určuje sa nie individuálno-organickými (biologickými, fyziologickými), ale rýdzo sociologickými faktormi. Individuálno-organický faktor je úplne irelevantný pre pochopenie základných tvorivých a živých línií obsahu vedomia.

Etablované ideologické systémy spoločenskej morálky, vedy, umenia a náboženstva sa kryštalizujú zo životnej ideológie, a zasa spätne majú na ňu silný vplyv a bežne jej udávajú tón. Zároveň si však tieto etablované ideologické produkty stále zachovávajú živú organickú súvislosť so životnou ideológiou, živia sa jej štavami a mimo nej sú mŕtve, ako je napríklad mŕtve zavŕšené literárne dielo alebo poznávací idea mimo ich živého hodnotiaceho vnímania. Ale toto vnímanie — a len preň jestvuje akékoľvek ideologické dielo — sa predsa uskutočňuje v jazyku životnej ideológie. Životná ideológia vŕhne dielo do danej sociálnej situácie. Dielo nachádza súvislosť s celým obsahom vnímajúcich a apercipujúcich len v kontexte tohto súčasného vedomia. Dielo sa interpretuje v duchu daného obsahu vedomia (vedomia vnímajúceho), osvetľuje sa po novom. V tom spočíva život ideologického diela. V každej epoche svojej historickej existencie dielo musí vstúpiť do úzkej súvislosti s meniacou sa životnou ideológiou, dať sa ňou preniknúť, nasýtiť sa jej novými štavami. Len nakoľko je dielo schopné vstúpiť do takejto integrálnej, organickej súvislosti so životnou ideológiou danej epochy, natoľko je schopné byť v danej epoche živé (pravda, v danej sociálnej skupine). Mimo tejto súvislosti prestáva jestvovať, alebo ho prestávame prežívať ako ideologicky zmysluplné.

V životnej ideológii musíme rozlišovať niekoľko vrstiev. Tieto vrstvy sú určované tou sociálnou mierou,

ktorou sa meria zážitok a výraz, tými sociálnymi silami, vzhľadom na ktoré sa musia bezprostredne orientovať.

Horizont, v ktorom sa realizuje daný zážitok alebo výraz, môže byť, ako už vieme, širší alebo užší. Svetik zážitku môže byť úzky a neurčitý, sociálna orientácia zážitku môže byť náhodná a chvílková, charakteristická len pre dané náhodné a nevelké zoskupenie niekoľkých osôb. Pravda, i takéto kapriciózne zážitky sú ideologické a sociologické, ležia však už na hranici normálneho a patologického. Takýto náhodný zážitok ostane v duševnom živote danej osoby izolovaný. Nebude schopný utvrdiť sa a nájsť diferencovaný a zavŕšený výraz: veď ak je zbavený sociálne osnovaného a stáleho auditória, skadiaľ sa vezmú základy pre jeho diferenciáciu a zavŕšenie? Ešte menej možno takýto náhodný zážitok fixovať (písomne, a tým menej tlačou). Niet nijakých šancí, aby takýto zážitok, zrodený chvílkovou a náhodnou situáciou, mal naďalej sociálnu silu a účinnosť.

Takéto zážitky utvárajú najnižšiu, nestálu a rýchlo sa meniacu vrstvu životnej ideológie. K tejto vrstve patria všetky hmlisté a nerozvinuté zážitky, myšlienky a náhodné, prázdne slová, prebleskujúce v našej duši. Všetko sú to zárodky sociálnych orientácií, neschopné života, romány bez hrdinu a vystúpenia bez auditória. Sú zbavené všetkej logiky a jednoty. Je neobyčajne ťažké nájsť v týchto ideologických útržkoch sociologickú zákonitosť. V spodnej vrstve životnej ideológie možno nájsť len štatistickú zákonitosť; len na veľkom množstve výtvorov tohto druhu sa odhaľujú základné línie sociálno-ekonomickej zákonitosti. Pochopiteľne, že odhaliť sociálno-ekonomické predpoklady jednotlivého náhodného zážitku alebo výrazu prakticky nie je možné.

Ďalšie, vyššie vrstvy životnej ideológie, ktoré sa bezprostredne prímknávajú k ideologickým systémom, sú

podstatnejšie, závažnejšie a majú tvorivý charakter. Sú oveľa pohyblivejšie a senzitivnejšie než etablovaná ideológia; rýchlejšie a výraznejšie sú schopné sprostredkovať zmeny sociálno-ekonomického základu. Práve tu sa hromadia tvorivé energie, pomocou ktorých sa uskutočňujú čiastočné alebo radikálne prestavby ideologických systémov. Novo sa formujúce sociálne sily nachádzajú spočiatku svoj ideologický výraz a stváranie v týchto vyšších vrstvách životnej ideológie skôr, než sa im podarí ovládnuť scénu organizovanej oficiálnej ideológie. Pravda, v procese boja, v procese postupného presakovania do ideologických organizácií (do tlače, literatúry, vedy) tieto nové prúdy životnej ideológie, nech sú čo ako revolučné, podliehajú vplyvu etablovaných ideológií, čiastočne si osvojujú akumulované formy, ideologické návyky a prístupy.

To, čo sa zvyčajne nazýva „tvorivou individualitou“, je vyjadrením základnej, pevnej a stálej línie sociálnej orientácie daného človeka. Sem patria predovšetkým horné, najviac stvárané vrstvy vnútornej reči (životná ideológia), každý obraz, každá intonácia, ktoré prešli štádiom vyjadrenia, akoby vydržali skúšku výrazom. Sem teda patria slová, intonácie a vnútorné gestá, ktoré prešli skúškou vonkajšieho výrazu v širšom alebo užšom sociálnom meradle, akoby sa sociálne dobre vyhladili a vybrúsili reakciami a replikami, podporou alebo odporom sociálneho auditória.

V nižších vrstvách životnej ideológie má, prirodzene, bio-biografický faktor podstatnú úlohu, no tou mierou, ako sa výpoveď začleňuje do ideologického systému, význam tohto faktora sa stále viac a viac znižuje. Teda ak v nižších vrstvách zážitku a výrazu (výpovede) bio-biografické vysvetlenia môžu čo-to príniesť, vo vyšších vrstvách je úloha týchto vysvetlení veľmi skromná. Tu úplne vládne objektívna sociologická metóda.

Teóriu výrazu, ktorá je základom individualistického subjektivismu, musíme teda odmietnuť. *Organizujúce centrum každej výpovede*, každého výrazu nie je vnútri, ale vonku: v sociálnom prostredí, ktoré obklopuje in-divídium. Len neartikulovaný živočíšny krik je skutočne organizovaný zvnútra fyziologického aparátu jedinca. V ňom niet nijakého ideologického prídavku vzhľadom na fyziologickú reakciu. Ale už najprimitívnejšia ľudská výpoveď, vyslovená jedinečným organizmom, je z hľadiska svojho obsahu, svojho zmyslu a významu organizovaná mimo neho, v podmienkach sociálneho prostredia mimo organizmu. Výpoveď ako taká je úplne produktom sociálneho vzájomného pôsobenia, tak bezprostredného, určovaného situáciou hovorenia, ako i vzdialenejšieho, určovaného celým súhrnom podmienok daného hovoriaceho kolektívu.

