

Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

Bakalářská práce

Esej o vztahu rituálu a jazyka

Řeč jako „hlasový pohyb“ a „slavnostní výraz“

Praha 2009

Vypracovala: Andrea Matiová

Vedoucí práce: Prof. Jan Sokol, Ph.D., CSc.

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze dne 20.2.2009.

.....

podpis

Děkuji za podporu a inspiraci vedoucímu práce panu Prof. Janu Sokolovi, Ph.D., CSc. Za poskytnuté zázemí vděčím rodině, ať už nese příjmení Mati, Bodlák nebo Merta a rovněž Igorovi za neskonalou trpělivost a rozumný přístup k věcem.

Abstrakt

Tato esej pojednává o původu řeči jako „hlasového pohybu“ a „slavnostního výrazu“. V prvním ohledu nám jde o souvislost řeči a těla, v ohledu druhém o souvislost řeči a rituálu. Řeč budeme nejprve chápat jako pohyb těla, vyvíjející se s dalšími tělesnými pohyby. Poukážeme přitom na skutečnost, že již na úrovni tělesného pohybu se člověk zásadně liší od zvířat. V druhém ohledu se budeme zabývat možností, zda řeč mohla vznikat za slavnostních příležitostí, které byly v archaických dobách vždy veřejné. Upozorníme na zvláštní formu rituálu, která by umožnila založení a upevnění problematických významů řeči. Snažili jsme se v této práci uplatnit celistvý pohled na člověka jakožto na bytost, jež žije mezi významy, které si sama tvoří. Domníváme se, že řeč si člověk nevynalezl za účelem sdělovat jiným své myšlenky. Řeč spíše přirozeně vyrostla a vyrůstá z celku lidského organismu, souvisí s jednáním a poznáváním a společenství při jejím vývoji sehrálo a sehrává naprosto zásadní roli.

Obsah

| | |
|--|----|
| Úvod..... | 6 |
| Přístup, metoda a výzkumné otázky..... | 6 |
| 1 Komunikace..... | 8 |
| 1.1 Lidské komunikativní pohyby | 8 |
| 1.2 Gesto | 9 |
| 1.3 Hlas jako pohyb | 11 |
| 2 Jazyk a řeč | 13 |
| 3 Jazyk a rituál..... | 16 |
| 4 Původ jazyka z evolučního hlediska..... | 18 |
| 5 Rousseau a Herder o původu řeči | 22 |
| 5.1 Jean-Jaques Rousseau | 22 |
| Antropologická východiska | 22 |
| Řeč a společenství | 24 |
| 5.2 Johann Gottfried von Herder | 27 |
| Antropologická východiska | 27 |
| Řeč a společenství | 28 |
| 6 Řeč jako „hlasový pohyb“ a „slavnostní výraz“ | 32 |
| 6.1 Řeč jako „hlasový pohyb“ | 32 |
| 6.2 Řeč jako „slavnostní výraz“ | 34 |
| Závěr | 40 |

Úvod

Výchozí hypotézou naší práce je toto tvrzení Jana Sokola:

„Současné bádání o počátcích lidské řeči do jisté míry rehabilitovalo romantickou myšlenku (...) že řeč nejspíš vznikala ne jako výraz myšlení, ale jako ‚hlasový pohyb‘ (A. Gehlen), který lidi spojuje a vybízí k opakování, podobně jako tanec a zpěv při společném slavení. Nezačala jako účelové sdělování, ale právě jako slavnostní výraz, od počátku spojený (...) s něčím, co bychom dnes nejspíš označili jako obřad či rituál.“ (2004, 34)

Tématem práce je tedy v zásadě vznik či původ řeči jako „hlasového pohybu“ a „slavnostního výrazu“. Domníváme se, že řeč jak u dítěte (ontogeneticky), tak u lidského druhu (fylogeneticky) vyrůstá z celku organismu jakožto „hlasový pohyb“ později nesoucí určitý význam. Aby řeč mohla být řečí, musí být významy, které nese, přijaty širším společenstvím. Budeme tvrdit, že přijetí a upevňování zejména těch významů, které jsou svou povahou problematické a zásadní pro správný chod společnosti, nemohla zajistit běžná praxe každodenního života, ale praxe zvláštní a sváteční.

Na řeč budeme nejprve nahlížet jako na „hlasový pohyb“, tedy jako na pohyb tělesný. Řeč budeme brát jako něco, co se vyvíjí v souvztažnosti nejen s poznáváním a myšlením, ale i s dalšími lidskými tělesnými pohyby, vnímáním a pociťováním. Oporu pro takový pohled na řeč nám poskytne práce německého antropologa Arnolda Gehlera (1904–1976) *Der Mensch* (1940)¹. Dnes takový pohled uplatňuje zejména kognitivní lingvistika a antropologie. Základ takového přemýšlení o řeči dle nás položil Johann Gottfried Herder (1744–1803), proto se budeme zabývat jeho myšlenkami nejen o řeči, ale o člověku vůbec.