Jedinečná výpoveď (parole) napriek učeniu abstraktného objektivismu vôbec nie je individuálnym faktom, ktorý by nebolo možné v dôsledku jeho individuálnosti sociologicky analyzovať. Veď ak by to bolo tak, ani súhrn týchto individuálnych aktov, ani nejaké abstraktné momenty, ktoré by boli spoločné všetkým týmto individuálnym aktom („normatívno-totožné formy“) by nemohli vytvoriť nijaký sociálny produkt.

Individualistický subjektivismus má pravdu v tom, že individuálne výpovede sú skutočne konkrétnou realitou jazyka a že im náleží tvorivý význam v jazyku.

Lež *chyba* individualistického subjektivismu spočíva v tom, že ignoruje a nechápe sociálnu povahu výpovede a pokúša sa ju vyvodiť z vnútorného sveta hovoriaceho ako výraz tohto vnútorného sveta. Štruktúra výpovede i samého vyjadrovaného zážitku je *sociálnou štruktúrou*. Štylistické stvárnenie výpovede je sociálnym stvárnením a sám rečový prúd výpovedí, na ktorý sa skutočne redukuje realita jazyka, je sociálnym prúdom. Každá kvapka je v ňom sociálna a sociálna je i celá dynamika jeho utvárania.

Individualistický subjektivismus má úplnú pravdu

v tom, že nemožno odtrhnúť jazykovú formu a jej ideologický obsah. Každé slovo je ideologické a každé použitie jazyka je späté s ideologickou zmenou. Ale individualistický subjektivismus nemá pravdu v tom, že tento ideologický obsah slova vyvodzuje z podmienok individuálnej psychiky.

Chybou individualistického subjektivismu je i to, že tak ako abstraktný objektivismus aj on v základe vychádza z monologickej výpovede. Pravda, niektorí vosslerovci sa začínajú približovať k problému dialógu, a teda i k adekvátnejšiemu chápaniu rečového vzájomného pôsobenia. Mimoriadne charakteristická je v tomto ohľade už spomínaná kniha Lea Spitzera *Italienische Umgangssprache*, v ktorej sa stretávame s pokusmi o analýzu foriem hovorovej taliančiny v úzkej súvislosti s podmienkami hovorenia a predovšetkým s postojom spoluhovoriaceho.⁴ Metóda Lea Spitzera je však *deskriptívno-psychologická*. Spitzer nevyvodzuje zo svojich analýz zodpovedajúce principiálne sociologické závery. Základnou realitou tak pre vosslerovcov ostáva monologická výpoveď.

Problém rečového vzájomného pôsobenia veľmi zreteľne formuloval Otto Dietrich.⁵ Dietrich vychádza z kritiky teórie výpovede ako výrazu. Podľa neho základnou funkciou jazyka nie je výraz, ale *komunikácia*. To ho vedie k tomu, že berie do úvahy úlohu počúvajúceho. Minimálnou podmienkou jazykového javu sú podľa Dietricha *dvaja* (hovoriaci a poslucháč). Predsa však Dietrich zdieľa s individualistickým sub-

⁴ V tomto ohľade je charakteristická už sama štruktúra knihy. Kniha sa delí na štyri kapitoly s takýmito názvami: 1. Eröffnungsförmern des Gesprächs. 2. Sprecher und Hörer; A. Höflichkeit (Rücksicht auf den Partner). B. Sparsamkeit und Verschwendung im Ausdruck; C. Ineinandergreifen von Rede und Gegenrede. 3. Sprecher und Situation. 4. Der Abschluss des Gesprächs. Predchodcom Spitzera v skúmaní hovorového jazyka v podmienkach reálneho hovorenia bol Hermann Wunderlich. Pozri jeho knihu *Unsere Umgangssprache* (1894).

⁵ Pozri Die Probleme der Sprachpsychologie (1914).

jektivizmom všeobecné psychologické predpoklady. Dietrichovým skúmaniam chýba aj určitý sociologický základ.

Teraz môžeme odpovedať na otázky, ktoré sme formulovali na začiatku prvej kapitoly tejto časti. *Skutočnou realitou jazyka-reči nie je abstraktný systém jazykových foriem, ani izolovaná monologická výpoveď, ani psychofyziologický akt jeho realizácie, ale sociálna udalosť rečového vzájomného pôsobenia, ktorá sa realizuje výpoveďou a výpoveďami.*

Rečové vzájomné pôsobenie je tak základnou realitou jazyka.

Dialóg v úzkom zmysle tohto slova je však len jednou z foriem rečového vzájomného pôsobenia, i keď, pravda, najdôležitejšou formou. Dialóg však možno chápať i široko, chápať ho nielen ako bezprostredný hlasný rečový styk ľudí tvárou v tvár, ale ako každý rečový styk, nech už je akéhokoľvek typu. Kniha, t. j. *tlačený verbálny prejav*, je tiež prvkom rečového styku. Posudzuje sa v bezprostrednom živom dialógu, ale okrem toho je zameraný na aktívne vnímanie, späť s prepracovaním a vnútornými replikami, ako aj na organizovanú reakciu prostredníctvom tlačeného slova v tých rozmanitých formách, aké sú vypracované v danej sfére rečového styku (recenzie, kritické referáty, určujúci vplyv na nasledujúce práce a podobne). Ďalej, takýto rečový prejav sa nevyhnutne orientuje na predchádzajúce prejavy tak samého autora, ako aj iných ľudí v tej istej sfére, vychádza z určitého stavu vedeckého problému alebo umeleckého štýlu. Teda tlačený rečový prejav akoby vstupoval do ideologického rozhovoru veľkých rozmerov: na niečo odpovedá, niečo vyvracia, niečo potvrdzuje, anticipuje možné odpovede a námietky, hľadá podporu atď.

Každá výpoveď, nech je sama osebe čo ako významná a zavŕšená, je len momentom nepretržitého rečo-

vého styku (životného, literárneho, poznávacieho, politického). A tento nepretržitý rečový styk je zasa len momentom nepretržitého všestranného *utvárania* daného sociálneho kolektívu. Z toho vzniká závažný problém: skúmanie väzby konkrétneho vzájomného pôsobenia s mimoslovnou situáciou, bezprostrednou a prostredníctvom nej i širšou. Formy tejto väzby sú rozličné a v súvislosti s tou alebo onou formou rozličné momenty situácie dostávajú rozličný význam (napríklad rozdielne sú väzby s rozličnými momentmi situácií v umeleckom styku alebo styku vedeckom). *Rečový styk nikdy nemôže byť pochopený a vysvetlený mimo tejto väzby s konkrétnou situáciou.* Slovný styk je nerozlučne posplietaný so stykmi iných typov a všetky vyrastajú zo spoločnej pôdy výrobných stykov. Odtrhnúť slovo od tohto jednotného styku, vznikajúceho vždy znovu a znovu, pravda, nie je možné. V tejto svojej konkrétnej väzbe so situáciou rečový styk vždy sprevádzajú sociálne akty rečového charakteru (pracovné akty, symbolické rituálne a obradové akty atď.) a je často len ich doplnkom a plní len pomocnú úlohu. *Jazyk žije a historicky vzniká práve tu, v konkrétnom rečovom styku, a nie v abstraktnom lingvistickom systéme jazykových foriem ani v individuálnej psychike hovoriacich.*

Z toho vyplýva, že metodologicky zdôvodnený poriadok skúmania jazyka musí byť takýto: 1. formy a typy rečového vzájomného pôsobenia vo väzbe s jeho konkrétnymi podmienkami; 2. formy partikulárnych výpovedí, partikulárnych rečových prejavov v úzkej súvislosti s interakciou, prvkami ktorej sú, t. j. žánre rečových prejavov v živote a v ideologickej tvorbe, určované rečovými vzájomným pôsobením; 3. na základe toho preskúmať formy jazyka, ako sa bežne skúmajú v lingvistike.