Dále nás bude zajímat, jak spolu ve vývoji lidského druhu mohl souviset původ řeči a rituál. Motiv, že řeč vzniká jako výraz kolektivně sdílených emocí při slavení, nacházíme u Jeana-Jacquesa Rousseaua. Pro dánského jazykovědce Otta Jespersena (1860–1943) podobně jako pro Rousseaua řeč vzniká v hravých a slavnostních polohách lidského života, oproštěných od nutnosti a účelovosti. Antropolog Arnold Gehlen říká, že oproštění od bezprostřední situace je základem řeči, a klade historický vznik řeči do opakované společné činnosti, v níž všechny kořeny řeči směřují k výkonu komunikace a vzájemnému porozumění mezi lidmi. Americký antropolog Roy A. Rappaport (1926–1997) dokonce říká, že jazyk, náboženský rituál a lidství se objevily společně. U všech autorů, kterými se zabýváme, je ve vývoji člověka řeč něčím zásadním. Nelze si dle nás představovat, že řeč si člověk cíleně „vynalezl“ za účelem sdělovat jiným své pocity a myšlenky. Řeč spíše přirozeně vyrostla a vyrůstá z celku organismu, souvisí s poznáváním a jednáním, a společenství při jejím vývoji sehrálo a sehrává naprosto klíčovou roli.

Přístup, metoda a výzkumné otázky

Otázka o původu řeči není vůbec jednoduchá, neboť je úzce spojena se vznikem člověka, a jako taková není pouze záležitostí lingvistickou, ale zejména antropologickou, psychologickou, biologickou, paleontologickou ap. Zdá se, že k nalezení odpovědi je nezbytná nejen mezioborová spolupráce, ale zásadněji hledisko, jež se snaží postihnout lidskou bytost celistvě.

Nejvhodnějším hlediskem pro naši práci se nám jeví filozofická antropologie Arnolda Gehlera. Arnold Gehlen věří, že je možné celistvé pojetí člověka jakožto bytosti, která představuje naprosto jedinečný „rozvrh přírody“. Člověk je jedinečný jak svou fyzickou konstitucí, tak svou složitou niterností, proto je při jeho zkoumání potřeba, jak se domnívá Gehlen, uplatňovat zvláštní uva-

¹ Pracujeme s anglickým překladem textu: *Man, His Nature and Place in the World*. New York: Columbia University Press, 1988.

žování, které označuje jako antro-po-biologické. Východiskem takového uvažování je základní uchopení člověka jakožto „nezajištěné“ bytosti, která je sama sobě úkolem. Po fyzické stránce je člověk velmi slabým „dítětem přírody“, ale právě díky vyšším funkcím (myšlení, fantazie atd.) je schopen života. Avšak tyto vyšší činnosti mohou opět působit jenom v souvztažnosti právě s lidsky zvláštním organizmem. Již na úrovni těla jsme něco zásadně jiného nežli zvířata. Právě tato myšlenka bude pro nás důležitá jestliže budeme chtít řeč uchopit ve smyslu „hlasového pohybu“.

Nebudeme zde tedy člověka a jeho rysy vykládat pomocí mimolidských kategorií, nechceme člověka a jeho rysy osvětlit tak, že jej odvodíme od těch zvířecích. Neboť, jak říká Arnold Gehlen, takové odvození se může zdařit maximálně pro jednotlivé znaky, nebo soubory znaků, nikdy ale takto nemůžeme postihnout člověka celého. Žádný jednotlivý, osamoceně uchopený lidský rys není zcela a jedinečně „lidským“, jelikož se dá najít také v říši zvířat. Nehodláme rovněž vyvozovat jednu lidskou vlastnost od druhé (například vyvozovat řeč od rozvoje inteligence), neboť se podobně jako Gehlen domníváme, že lidské vlastnosti můžeme popsat jenom ve vzájemných vztazích. Nejvhodnější je tedy podle nás popisovat člověka celistvě, jako bytost, která sama v sobě nese úkol uchovat a rozvinout vlastní existenci a disponuje takovými vlastnostmi, které se ukazují jenom ve vzájemných na sebe odkazujících vztazích. Chceme člověka vykládat z něj samého, z úlohy, kterou v sobě nese a s níž se musí vypořádat. Takovému přemýšlení má svůj základ již u Johanna Gottfrieda von Herdera, jehož myšlenky o řeči a člověku budeme v této práci rovněž sledovat.

Z určení řeči jako „hlasového pohybu“ a „slavnostního výrazu“ plynou následující výzkumné otázky:

- Předně, co znamená „hlasový pohyb“ a jak může být řeč takovým pohybem?
- Jak může být řeč „slavnostním výrazem“? Jaký je vztah rituálu a řeči?
- Kde jsou zdroje chápání řeči jakožto „hlasového pohybu“ a „slavnostního výrazu“?

Protože jak tělesný pohyb a řeč, tak do jisté míry i rituál, lze začlenit do širší oblasti komunikace, vyjdeme právě z této oblasti. Poukážeme na to, v jakých ohledech je lidská komunikace specifická, a proč je možno uchopovat vznik řeči v souvztažnosti s vnímáním a tělesným pohybem. Následovat bude definice jazyka a řeči, rovněž pak i rituálu. Zejména u rituálu upozorníme na jeho zvláštní vlastnosti a připravíme si tím východisko k pozdějším tvrzením ohledně rituálu a významů řeči. V další kapitole se pokusíme zasadit původ jazyka či řeči do evolučního kontextu. V kapitolách o Rousseauovi a Herderovi popíšeme pohled těchto autorů na lidskou přirozenost, toto pro antropologii stále živé téma však bude tvořit jenom úvod k tomu, co nás bude zajímat nejvíce, totiž jejich přemýšlení o vzniku a původu řeči. V závěrečných kapitolách budeme v návaznosti na tyto a další autory zabývající se vznikem řeči dále rozvíjet hlavní téma práce, tedy původu řeči jakožto „hlasového pohybu“ a „slavnostního výrazu“.

1 Komunikace

Pokud má být naším tématem člověk a některé z jeho schopností, kterými se naprosto vymyká ze zbytku přírody, musíme tyto schopnosti nejprve definovat. Protože je naším tématem řeč, musíme ozřejmit, co nám na lidské komunikaci přijde tak unikátní, co je to, co v komunikačních systémech zvířat nenajdeme, nebo jen v omezené míře.

Komunikace se často chápe obecněji jako „přenos různých informačních obsahů v rámci různých komunikačních systémů za použití různých médií“². Lidská komunikace však není pouhým přenosem signálů či informací. Jak upozorňuje Jan Sokol (2002, 65), význam původního latinského slova *communis* („společný“), ze kterého je pojem komunikace odvozen, se v moderní technologické společnosti zúžil na pouhý přenos informace. Obdobně Zbyněk Vybíral (2000, 17) říká, že slovníky dnes definují komunikaci jako „proudění informace z jednoho bodu do druhého“, zatímco *communicatio* znamenalo původně „vespolné účastnění“ a *communicare* „společně něco sdílet“. Komunikace v původním významu odkazuje nikoli jen k proudění či přenosu informace, ale zejména ke sdílení a sdělování společných významů v *communitas*, ve společenství. Médiem, v němž se toto sdělování odehrává, není jenom řeč ale i neverbální komunikace. Někteří autoři mají za to, že v obou případech jde v zásadě o lidský pohyb. Komunikace s okolím přitom probíhá prakticky od našeho příchodu na svět, a to nejprve skrze pohyb našeho těla (neboť i vydávaný zvuk můžeme chápat jakožto pohyb) ještě před probuzením intelektu i osvojením jazyka. Rozvoj řeči u dětí přitom jde ruku v ruce s rozvojem smyslových a pohybových schopností. Podle některých autorů se již ve fázi pohybové komunikace člověk projevuje zásadně jinak, než je tomu u zvířat. Tyto zvláštnosti pramení z naší anatomie, z citlivosti smyslů i vědomého a záměrného zacházení s věcmi, pramení z celku našeho lidského bytí.

1.1 Lidské komunikativní pohyby

Člověk je podobně jako zvíře vybaven vrozenými pohybovými vzorci. Výzkumy Eibl-Eibesfeldta a dalších etologů naznačují, že k takovýmto vrozeným pohybům by mohly patřit i komunikativní pohyby, jako jsou gesta a mimické výrazy. Výsledky Eibesfeldtových výzkumů podporuje i pozorování o univerzálnosti některých gest a mimických výrazů napříč lidskými kulturami. Na shodná gesta a výrazy mezi primáty a lidmi poukazoval Charles Darwin, Jane Lawicková-Goodallová, stejně jako různí etologové (Fraňková-Klein 1997, 24; Franck 1996; Morris 1997, 20). Eibl-Eibesfeldt říká, že hravý výraz je u lidských i šimpanzích mláďat signalizován stejným způsobem: „*Lidská a šimpanzí mláďata se tak mohou i v rámci hry prát, aniž by přitom došlo k nějakým nedorozuměním*“ (2005, 65).

Přestože u lidí i u zvířat nalézáme podobné pohyby, pohyby lidí jsou specifické. V první řadě vyvolání těchto pohybů u lidí podléhá větší vědomé kontrole, pohyb tedy nemusí být bezděčnou reakcí na podnět. Úsměv dospělého člověka, jakkoli se podobá úsměvu u lidoopů, je vědomý a jako takový může být záměrně vyvolán, potlačen nebo předstírán (Sokol 2002, 30). Rovněž se zdá, že lidoopi nejenom že obtížně kontrolují výrazy své tváře, ale mají navíc sníženou schopnost pohybové imitace (Uhlíř 2007, 236). Lidské pohyby se liší od pohybu jakéhokoli zvířete svou „plastičností“, zaměřeností, sebeovládáním, citlivostí, svou variabilitou a nekonečnou kombinovatelností (Gehlen 1988, 122). Termínem „plastičnost“ rozumíme to, že podobně jako není člověk adaptován na žádné konkrétní prostředí, nejsou ani lidské pohyby uzpůsobeny k žádné konkrétní činnosti a mohou se přizpůsobit jakékoli situaci. „Plastičnost“ otevírá pole možností pro různorodé účelné pohyby, ale protože je člověk osvobozen od tlaku bezprostředních podnětů i naprosto neúčelové pohybové variace.