V takomto poriadku jazyk i reálne vzniká: *vzniká sociálny styk (určovaný základňou); v ňom vzniká rečový styk a vzájomné pôsobenie, v ňom vznikajú*

formy rečových prejavov a toto vznikanie sa nakoniec odráža v zmene jazykových foriem.

Zo všetkého, čo sme povedali, vyplýva, aký neobyčajne dôležitý je problém foriem výpovede ako celku. Už sme ukázali, že súčasná lingvistika nemá prístup k samej výpovedi. Analýza nejde ďalej než k prvkom výpovede. Reálnymi jednotkami prúdu jazyka-reči sú však výpovede. Práve preto, aby sme preskúmali formy tejto reálnej jednotky, nemožno ju izolovať od historického prúdu výpovedí. Ako celok sa výpoveď realizuje len v prúde rečového styku. Veď celok sa určuje jeho hranicami a hranice prebiehajú tam, kde sa daná výpoveď stretáva s mimoslovným a slovným prostredím (t. j. s inými výpoveďami).

Prvé slovo a posledné slovo, začiatok a koniec životnej výpovede — už to je problém celku. Proces reči, pochopený široko ako proces vonkajšieho a vnútorného rečového života, je vôbec nepretržitý, nepozná ani začiatok, ani koniec. Vonkajšia aktualizovaná výpoveď je ostrovom, ktorý sa dvíha z bezbrehého oceánu vnútornej reči; rozmery a formy tohto ostrova určuje daná *situácia* výpovede a jej *auditórium*. Situácia a auditórium nútia vnútornú reč aktualizovať sa v podobe určitého vonkajšieho výrazu, ktorý je bezprostredne začlenený do nevysloveného životného kontextu a dovršuje sa v ňom činom, konaním alebo slovnou odpoveďou iných účastníkov výpovede. Zavŕšená otázka, zvolanie, rozkaz, prosba: to sú najtypickejšie celky životných výpovedí. Všetky (osobitne také, ako príkaz alebo prosba) potrebujú mimoslovné doplnenie, ba i mimoslovný počiatok. Sám typ týchto malých životných *žánrov* sa určuje trením slova o mimoslovné prostredie a trením slova o cudzie slovo (iných ľudí). Napríklad formu príkazu určujú prekážky, s ktorými sa príkaz môže stretnúť, stupeň záväznosti atď. Žáner tu bude zodpovedať náhodným a neopakovateľným osobitostiam životných situácií. O určitých typoch žánrov v životnej reči možno hovoriť

len tam, kde jestvujú aspoň ako tak stále formy životného styku, upevnené zvykom a okolnosťami. Napríklad celkom osobitý typ žánru bol vypracovaný v ľahkej, k ničomu nezaväzujúcej salónnej konverzácii, kde sa všetci cítia ako doma a kde základná diferenciacia tých, ktorí sa tu zišli (auditória) je: muži a ženy. Tu sa vypracúvajú osobitné formy slova-náznaku, nedopovedanosti, reminiscencií malých a vedome neseriózných rozprávání a pod. Iný typ žánru sa vypracúva v rozhovore manžela a manželky, brata a sestry. Úplne ináč sa začínajú, končia a rozvíjajú vyhlásenia a repliky ľudí, ktorí sa náhodne stretli, čakajúc v rade, alebo v nejakom úrade. Osobitnými typmi žánrov sa vyznačujú dedinské posedenia, prechádzky v meste, prekáranie sa robotníkov počas obedňajšej prestávky atď. Každá situácia, ustálená sociálnymi zvykmi, sa vyznačuje určitou organizáciou auditória, a teda i určitým repertoárom malých životných žánrov. Životný žáner sa všade začleňuje do príslušného riečišťa sociálneho styku a je ideologickým odrazom jeho typu, štruktúry, cieľa a sociálneho zloženia. Životný žáner je časťou sociálneho prostredia: sviatku, voľného času, sociálneho kontaktu v pohostinstve, v dielni atď. Je preniknutý týmto prostredím, je ním ohraničený, určený vo všetkých svojich vnútorných momentoch.

Výrobné procesy a procesy pracovného styku poznajú iné formy výstavby výpovedí.

Pokiaľ ide o formy ideologického styku v presnom zmysle slova: formy politických prejavov, politických aktov, zákonov, formúl, deklarácií atď.; formy básnických výpovedí, vedeckých traktátov atď. — tieto formy boli špeciálne skúmané v rétorike a poetike, no ako sme povedali, tieto skúmania sú úplne odtrhnuté na jednej strane od problémov jazyka a na druhej strane i od problémov sociálneho styku.⁶

⁶ O odtrhnutí básnického diela od podmienok umeleckého styku a jeho zvecnenia, ktoré z toho vyplýva, pozri našu prácu *Slovo v živote a slovo v poézii* [Zvezda, Giz, 1926, č. 6].

Produktívna analýza foriem celku výpovedí ako reálnych jednotiek rečového prúdu je možná len na základe toho, že sa jednotlivá výpoveď uzná za číro sociologický jav. Práve výpoveď ako reálny fenomén jazyka-reči a ako sociálno-ideologická štruktúra musí byť základom marxistickej filozofie jazyka.

Teraz, keď sme ukázali sociologickú štruktúru výpovede, vrátime sa k dvom smerom filozoficko-lingvistického myslenia a zhrnieme záverečné výsledky.

Moskovský lingvista R. Šor, prívrženec druhého smeru filozoficko-lingvistického myslenia (abstraktného objektivismu), končí svoj stručný náčrt situácie v súčasnej jazykovede týmito slovami:

„Jazyk nie je vec (ergon), ale živá prirodzená činnosť človeka (energeia) — hovorila romantická jazykoveda 19. storočia. Niečo iné hovorí súčasná teoretická lingvistika: Jazyk nie je individuálna činnosť (energeia), ale je kultúrno-historickou vymoženosťou ľudstva (ergon).“⁷

Tento záver zaráža svojou jednostrannosťou a zaujatosťou. Z faktickej stránky je úplne nepravdivý. Ved k súčasnej teoretickej lingvistike patrí i Vosslerova škola, ktorá je v Nemecku jedným z najsilnejších hnutí v súčasnom lingvistickom myslení. Nemožno sto-tožňovať lingvistiku len s jedným z jej smerov.

Z teoretického hľadiska treba rovnako odmietnuť Šorovu tézu i antitézu, lebo ani téza, ani antitéza nie sú adekvátne skutočnej povahe jazyka.

Na záver chceme v niekoľkých tézach formulovať naše hľadisko:

1. *Jazyk ako stabilný systém normatívno-totožných foriem je len vedeckou abstrakciou, produktívnou len pri určitých praktických a teoretických cieľoch. Táto*

⁷ R. Šor, *Krisis sovremennoj lingvistiki, Jafetičeskij sbornik V, 1927, s. 71.*

abstrakcia nie je adekvátne konkrétnej skutočnosti jazyka.