2 Podle Akademického slovníku cizích slov A–Ž, Academia, Praha 1995

Nekonečná variabilita lidských pohybů má základ ve specifikách lidské anatomie; ve vzpřímené postavě, bipedii, pohyblivosti hlavy a zad, muskulatuře tváře, možnosti vzájemné nezávislosti údů při pohybu, nesespecializovanosti a jemné motorice rukou, v citlivosti holé kůže. Lidská bytost vládne nad svými pohyby, dokáže si je dopředu představit, rozvrhnout, a během výkonu je rychle a libovolně měnit. Každý kontrolovaný pohyb obsahuje zaměření na naplnění určitého očekávání. Zatímco zvíře zvládá své pohyby plně již krátce po narození, lidské pohyby zůstávají dlouho „nehotové“ a vyvíjejí se jen postupně v interakci s věcmi lidského prostředí. Dítě si uvědomuje vlastní pohyb, vlastní činnost díky tomu, že se ozvěna jeho pohybů vrací zpět k jeho smyslům. Protože zde probíhá součinnost pohybu a vnímání, mluví Gehlen o „senzomotorických procesech“, které jsou v lidském poznávání neoddelitelné. Povědomí o vlastní činnosti přináší potěšení, které podněcuje její pokračování a další rozvoj. Aspektem lidských pohybů je to, že se mohou v dalším vývoji vzdálit od původního popudu, který je vyvolal. Nereagují jenom na bezprostřední podněty vnějšího světa, ale mohou se odehrávat zcela nezávisle na kontextu dané situace. To, že jsou naše pohyby ve svém dalším vývoji motivovány ze sebe samých, označuje Arnold Gehlen za „základní lidský fenomén“ a nazývá tyto pohyby „komunikativními“ což odkazuje k „... *životaschopnosti naší interakce se světem, úspěšnosti našich neustále rostoucích schopností, k možnosti učinit svět přístupným a rovněž k ‚odlehčení‘ od vnitřních a vnějších tlaků, které tak získáváme*“ (1988, 226). Schopnost „odlehčení“ (Entlastung) od vnějších tlaků je rovněž nesmírně důležitá pro jazyk. Pro naši práci je zajímavá zejména Gehlenova myšlenka, že řeč, jak u jednotlivce, tak u druhu, vyrůstá v souvislosti se specificky lidskými senzomotorickými procesy. Tato myšlenka není ojedinělá, prezentuje ji třeba i trojice amerických autorů David F. Armstrong, William C. Stokoe a Sherman E. Wilcox (1995, 52).

1.2 Gesto

Podívejme se teď blíže na lidské pohyby, které slouží jako prostředek toho, co se označuje jako neverbální komunikace, proces dorozumívání mimojazykovými prostředky. Patří sem gesto, mimika a neverbální zvukové projevy. Neverbální komunikace se považuje za významný doprovod artikulované řeči i důležitý nástroj sociálních kontaktů. Prostředky neverbální komunikace mohou odrážet citový vztah k tématu, k mluvčímu i příjemci. Upřesňují význam sděleného, dokreslují emoční význam myšlenky. Neverbální projevy se tedy chápou většinou tak, že jsou sice řeči nápomocné, doprovázejí ji a mohou vyjadřovat emoce, ale v zásadě se od řeči liší, protože postrádají její zásadní vlastnosti. Většina autorů upozorňuje na to, že neverbální komunikace postrádá dělení na přesně vymezené signály, schopnost tvořit zcela nová tvrzení, možnost zpravovat o věcech, které nejsou přítomné, méně podléhá vědomé kontrole, je spíše vrozená než naučená a podobně. Výzkum Wernicka a Broca v 19. století navíc vedl k závěru, že centra zásadní pro produkci řeči sídlí v levé hemisféře. Proto se často upozorňovalo na odlišnou funkci hemisfér u řeči a gest, jež řeč doprovázejí. Rozdělení vlivu hemisfér nicméně není tak radikální. Spíše se zdá, že na tvorbě řeči se podílí celý mozek (Armstrong 1995, 104n).

Antropolog a lingvista Robbins Burling (1993) upozorňuje na to, že zde může být rovněž rozličný evoluční vývoj. Rozlišuje tak mezi lidskou neverbální komunikací, která vývojově navazuje na neverbální komunikaci zvířat, a lidským jazykem, který přísluší jenom člověku. Burling se domnívá, že po původu lidského jazyka bychom měli pátrat spíše v kognitivních schopnostech primátů, než v jejich komunikaci. Jeho závěrem je, že se jazyk objevil jako součást radikálně se vyvíjející mysli (1993, 37). Autoři zabývající se znakovými jazyky (Armstrong 1995) však označují Burlingovo třídění za umělé, poukazují třeba na to, že znakový jazyk neslyšících využívá ikonická gesta, která Burling k jazyku nepřičítal. Jistě je pravda, že lidský jazyk je neoddelitelně spjat s lidskou kognicí, vyvstává však otázka, zda je vývoj kognice a řeči oddělitelný od vývoje zejména komunikativních pohybů. V naší práci se opřeme o myšlenky těch antropologů a lingvistů, kteří nevedou tak striktní dělící čáru mezi jazykem, gestem a kognicí. Podle Arnolda Geh-

lena (1988) je vývoj senzomotorických procesů, jazyka a poznávání světa u lidské bytosti neoddělitelný. Podobný pohled zastává i kognitivní lingvistika (např. Lakoff 2006). Armstrong, Stokoe a Wilcox (1995, 39), zase říkají, že pohybová činnost zvířat – obzvláště gestikulace – byla zásadním prvkem ve vývoji lidských kognitivních schopností. Domníváme se tedy, že lidská komunikace je daleko členitější a odstupňovanější a nelze tedy spatřovat tak jednoznačný rozdíl mezi řečí na jedné straně a neverbální komunikací na straně druhé.

Výchozím bodem bude definice gesta, jež se nicméně různí od autora k autorovi. Někteří pod gesto zahrnují jen pohyb rukou a horních končetin, jiní přidávají i výrazy tváře, tedy mimiku, či pohyb celého těla. Další autoři považují i řeč za gesto, definované například jako kontrolovaný pohyb těla, vydávání zvuků, jehož výsledkem je vysílání informace do okolí (Armstrong 1995, 43).

Gesto se dá široce chápat jako nervosvalová aktivita, pod níž by pak spadala komunikační i nekomunikační tělesná činnost. Určitější vymezení představují gesta sémiotická, nesoucí již nějaký význam, ta se pohybují v rozpětí od naprosto spontánních ke gestům konvenčnějším. Vysoce stylizované znaky, jaké se používají ve znakovém jazyku neslyšících, a mluvená řeč se považují za gesta jazyková (Armstrong 1995, 38).

Taxonomie gest, jak ji ve své knize o gestu a jazyce prezentuje trojice autorů Armstrong, Stokoe a Wilcox (1995, 6), vychází ze snahy nedělit komunikaci striktně na jazyk a gesto a vyjadřuje posun od naprosto jednoznačných směrem ke stále nejednoznačnějším pohybovým výrazům. Prvním stupněm výrazů jsou ty, které jsou společné všem primátům nebo savcům či dokonce obratlovcům. Do druhého stupně by mohl patřit například znak pro palnou „zbraň“ (naznačení zmáčknutí spouště), který je srozumitelný lidem kdekoli tam, kde se tyto zbraně používají. Třetí stupeň tvoří gesta, která jsou srozumitelná jen v určitém společenství, ovšem uvnitř něj jsou srozumitelná naprosto univerzálně. V dalším stupni se již liší jednotlivé komunity v rámci daného společenství. Jak vidíme, některá gesta jsou srozumitelná bez učení všem lidem, jiná jen určité skupině. Ilustrativní gesta jen doprovázejí řeč, dokreslují jistá tvrzení, sémiotická či konvenční gesta již mohou sloužit jako náhrada slov, neboť jsou nositeli specifických významů. První druh gest je většinou obecně srozumitelný a často nevědomý, naproti tomu sémiotická gesta jsou prováděna zcela vědomě a záměrně a také se kulturně značně liší. Pokud jsou některá gesta a výrazy všem lidem, nebo dokonce lidem i primátům a jiným savcům, společná a vykazují genetický základ, jiná jsou pouze majetkem lidí, určité společnosti či pouze skupiny a jsou naučitelná.

Lidské posušky mohou být různě složité, mohou být velice konkrétní nebo symbolické. Ernst Cassirer popisuje postup posušek od bezprostředně napodobujících směrem k symbolickým. První formou posušek jsou posušky ukazovací. Právě postup od pouhého pohybu sahání po předmětu k pohybu poukazujícímu označuje za „... jednu z nejdůležitějších etap na cestě od zvířecího ke specificky lidskému vývoji“ (Cassirer 1996 I, 133). Tuto cestu je možné sledovat u malého dítěte, které se natahuje pro předmětech, jež jsou příliš vzdálené jeho dosahu. Po neúspěšných pokusech dosáhnout na tyto předměty dochází k proměně pohybu sahání na pohyb ukazování. Ve verbálním jazyku můžeme najít odkazy na jeho spojení s posušky ukazování ve slovech jako „uchopit“ a „pochopit“. Druhou formu tvoří posušky napodobující. Nejdříve jde o bezprostřední napodobování, opakování toho, co je vnějškově dáno, ovšem protože každé zobrazení předpokládá vnitřní předobraz, nastává přechod od posušku napodobujícího k zobrazujícímu. Zobrazující posušky se vymaňují z pouhé nápodoby, přesahují do oblasti tvořivosti. Nejrozvinutější formou jsou symbolické posušky, které vyjadřovaný předmět nebo činnost označují zprostředkovaně. Podobně jako posušky se podle Cassirera (1996 I, 144) i lidský jazyk ubírá cestou od mimického přes analogický až po symbolický stupeň.

Děti se světem kolem sebe komunikují neverbálně, dokud se u nich neobjeví artikulovaná řeč. Arnold Gehlen i Ernst Cassirer poukazují na skutečnost, že jak ve vývoji dětské řeči, tak v historickém vývoji jazyka se artikulovaný zvuk jen zvolna odděluje od celku pohybů. Cassirer na-

příklad říká, že: „*Posunek se slovem, ruce s intelektem jsou spjaty takovým způsobem, že se opravdu zdají tvořit nějakou jejich část*“ (1996 I, 137). Arnold Gehlen (1988, 241) má za to, že rovněž v nejstarších formách jazyka existoval vztah mezi řečí a dalšími komunikativními pohyby. Slova jsou činností a jejich pohybový aspekt nesmí být přehlížen. Obdobně mluví Jespersen (1946, 4), že jazyk je v zásadě lidskou činností.