2. *Jazyk je nepretržitý proces vývinu, ktorý sa uskutočňuje sociálnym rečovým vzájomným pôsobením hovoriacich.*

3. *Zákony jazykového vývinu nie sú individuálno-psychologickými zákonmi, nemožno ich však oddeliť od činnosti hovoriacich individuí. Zákony jazykového vývinu sú sociologickými zákonmi.*

4. *Tvorba jazyka nie je totožná s umeleckou tvorbou, ani s nijakou inou špeciálno-ideologickou tvorbou. Pritom však jazykovú tvorbu nemožno chápať odtrhnutu od ideologických významov a hodnôt, ktoré tvoria obsah jazyka. Vývin jazyka, ako každý historický vývin, sa môže pociťovať ako slepá mechanická nevyhnutnosť, no môže sa stať i „slobodnou nevyhnutnosťou“ tým, že sa stane vedomou a želanou nevyhnutnosťou.*

5. *Štruktúra výpovede je číro sociálnou štruktúrou. Výpoveď ako taká jestvuje medzi hovoriacimi. Individuálny rečový akt (v presnom zmysle slova „individuálny“) je contradictio in adiecto.*

Téma a význam v jazyku

Téma a význam. Problém aktívnej recepcie. Hodnotenie a význam. Dialektika významu

Problém významu je jedným z najťažších problémov lingvistiky. Jednostranný monologizmus v lingvistike sa zvlášť zreteľne prejavuje v procese riešenia tohto problému. Teória pasívneho chápania nedáva možnosti preniknúť k základným a podstatným zvláštnostiam jazykového významu.

Rozsah našej práce nás núti obmedziť sa iba na krátku a povrchnú úvahu o tomto probléme. Pousilujeme sa načrtnúť len základné línie jeho produktívneho rozpracovania.

Určitý a jednotný význam, jednotný zmysel je vlastný každej výpovedi *ako celku*. Tento zmysel celej výpovede nazveme jeho *témou*.¹ Téma musí byť jednotná, v opačnom prípade nebudeme mať nijaké dôvody

¹ Označenie je, pravda, konvenčné. Téma tu zahŕňa aj jej obsah, preto si netreba pletieť náš pojem s témou umeleckého diela. Najbližšie má k nemu pojem „tematická jednota“.

hovorí o jednotnej výpovedi. Téma výpovede je individuálna a neopakovateľná ako sama výpoveď. Je výrazom konkrétnej historickej situácie, v ktorej výpoveď vznikla. Výpoveď „Koľko je hodín“ má vždy iný význam, a teda, v našej terminológii, inú tému v závislosti od konkrétnej historickej situácie (historickej v mikroskopickom rozmere), počas ktorej bola výpoveď vyslovená a ktorej časťou vlastne je.

Z toho vyplýva, že téma výpovede sa určuje nielen lingvistickými formami, ktoré sa stávajú jej súčasťou — slovami, morfológickými, syntaktickými formami, zvukmi, intonáciou —, ale aj mimoslovnými momentmi situácie. Keď nám uniknú tieto momenty situácie, nepochopíme výpoveď takisto, ako keď nám uniknú najdôležitejšie slová. Téma výpovede je konkrétna, konkrétna ako historický okamih, ku ktorému táto výpoveď patrí. *Len výpoveď pochopená v celej konkrétnej úplnosti, ako historický fenomén, má tému.* To je téma výpovede.

Keby sme sa však obmedzili na túto historickú neopakovateľnosť a jedinečnosť každej konkrétnej výpovede a jej témy, boli by sme zlými dialektikmi. Spolu s témou, alebo presnejšie vnútri témy je výpovedi vlastný aj význam. Pod významom, na rozdiel od témy, chápeme všetky tie momenty výpovede, ktoré sú opakovateľné a pri každom opakovaní *totožné samy so sebou*. Pravda, tieto momenty sú abstraktné: v podmienene izolovanej forme nemajú konkrétnu samostatnú existenciu, no zároveň sú neoddeliteľnou, nevyhnutnou časťou výpovede. Téma výpovede je v skutočnosti nedeliteľná. Význam výpovede sa naopak rozpadá na rad významov jazykových prvkov, ktoré sú časťou výpovede. Neopakovateľnú tému výpovede „Koľko je hodín?“, chápanú v neoddeliteľnej súvislosti s konkrétnou historickou situáciou, nemožno rozdeliť na elementy. Význam výpovede „Koľko je hodín?“ — pochopiteľne, rovnaký vo všetkých historických prípadoch, v ktorých je táto výpoveď vyslovená

— sa skladá z významov jednotlivých slov, foriem ich morfolologickej a syntaktickej súvislosti, intonácie charakteristickej pre otázku atď.

Téma je zložitým dynamickým systémom znakov, ktorý sa usiluje byť adekvátnym danému momentu utvárania. Téma je reakciou utvárajúceho sa vedomia na utvárajúce sa bytie. Význam je technickým aparátom realizácie témy. Pravda, nedá sa vytýčiť absolútna mechanická hranica medzi témou a významom. Niet témy bez významu a niet významu bez témy. Ba čo viac, nemožno dokonca ani ukázať význam nejakého izolovaného slova (napríklad v procese učenia iného človeka cudziemu jazyku), keď toto slovo ako príklad neurobíme elementom témy, t. j. keď neskonštruujeme výpoveď — „príklad“. Na druhej strane téma sa musí opierať o istú stálosť významu, v opačnom prípade stratí svoju súvislosť s predchádzajúcim a nasledujúcim, t. j. celkom stratí svoj zmysel.

Skúmanie jazykov prvotných národov a súčasná paleontológia významov prichádza k záveru o takzvanej *komplexnosti* prvotného myslenia. Prvotný človek používal isté slovo na označenie najrozmanitejších javov, medzi ktorými nie je z nášho hľadiska nijaká súvislosť. Ba čo viac, jedno a to isté slovo mohlo označovať priamo protikladné pojmy — výšku i hĺbku, zem i nebo, dobro i zlo atď. „To stačí na to, aby sme povedali,“ píše akademik N. J. Marr, „že súčasná paleontológia jazyka nám dáva možnosť dospieť v jeho skúmaní k epoche, keď rod mal k dispozícii len jedno slovo pre *všetky významy*, ktoré si len ľudstvo uvedomovalo.“²

Možno sa však spýtať, či takéto slovo, znamenajúce všetko, bolo slovom. Áno, bolo slovom. Keby naopak nejakému zvukovému komplexu patril jeden jediný inertný a nemenný význam, takýto komplex by nebol

² N. J. Marr, *Po etapam jafetičeskoj teorii*, s. 278.

slovom, nebol by znakom, ale len signálom.³ *Mnohovýznamovosť je konštitutívnym príznakom slova*. Pokiaľ ide o slovo, ktoré značí všetko a o ktorom hovoril N. J. Marr, môžeme povedať toto: *Takéto slovo v podstate nemá význam, celé je témou*. Jeho význam je *neoddeliteľný od konkrétnej situácie jeho realizácie*. Tento význam je však vždy iný, tak ako je vždy iná situácia. Tu teda téma pohlcuje, rozpúšťa v sebe význam, nedovoľuje mu stabilizovať sa a čo i len trochu upevniť. No ako sa jazyk vyvíja, ako sa rozširuje zásoba zvukových komplexov, významy sa začínajú upevňovať podľa hlavných línií tematického použitia toho alebo iného slova, ktoré sa v živote kolektívu najčastejšie opakujú.