1.3 Hlas jako pohyb

Dítě brzy dává přednost zvuku před dalšími komunikativními pohyby, neboť využití hlasu má hned několik výhod. Předně, když dítě použije hlas, upozorní na sebe a může okamžitě přivolat pomoc. Dále, kvůli tomu, že zvuk může být jednoduše znovuprožíván, je usnadněna zkušenost vlastní činnosti. Použitím zvuku se získává odlehčení jednak v tom smyslu, že reakce na podněty již nemusí zaměstnávat celé tělo, jednak ve smyslu odlehčení od tlaku bezprostřední situace. Třeba dětské žvatlání či bezesmyslné zpívání je zcela osvobozené od konkrétního podnětu, což je skutečnost nesmírně důležitá pro vývoj jazyka. Zvuk může být použit kdykoli, může se osvobodit od situace, v níž se objevil prvně, i od potřeby, kterou měl původně vyjádřit (Gehlen 1988, 199). Jednání je tak možné založit na pouze představované situaci.

Podle Arnolda Gehlena dále řeč vyrůstá z několika předintelektuálních kořenů, ve kterých hrají komunikační pohyby, zejména zvukové, důležitou roli. Zvuk se zde chápe jako tělesný pohyb, který může být zpětně prožíván (Gehlen 1988, 180). Dítě, které zvuk produkuje, jej zároveň i slyší. Zvuk, stejně jako kterýkoli jiný pohyb, je zakoušen skrze účinek, kterým působí zpětně na smysly dítěte. Již pro Wilhelma von Humboldta je zvuk jazyka mostem mezi objektivním a subjektivním, mezi vnějším a vnitřním. Zvuk vychází ze subjektu a opět se k němu vrací jako objektivní skutečnost, jako součást vnějšího světa, který jej obklopuje. Naše vnitřní psychická aktivita je díky zvuku zvnějšněná a smyslově zakoušená (Humboldt 1999, 54). Tento „život hlásky“ považuje Gehlen (1988, 180) za první kořen řeči, jenž je zásadní, neboť díky zpětnému vnímání vydaného zvuku zakládá u dítěte povědomí o vlastní činnosti. Zvuk tak patří mezi ty kruhové procesy, které umožňují zakoušení věcí a kterým jako popud k pokračování slouží zájmy vztahující se zejména ke komunikaci a ke hře a nikoli jen základní fyzické potřeby. Dítě je ozvěnou vlastního či cizího zvuku pobízeno k jeho opakování a toto opakování jej činí vědomým vlastní činnosti. Již na této úrovni jde o komunikaci, neboť zvuk slyšíme, odpovídáme na něj a očekáváme, že jej opět uslyšíme. Že dětské žvatlání přináší dítěti potěšení, že jde především o hru, ale i o procvičování orgánů hlasu, si všiml také Otto Jespersen. Ten říká (Jespersen 1964, 104n), že první zvuky, které dítě vydává, mohou být spíše pochopeny jako pouhá cvičení, při kterých se hlasivky, jazyk, rty používají jako nástroj hry. Tato hra probíhá nezávisle na tom, zda dítě vlastní zvuk slyší, neboť ji můžeme pozorovat i u neslyšících dětí. Obrat nastává, když děti najdou potěšení v zaslechnutí vlastních zvuků a zvuků okolí a později se je snaží opět reprodukovat. Důležité je to, že slyšený hlas vyvolává podnět k vlastnímu opakování.

Druhým kořenem řeči je hlasová reakce dítěte na vizuální podněty. Tato reakce potvrzuje skutečnost, že dítě je vůči světu otevřené a vnímavé. Člověk totiž není uzavřený jako zvíře, které se nemůže vymanit z tlaku okolností, naopak je vystaven záplavě podnětů, je světu otevřen. Tato otevřenost a svoboda od tlaku okamžitého je základem všech duševních pochodů. Opět se zde objevuje typický rys odlehčení od náporu světa, neboť motivací k hlasové odpovědi na viděné je pouhá radost z vnímání. Jde tedy o radostný a zprvu bezúčelný, hravý „zájem o viděné“. Nicméně je důležité, že v tomto kořenu je formováno spojení mezi zvukem a viditelným světem. Třetím kořenem je opětovné „rozpoznání“, totiž, že na opakované dojmy odpovídáme komunikativními pohyby. Dítě se zde dostává blízko ke skutečnému označování. Arnold Gehlen (1988, 189) upozorňuje na Herderův fenomenální postřeh, že jazyk vzniká v kontextu opětovného rozeznání, i když upozorňuje na to, že jej Herder nesprávně považoval za jediný kořen jazyka.