Téma, ako sme povedali, patrí len celej výpovedi, a jednotlivému slovu, len keď figuruje v úlohe celej výpovede. Tak napríklad slovo N. J. Marra, znamenajúce všetko, figuruje vždy v úlohe celku (preto ani nemá stále významy). Význam patrí prvku a súhrnu prvkov v ich vzťahu k celku. Pravda, keď úplne odhliadneme od vzťahu k celku (t. j. k výpovedi), úplne sa nám vytratí význam. Práve preto nemožno vytýčiť ostrú hranicu medzi témou a významom.

Najsprávnejšie by bolo formulovať vzájomný vzťah témy a významu takto: Téma je *hornou, reálnou hranicou jazykovej významovosti*; v podstate len téma znamená niečo určité. Význam je *dolnou hranicou jazykovej významovosti*. Význam v podstate nič neznamená a je len potenciou, možnosťou významu v konkrétnej téme. Skúmanie významu toho alebo onoho

³ Z toho vidno, že dokonca ani to najpôvodnejšie slovo, o ktorom hovorí N. J. Marr, v ničom nie je podobné signálu, na ktorý chcú niektorí redukovať jazyk. Veď signál, ktorý znamená všetko, je najmenej zo všetkého schopný plniť funkciu signálu. Signál sa len veľmi slabo vie prispôbovať meniacim sa podmienkam situácie, v podstate zmena signálu je nahradenie jedného signálu iným.

jazykového prvku sa môže podľa našej definície uberať dvoma smermi: alebo smerom k vrchnej hranici — k téme; v tom prípade to bude skúmanie kontextuálneho významu daného slova v podmienkach konkrétnej výpovede; alebo môže skúmanie smerovať k dolnej hranici — k hranici významu. V tom prípade to bude skúmanie významu slova v systéme jazyka, inými slovami, skúmanie slovníkového slova.

Rozlíšenie medzi témou a významom a správne chápanie ich vzájomného vzťahu sú neobyčajne dôležité pre vytvorenie skutočnej vedy o významoch. Dôležitosť tohto rozlíšenia doteraz vôbec nebola pochopená. Rozlíšenie medzi *pravidelným* a *príležitostným* významom slova, hlavným a vedľajším významom, medzi denotáciou a konotáciou atď. je od základu neuspokojivé. Úplne nesprávna je hlavná tendencia, ktorá je základom všetkých podobných rozlíšení: pripísať väčšiu hodnotu práve hlavnému, pravidelnému momentu významu, ktorý sa pritom myslí ako reálne jestvujúci a stály. Okrem toho nepochopená ostáva téma, ktorá sa, pravda, v nijakom prípade nemôže redukovať na príležitostný alebo vedľajší význam slov.

Rozdiel medzi témou a významom sa osobitne objasní v súvislosti s problémom chápania, ktorého sa tu stručne dotkneme.

Už sme hovorili o filologickom type pasívneho chápania s vopred vylúčenou odpoveďou. Každé skutočné chápanie je aktívne a je zárodkom odpovede. Tému môže uchopiť len aktívne chápanie, vývin môže byť uchopený len prostredníctvom vývinu.

Pochopiť cudziu výpoveď znamená orientovať sa vo vzťahu k nej, nájsť pre ňu adekvátne miesto v zodpovedajúcom kontexte. Na každé slovo chápanej výpovede akoby sme navrstvovali rad svojich slov — odpovedí. Čím ich je viac a čím sú podstatnejšie, tým hlbšie a podstatnejšie je chápanie.

Teda každý vyčleniteľný významový element výpovede a celú výpoveď vcelku prekladáme do iného, aktívneho kontextu odpovede. *Každé chápanie je dialogické*. Chápanie stojí proti výpovedi, tak ako stojí replika proti replike v dialógu. Chápanie hľadá k slovu hovoriaceho *protislovo*. Len chápanie inojazyčného slova hľadá „to isté“ slovo vo svojom jazyku.

Preto nemožno hovoriť, že význam patrí slovu ako takému. V podstate význam patrí slovu, ktoré sa nachádza medzi hovoriacimi, čiže realizuje sa len v procese odpovedajúceho, aktívneho chápania. Význam nie je v slove, nie je ani v duši hovoriaceho a nie je ani v duši počúvajúceho. Význam je *efektom vzájomného pôsobenia hovoriaceho a počúvajúceho prostredníctvom materiálu daného zvukového komplexu*. Je to elektrická iskra, ktorá sa objavuje len pri spojení dvoch rozdielných pólov. Tí, ktorí ignorujú tému, prístupnú len aktívnemu, odpovedajúcemu chápaniu, a usilujú sa v určení významu slova priblížiť k jeho dolnej hranici, kde je stály a totožný sám so sebou, tí fakticky chcú zažiť elektrické svetielko po tom, ako vypli prúd. Len prúd rečového styku dáva slovu svetlo jeho významu.

Prejdime teraz k jednému z najdôležitejších problémov vedy o významoch, k problému *vzájomného vzťahu hodnotenia a významu*.

Každé reálne vyrieknuté slovo má nielen tému a význam v predmetnom, obsahovom zmysle týchto slov, ale zahŕňa i *hodnotenie*, t. j. každý vyslovený alebo napísaný predmetný obsah, prezentovaný v živej reči, je spojený s určitým *hodnotovým akcentom*. Bez hodnotového akcentu niet slova. Čo je však akcent a v akom vzťahu je k predmetnej stránke významu?

Najviditeľnejšia, no zároveň aj najpovrchnejšia vrstva sociálneho hodnotenia obsiahnutého v slove sa prejavuje pomocou *expresívnej intonácie*. Intonáciu vo väčšine prípadov určuje bezprostredná situácia a často

jej efemérne okolnosti. Pravda, intonácia môže mať i podstatnejší charakter. Pozrime sa na klasický prípad použitia intonácie v živej reči. Dostojevskij v *Denníku spisovateľa* rozpráva:

„Raz v nedelu, už neskoro večer, som náhodou musel ísť tak pätnásť krokov vedľa skupinky šiestich opitých remeselníkov, a tam som sa presvedčil, že všetky myšlienky, pocity, ba i celé hlboké úvahy možno vyjadriť tým jediným podstatným menom, navyše veľmi krátkym. Prvý chlapík ho vyslovil ostro a energicky, aby dal najavo čo najopovrhlivejší nesúhlas s tým, o čom bola reč predtým. Druhý mu odpovedal tým istým slovom, ale už v celkom inom tóne a význame — totiž vo význame hlbokých pochybností o oprávnenosti tohto nesúhlasu. Tretí chlapík sa z ničoho nič na toho prvého rozhneval, skočil do rozhovoru a ostro, s patričným dôrazom sa na neho oboril tým istým podstatným menom, ktoré však teraz už znelo celkom ako karhanie a nadávka. Tu sa zamiešal do debaty znovu ten druhý chlapík, rozhorčený jeho urážkami, a zastavil ho asi v tomto zmysle: »Čo si sa tak napa-prčil, bratku? Pokojne sme sa rozprávali, a ty sa naraz do Filku tak škaredo obuješ!« A celú tú myšlienku vyjadril zasa len tým jediným milovaným slovom, tým neobyčajne krátkym označením toho istého predmetu, len pritom zdvihol ruku a položil ju tretiemu chlapíkovi na rameno. A tu naraz štvrtý, ešte chlapec, najmladší z celej partie, ktorý až doteraz mlčal, asi náhle rozriešil celú tú zamotanú otázku, kvôli ktorej sa pustili do hádky, a so zdvihnutou rukou nadšene vykrikol: ... Myslíte heuréka? Prišiel som na to, už to mám? Ale kdeže, nijaké heuréka, nijaké už to mám; zasa to isté necenzúrne podstatné meno, len to jedno slovo, jediné slovo, ale tak nadšene a zanietene, že sa to už zachmúrenému chlapíkovi, najstaršiemu z celej šestice, akosi »nezdalo«, a tak okamžite uzemnil teľacie nadšenie holobriadka tým istým podstatným menom, ktoré sa nesluší vysloviť v dámskej spoločnosti, opakovaným

neprívetivým mentorským tónom. Teraz malo jasný a presný význam: »Nekrič tak, roztrháš si plúca!« Nemuseli teda použiť nijaké iné slová, opakovali jeden po druhom len to svoje obľúbené slovo, a predsa si dokonale porozumeli. A to je fakt, sám som to videl.“⁴

Všetkých šesť „rečových prejavov“ remeselníkov sa od seba odlišuje, nehľadiac na to, že ich tvorí jedno jediné slovo. V skutočnosti je toto slovo len oporou pre intonáciu. Rozhovor sa tu vedie intonáciami, ktoré vyjadrujú hodnotenia hovoriacich. Tieto hodnotenia a im zodpovedajúce intonácie celkom určuje bezprostredná sociálna situácia rozhovoru, a preto ani nepotrebujú nijakú predmetnú oporu. V živej reči má intonácia význam často úplne nezávislý od zmyslovej kompozície reči. Intonačný materiál, ktorý sa v nás nahromadil, sa často navonok prejavuje v jazykových konštrukciách, ktoré vôbec nie sú vhodné pre danú intonáciu. Pritom intonácia nepreniká do intelektuálnej, vecno-predmetnej významovosti konštrukcie. Svoju emóciu vyjadrujeme tak, že výrazne a dôkladne intonujeme nejaké náhodne pochytené slovo, často len citoslovce alebo príslovku. Skoro každý človek má svoje obľúbené citoslovce alebo príslovku, alebo niekedy i sémanticky plnohodnotné slovo, ktoré zvyčajne používa na čisto intonačné riešenie malých, a niekedy i veľkých životných situácií a nálad. Výrazy ako „tak-tak“, „áno-áno“, „no-no“ a podobne slúžia ako takéto intonačné ventily. Príznačné je, že takéto slovíčko zvyčajne opakujeme, čiže umelo predlžujeme zvukový obraz slova, aby sme tak dali vyznieť nahromadenej intonácii. Jedno a to isté obľúbené slovíčko, pravda, vyslovujeme s neobyčajne rozmanitými intonáciami, v závislosti od rozmanitosti životných situácií a nálad.

Vo všetkých týchto prípadoch sa téma, ktorá náleží každej výpovedi (veď osobitnú tému má aj každá z výpovedí šiestich remeselníkov), plne realizuje vý-

⁴ F. M. Dostojevskij, *Deník spisovateľa* 1, Praha 1977, s. 151

lučne prostredníctvom jednej expresívnej intonácie bez pomoci významu slov a gramatických väzieb. Takéto hodnotenie a intonácia, ktorá mu zodpovedá, nemôže prekročiť úzky rámec bezprostrednej situácie a malého intímneho sociálneho svetíka. Takéto hodnotenie možno skutočne nazvať len vedľajším, sprievodným javom jazykových významov.

Lež nie všetky hodnotenia sú takéto. Nech už vezmeme akúkoľvek výpoveď, s čo akým významovým rozsahom a opierajúcim sa o najširšie sociálne auditórium, vždy vidíme, že hodnotenie má vo výpovedi veľký význam. Pravda, tu toto hodnotenie už nebude, aspoň nie do takej miery, adekvátne vyjadrené intonáciou, no hodnotenie bude určovať výber a rozmiestnenie všetkých základných významových elementov výpovede. Nedá sa vytvoriť výpoveď bez hodnotenia. Každá výpoveď je predovšetkým *hodnotovo orientovaná*. Preto každý element každej živej výpovede nielen niečo znamená, ale aj hodnotí. Len abstraktný element, vnímaný v systéme jazyka a nie v štruktúre výpovede, sa javí ako element bez hodnotenia. Zameranosť na abstraktný systém jazyka viedla k tomu, že väčšina lingvistov odtrháva hodnotenie od významu, pokladá hodnotenie za vedľajší moment významu, za výraz individuálneho vzťahu hovoriaceho k predmetu reči.⁵

V ruskej literatúre o hodnotení ako o *spoluvýznam*e slova hovorí G. Špett. Pre neho je charakteristické striktné rozlíšenie predmetného významu a hodnotiaceho spoluvýznamu, ktoré umiestňuje do rozličných sfér skutočnosti. Nijako nemožno pripustiť takúto priepasť medzi predmetným významom a hodnotením, ktoré sa zakladá na tom, že sa prehliadajú hlbšie funkcie hodnotenia a reči. Predmetný význam sa formuje

⁵ Tak určuje hodnotenie Anton Marty, ktorý urobil najsubtilnejšiu detailnú analýzu slovných významov. Pozri A. Marty, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie* (Halle, 1908).

hodnotením, veď hodnotenie určuje to, že daný predmetný význam vošiel do obzoru hovoriacich — tak do bezprostredného, ako aj širšieho sociálneho obzoru danej sociálnej skupiny. Ďalej, hodnoteniu patrí práve tvorivá úloha v premene významov. Zmena významu je v podstate vždy *prehodnotenie*, premiestnenie daného slova z jedného hodnotového kontextu do iného. Slovo je alebo povýšené, alebo degradované. Oddelenie významu slova od hodnotenia nevyhnutne vedie k tomu, že význam zbavený miesta v živom sociálnom dianí (kde je vždy preniknuté hodnotením) sa ontologizuje a mení na ideálne bytie, odtrhnuté od historického diania.

Práve preto, aby sme pochopili historické utváranie témy a významov, ktoré ju realizujú, je potrebné brať do úvahy sociálne hodnotenie. Utváranie zmyslu v jazyku je vždy späté s utváraním hodnotového obzoru danej sociálnej skupiny a utváranie hodnotového obzoru — v zmysle súhrnu všetkého, čo je pre danú skupinu významné a dôležité — celkom určuje rozširovanie ekonomickej základne. Na pôde rozširovania základne sa reálne rozširuje okruh bytia dostupného človeku, ktoré chápe a je pre neho podstatné. Prvotný pastier sa skoro o nič nezaujíma a takmer nič sa ho nedotýka. Človek z konca kapitalistickej epochy sa priamo zaujíma o všetko, o tie najvzdialenejšie kúty Zeme, o tie najvzdialenejšie hviezdy. Toto rozširovanie hodnotového obzoru sa uskutočňuje dialekticky. Nové stránky bytia, zahrnuté do okruhu sociálneho záujmu, sa dostávajú do dosahu ľudského slova a pátosu. Nenechávajú však na pokoji elementy bytia, ktoré boli predtým zahrnuté do sociálneho obzoru ľudí, začínajú s nimi bojovať, prehodnocujú ich, menia ich miesto v jednote hodnotového obzoru. Tento dialektický vývin sa odráža v utváraní jazykových významov. Nový zmysel sa odhaľuje v starom a pomocou starého, ale preto, aby vstúpil do protirečenia s týmto starým zmyslom a pretvoril ho.