Herder v textu *O původu řeči*³ říká, že člověk určuje jisté vlastnosti věcí jako rozlišující. Mezi těmito vlastnostmi mu utkví v paměti nejvýraznější znak dané věci. Když člověk opět narazí na věc, kterou již jednou viděl, rozpoznává právě tento výrazný znak. Podle tohoto znaku pak věc poznává a pojmenovává (Herder 2006, 31n). Herder tak spojil zrození jména s opětovným rozpoznáním.

Čtvrtým kořenem je „zvolání“, dítě se brzy naučí vyjadřovat své potřeby hlasovým projevem. Jde o svobodný akt, jehož cílem je dosažení kýženého výsledku, tím se ustavuje spojení mezi potřebou, zvoláním a naplněním potřeby. V určitých případech se zvolání může stát mostem k pojmenování. Zde může nastat posun od očekávání vyjádřeného zvukem směrem k záměru poukázat na věc samotnou. Protože je hlasový projev libovolně opakovatelný, může se odloučit od situace, k níž se původně vázal a stát se záměrem směřujícím k věci samotné. Posledním kořenem je „zvukové gesto“ jako určitý hlasový doprovod pohybů a gest. Dítě doprovází své pohyby a emocionální výstupy zvukem. Pokud vezmeme v úvahu, že určitým činností odpovídá hlasový doprovod, pak by ze zvukového gesta mohla vznikat slova. Šlo by ovšem o slova, která jsou mnohoznačná, mající jenom situační hodnotu. Gehlen (1988, 217) připomíná Ludwiga Noirého (*Der Ursprung der Sprache*, 1877), který měl za to, že jazyk vznikl z expresivních zvuků doprovázejících společné činnosti a chápal tak „zvukové gesto“ jako zakládající prvek jazyka. Podobný pohled jako Ludwig Noiré, totiž, že řeč vzniká v rámci kolektivní práce, zastával například i Karl Bücher ve své knize *Arbeit und Rhythmus* z roku 1896.

Pohybové a smyslové procesy, tvořící kořeny jazyka jsou podle Gehlena součástí unikátních schopností, jsou součástí systému odlehčení (Etlastung), jenž umožňuje zvládat neurčené a nezajištěné lidské bytosti nápor podnětů, zorientovat se v nich a proměnit je v symboly, ze kterých je sestaven její svět. Díky jazyku tyto procesy dosahují nejvyšší formy. Řeč si však nadále zachovává charakter činnosti.

Všechny lidské činnosti a procesy jsou záměřené, naznačují, že určitá schopnost je ovládaná a řízená k zamýšlenému výsledku a, co je nejdůležitější, mohou se odehrávat nezávisle na kontextu dané situace. Člověk na rozdíl od zvířat oplývá bohatou pohybovou fantazií, umožňující např. naznačit skutečný pohyb jen symbolicky, představit a rozvrhnout si pohyb dopředu a pak jej proměnit ve skutečný. U lidí jsou pohybová schopnost, jazyk a vědomí zásadně propletené a vyvíjejí se spolu. Nejsofistikovanější pohyby je naopak možné pochopit jenom ve vztahu k jazyku a reflexi.

Neverbální komunikace patří do souboru lidských pohybů, které se kvalitativně liší od pohybů zvířat. Schopnost zvukem vyjadřovat okamžité pocity, přivolávat pomoc apod. je samozřejmě vlastní i zvířatům. Přesto jsou naše komunikační pohyby jiné a tuto jejich odlišnost nelze pochopit na základě jednotlivých domněle zvláštních lidských rysů, ale jenom z jejich celku a vzájemného propojení. Lidské pohyby hrají velkou roli nejen v komunikaci, ale i v celku poznávání a třídění světa, který nás obklopuje.

3 Abhandlung über den Ursprung der Sprache z roku 1772

2 Jazyk a řeč

Komunikace a jazyk nejsou totéž. Do pojmu komunikace spadá i přenos signálů například u zvířat. Jazykem a řečí jako takovými disponuje jenom člověk. Jazyk je podstatně víc než jenom signálem omezeným na to co je přítomné, případně na smlouvenou oblast významů. Znaky lidského jazyka se dají shrnout podobně, jako to učinil lingvista Hockett. Patří sem zejména schopnost tvořit z omezeného počtu zvuků jejich neomezené kombinace a vytvářet neomezené množství vět (productivity), schopnost vypovídat o nepřítomném (displacement), dvojí artikulace (double articulation) a předávání tradicí (Budil 1998, 141).

Z lingvistického hlediska patří mezi nejcharakterističtější rysy jazyka dvojí artikulace, kterou postrádají i ty nejvyspělejší komunikační systémy lidoopů. Jde o členění textu do menších jednotek – morfémů a fonémů. Schopnost člověka samovolně kombinovat malé množství symbolů do bezpočtu významů na základě gramatických pravidel je v živočišné říši zřejmě naprosto unikátní. Jazyk na rozdíl od jakéhokoli signálu zvířat není vázán na právě probíhající situaci. Rozlišujícím znamením člověka je právě nadhled nad přítomným. Člověk dokáže pomocí jazyka vyvolat a zpřítomnit cokoli, nejen to, co bylo nebo co by mohlo být, ale i to, co nikdy nebylo a nebude. Lidská bytost má zvláštní dar, že věci ve svém světě nemusí uchopovat jen přes jejich účelnost. Dokáže si hrát. Člověk si tak může hrát i s vlastním jazykem jenom pro pouhou radost. Vidíme to u dětí, ale i v poezii. Na to, že jazyk se mohl zrodit jako hra, poukazuje například Otto Jespersen (1964, 433). Člověk je navíc schopen metajazykových projevů, jazyk používá pro popis jazyka samotného.