Z toho vyplýva nepretržitý boj akcentov v každom významovom okruhu bytia. V sústave významu niet ničoho, čo by stálo nad utváraním, čo by bolo nezávislé od dialektického rozširovania sociálneho obzoru. Spoločnosť v procese utvárania rozširuje svoje vnímanie utvárajúceho sa bytia. V tomto procese nemôže byť nič absolútne stále. Práve preto je význam — abstraktný element, totožný sám so sebou — pohlcovaný témou, rozrušuje sa jej vnútornými protirečieniami, aby sa vrátil v podobe nového významu s rovnako letmou stálosťou a totožnosťou so sebou samým.

Tretia časť

K dejinám foriem výpovede v jazykových konštrukciách

(Pokus o aplikáciu sociologickej metódy
na problémy syntaxe)

Teória výpovede a problémy syntaxe

Význam problémov syntaxe. Syntaktické kategórie a výpoved' ako celok. Problém odseku. Formy nepriamej reči

Na pôde tradičných princípov a metód jazykovedy a osobitne na pôde abstraktného objektivismu, kde tieto metódy a princípy našli svoje najzreteľnejšie a dôsledné vyjadrenie, niet produktívneho prístupu k problémom syntaxe. Všetky základné kategórie súčasného lingvistického myslenia, vypracované predovšetkým na pôde indoeurópskej porovnávacej jazykovedy, sú skrz-naskrz *fonetické a morfológické*. Toto myslenie, vychované na porovnávacej fonetike a morfológii, je schopné na všetky ostatné jazykové javy hľadieť len cez okuliare fonetických a morfológických foriem. Cez tieto okuliare sa pokúša pozerať i na problémy syntaxe, čo vedie k ich morfológizácii.¹ Preto je štúdium syntaxe v neobyčajne zlom stave, čo otvorene priznáva väčšina predstaviteľov indoeuropeistiky.

¹ Dôsledkom tejto skrytej tendencie morfológizovať syntaktickú formu je, že v syntaxi, ako nikde v jazykovede, panuje scholastické myslenie.

Je to úplne pochopiteľné, keď si spomenieme na základné osobitosti vnímania mŕtveho a cudzieho jazyka — vnímania usmerňovaného hlavnými cieľmi dešifrovať tento jazyk a naučiť ho iných.²

Problém syntaxe má však veľký význam pre správne pochopenie jazyka a jeho vývinu. Veď zo všetkých foriem jazyka sa *syntaktické formy najviac približujú ku konkrétnym formám výpovede*, k formám konkrétnych rečových prejavov. Každé syntaktické rozčlenenie reči je rozčlenením živého tela výpovede, a preto sa len s najväčšou námahou dá uviesť do vzťahu k abstraktnému systému jazyka. Syntaktické formy sú konkrétnejšie než morfológické a fonetické a sú užšie späté s reálnymi podmienkami hovorenia. Preto v našom myslení zameranom na živé javy jazyka práve syntaktické formy majú mať primát nad morfológickými a fonetickými formami. No už z toho, čo sme povedali, je jasné, že produktívne skúmanie syntaktických foriem je možné len na pôde rozpracovanej teórie výpovede. Pokiaľ výpoveď ako celok ostane pre lingvistu terra incognita, nemôže byť ani reči o skutočnom, konkrétnom a nie scholastickom chápaní syntaktickej formy.

Už sme hovorili o tom, že s výpoveďou ako celkom je to v lingvistike neobyčajne zle. Možno priamo povedať, že *lingvistické myslenie beznádejne stratilo zmysel pre rečový celok*. Najbezpečnejšie sa lingvista cíti upro-

² K tomuto sa pridávajú ešte osobitné ciele porovnávacej jazykovedy: stanoví príbuznosť jazykov, ich genetický rad a prajazyk. Tieto ciele ešte viac podporujú primát fonetiky v lingvistickom myslení. Žiaľ, rozsah našej štúdie nám nijako neumožňuje zaoberať sa problémom porovnávacej jazykovedy, ktorý je pre súčasnú filozofiu jazyka v dôsledku významného postavenia tejto jazykovedy v novoveku veľmi závažný. Tento problém je veľmi zložitý a už jeho povrchná analýza by si vyžiadala značné rozšírenie knihy.

stred vety. Čím ďalej k hraniciam reči, k celej výpovedi, tým je jeho pozícia neistejšia. K celku vôbec nemá prístup; ani jedna z lingvistických kategórií nie je vhodná na určenie celku.

Veď všetky lingvistické kategórie ako také sa dajú použiť len na vnútornom teritóriu výpovede. Napríklad všetky morfológické kategórie majú význam len vnútri výpovede; odmietajú slúžiť ako určenia celku. Takisto syntaktické kategórie, napríklad kategória „veta“, určujú vetu len vnútri výpovede, ako jeho element, no nijako nie ako celok.

Aby sme sa presvedčili o tejto zásadnej „elementárnosti“ všetkých lingvistických kategórií, stačí, ak si zoberieme ucelenú výpoveď, ktorú tvorí jedno slovo (pravda, ucelenú len relatívne, pretože každá výpoveď je časťou rečového procesu). Keď budeme aplikovať na dané slovo všetky lingvistické kategórie, hneď sa presvedčíme, že všetky tieto kategórie určujú slovo len ako možný element reči a nepokrývajú celok výpovede. To, čo je navyše a čo premieňa dané slovo na celok výpovede, ostáva mimo dosahu všetkých lingvistických kategórií a určení bez výnimky. Keď rozvineme dané slovo do plne rozvinutej vety so všetkými členmi (podľa receptu „myslí sa tým“), dostaneme jednoducho vetu a vôbec nie výpoveď. Nech už by sme aplikovali na túto vetu akékoľvek lingvistické kategórie, nikdy nenájdeme práve to, čo túto vetu premieňa na celú výpoveď. Teda keď ostaneme v hraniciach gramatických kategórií, ktoré používa súčasná lingvistika, nikdy nepochopíme neuchopiteľný rečový celok. Lingvistické kategórie nás tvrdošijne ťahajú od výpovede a jej konkrétnej štruktúry k abstraktnému systému jazyka.

Ale nielen výpoveď ako celok, ale ani ako-tak zakončené časti monologickej výpovede nemajú lingvistické určenia. Tak je to s *odsekmi*, oddelenými od seba zarážkou. Syntaktická sústava týchto odsekov je ne-

obyčajne rôznorodá: môžu zahŕňať konštrukcie od jedného slova až po veľké množstvo zložených viet. Povedať, že odsek má zahŕňať ucelenú myšlienku, znamená to isté, ako nepovedať nič. Veď potrebujeme určenie z hľadiska samého jazyka; ucelenosť myšlienky v nijakom prípade nie je jazykovým určením. Keďže predpokladáme, že nijako nemožno odtŕhať lingvistické určenia od ideologických, tak ich nemožno ani vzájomne zamieňať.

Keby sme hlbšie vnikli do jazykovej podstaty odsekov, presvedčili by sme sa, že v niektorých podstatných črtách sú analogické replikám dialógu. Je to akoby oslabený dialóg, interiorizovaný v monologickej výpovedi. Orientácia na poslucháča a čitateľa a prihliadanie na jeho možné reakcie je základom rozčlenenia reči na časti, ktoré v písomnej forme označujeme ako odseky. Čím slabšia je táto orientácia na poslucháča a čím menej sa berú do úvahy jeho možné reakcie, tým menej bude naša reč rozčlenená v zmysle odsekov. Klasické typy odsekov sú: otázka — odpoveď (keď sám autor kladie otázku a sám i odpovedá), doplnenia, anticipácia možných námietok, odhalenie zdanlivých protirečení a nelogickostí vo vlastnej reči a pod.³ Veľmi častý je prípad, keď predmetom posudzovania je naša vlastná reč alebo jej časť (napríklad predchádzajúci odsek). Máme tu do činenia s prenosom vnímania hovoriaceho z predmetu reči na samu reč (reflexia nad vlastnou rečou). Aj túto zmenu rečovej intencie podmieňuje záujem poslucháča. Keby reč absolútne ignorovala poslucháča (čo je, pravda, nemožné), jej organická rozčlenenosť by sa redukovala na

³ Tu, pravda, len načrtávame problém odsekov. Naše tvrdenia znejú dogmaticky, pretože zatiaľ ich nedokazujeme a nepotvrdzujeme na zodpovedajúcom materiáli. Navyše problém zjednodušujeme. V písomnej forme sa prostredníctvom odsekov prezentujú rozličné typy členenia monologickej reči. Hovoríme tu len o jednom z najdôležitejších typov takéhoto členenia, podmieneného tým, že sa berie do úvahy poslucháč a jeho aktívne chápanie.

minimum. Odhliadame tu, pravda, od špeciálnych rozčlenení, podmienených osobitnými úlohami a cieľmi špecifických ideologických oblastí, ako je napríklad strofické členenie básnickej reči alebo číro logické členenie typu: predpoklady — závery; téza — antitéza atď.

Len skúmanie foriem rečového styku a zodpovedajúcich foriem celých výpovedí môže vniesť svetlo do systému odsekov a všetkých analogických problémov. Pokiaľ sa lingvistika orientuje na izolovanú monologickú výpoveď, nemá prístup k nijakej z týchto otázok. Len na pôde rečového styku je možné rozpracovať i elementárnejšie problémy syntaxe. V tomto smere je potrebné dôsledne preveriť všetky základné lingvistické kategórie. Záujem o intonáciu a s tým spojené pokusy o nové určenia syntaktických celkov subtilnejším a diferencovanejším skúmaním intonácií, ktoré sa v syntaxi objavili v poslednom čase, sa nám zdajú byť málo produktívne. Môžu sa stať produktívnymi len v spojení s adekvátnym chápaním základov rečového styku.

Jednému zo špeciálnych problémov syntaxe sú venované aj nasledujúce kapitoly našej práce.

Niekedy je neobyčajne dôležité po novom osvetliť nejaký známy, a ako sa zdá, dobre preskúmaný jav — znovu ho sproblematizovať, osvetliť v ňom nové aspekty pomocou série otázok smerujúcich určitým smerom. Zvlášť dôležité je to v tých oblastiach, kde je skúmanie preťažené množstvom presných a detailných opisov a klasifikácií, ktoré však nie sú nijako zamerané. Pri takejto obnovennej problematizácii sa môže ukázať, že nejaký jav — doteraz považovaný za zvláštny a druhoradý — má pre vedu zásadný význam. Prostredníctvom dobre sformulovaného problému možno odhaliť metodické možnosti obsiahnuté v takomto jave.

Takýmto neobyčajne produktívnym „uzlovým“ javom sa nám zdá byť takzvaná *cudzia reč*, t. j. syntaktické šablóny („priama reč“, „nepriama reč“, „nevlastná priama reč“), modifikácia týchto šablón a variácie týchto modifikácií, s ktorými sa stretávame v jazyku a ktoré majú sprostredkovať cudzie výpovede a začleniť tieto výpovede práve ako cudzie do súvislého monologického kontextu. Doteraz nebola vôbec docenená mimoriadna metodologická dôležitosť, charakteristická pre tieto javy. V tejto zdanlivo druhoradej otázke syntaxe sme neboli schopní vidieť problémy, ktoré sú zo všeobecnolingvistického i všeobecného hľadiska mimoriadne dôležité.⁴ A práve pri sociologickej orientácii vedeckého záujmu o jazyk sa odhaľuje celá metodologická významnosť, celá indikatívnosť tohto javu.

Úlohou našej ďalšej práce je *sproblematizovať zo sociologického hľadiska jav sprostredkovania cudzej reči*. Na materiáli tohto problému sa pokúsime načrtnúť cesty sociologickej metódy v jazykovede. Nenárokuje si na obsiahle pozitívne závery špeciálne historického charakteru: sám materiál, ktorý uvádzame, stačí, aby sme rozvinuli problém a ukázali nevyhnutnosť jeho sociologickej orientácie, nestačí však na širšie historické zovšeobecnenia. Takéto historické zovšeobecnenia sú tu len v predbežnej a hypotetickej forme.

⁴ Napríklad v práci A. M. Peškovského sú tomuto problému venované len štyri strany. Pozri A. M. Peškovskij, *Ruskij sintaksis v naučnom osveščenii*, Moskva 1920, s. 465—468.

Druhá kapitola

Expozícia problému „cudzej reči“

Definícia „cudzej reči“. Problém aktívneho vnímania cudzej reči v súvislosti s problémom dialógu. Dynamika vzájomného vzťahu autorského kontextu a cudzej reči. „Lineárny štýl“ sprostredkovania cudzej reči. „Maliarsky štýl“ sprostredkovania cudzej reči

„Cudzia reč“ — to je reč v reči, *výpoveď vo výpovedi*, no zároveň je to i reč o reči, *výpoveď o výpovedi*.

Všetko, o čom hovoríme, je len obsahom reči, témou našich slov. Takou témou — a len témou — môže byť napríklad „príroda“, „človek“, „podradovacia veta“ (jedna z tém syntaxe); lež cudzia výpoveď nie je len témou reči: môže takpovediac priamo vojsť do reči a jej syntaktickej konštrukcie ako jej osobitný konštruktívny element. Zároveň si cudzia reč uchováva svoju konštruktívnu a významovú samostatnosť, pričom nerozkladá ani rečové tkanivo kontextu, do ktorého vstúpila.

Ba čo viac, keď cudzia výpoveď ostane len témou reči, môžeme ju charakterizovať len povrchno. Aby sme prenikli do jej obsahovej plnosti, musíme ju zahrnúť do konštrukcie reči. Keď zostaneme v hraniciach tematického zobrazenia cudzej reči, môžeme odpovedať len na otázky „ako“ a „o čom“ hovoril N. N., ale