Z antropologického hlediska je zajímavé, že jazyk neslouží jen jako prostředek komunikace či nástroj myšlení, ale že je jakýmsi „světem“ ve světě. Wilhelm von Humboldt říká, že jazyk není pouze prostředkem výměny vzájemného porozumění, ale skutečným světem, který lidská mysl vkládá mezi sebe a objekty (1999, 157). Jsme obklopeni řečí. Jak se učíme mluvit, učíme se vyznat ve světě. Neznamena to, že jsme uváděni do užívání hotového nástroje označování známého světa, ale to, že známost tohoto světa teprve získáváme, jak se učíme mluvit (Gadamer 1999, 25). Lidská kultura závisí na jazyku, neboť ten umožňuje předávání tradice, sám je však na tradici závislý. Na rozdíl od komunikace zvířat, která je zpravidla vrozená a instinktivní, se lidská řeč předává učením.⁴ Rappaport (1999, 4nn) se domnívá, že lidská schopnost rychle se přizpůsobit měnícím se podmínkám pramení právě z vlastnictví jazyka. Lidé se prostřednictvím jazyka mohou poučit jak ze své přímé zkušenosti, tak ze zkušenosti jiných lidí, a toto poučení se může díky vyprávění nakonec udržet jako tradice. Pokud se sjednané společenské uspořádání a pravidla chování přenášejí prostřednictvím slov, mohou se změnit daleko rychleji. Již Aristoteles říká, že jedině člověk má schopnost sdělovat si, co je prospěšné a co škodlivé, a tím také, co je správné a nesprávné (POL I.2, 1253a). Podobně uvádí i Gadamer: „*Co je pravé a platí za správné, to ze své podstaty vyžaduje společenství, jež vzniká tím, že si lidé rozumí*“ (1999, 34).

Právě u Gadamera nacházíme výstižné vyjmenování bytostných rysů řeči (1999, 26nn). Prvním rysem řeči je „sebezapomnění“. Rys sebezapomnění poukazuje na to, že když mluvíme, neuvědomujeme si řeč samotnou, ale soustředíme se na to, o čem mluvíme. Strukturu, syntax, gramatiku atd. si živé mluvení neuvědomuje. Souvisí to s tím, že řeč není nástroj, který bychom mohli libovolně vzít a zase odložit, řečí jsme zkrátka obklopeni. Druhým rysem řeči je, že když mluvíme, vždy mluvíme k někomu. Řeč vytváří společenství. Třetím rysem je univerzálnost. Znamená to, že řeč může vyjadřovat cokoli.

4 I když například mnohé druhy ptáků mají schopnost učit se nové zvuky po celý život. Výjimkou jsou například šimpanzi, kteří se mohou do jisté míry naučit znakovat a dokonce tuto znakovou „řeč“ dále učením předávat svým potomkům. Nicméně nelze to srovnávat s lidskou schopností naučit se jeden či více složitých komunikativních systémů, jakými jsou lidské jazyky.

Lingvistika (Černý 1998, 16n) kromě sdělovací funkce řeči vyjmenovává ještě další funkce.

- Konativní funkce – řeč vyzývá k určité činnosti.
- Referenční funkce – řeč odkazuje například na časové a prostorové vztahy.
- Fatická funkce – mluvčí se např. snaží udržet pozornost.
- Expresivní – mluvčí vyjadřuje svůj fyzický a psychický stav
- Poetická – mluvčí klade důraz na formu, aby tak zvýraznil obsah.
- Metajazyková funkce – jazyk slouží k popisu sebe sama.

Všechny tyto funkce patří ke komunikační stránce řeči. Jak jsme si ale již říkali, jazyk hraje rozhodující roli i při poznávání, rozvíjení myšlení a klasifikaci. Na to, že funkcí řeči není jen sdělování určité informace, upozornila teorie řečových aktů, za jejíhož zakladatele se považuje John Langshaw Austin (1911–1960). Austin se ve svých zkoumáních soustředil na takové řečové akty, které na rozdíl od tvrzení (statements) nic nepopisují, neoznamují či nekonstatují a které se rovněž na rozdíl od tvrzení nedají označit za pravdivé či nepravdivé, ale za zdařilé či nezdařilé⁵ a které označuje jako performativy – z anglického „to perform“ (vykonat). Jejich vyslovení znamená provedení určitého činu, tedy se jimi nepopisuje, co se dělá, jejich vyslovením se něco dělá (např. určitá osoba vyslovením svého „ano“ uzavírá sňatek). Východiskem pro zdar performativu je vytvoření odpovídajících podmínek. Předně zde musí být přijata konvenční procedura s konvenčním účinkem za přítomnosti vhodných osob a okolností, tato procedura pak musí být všemi účastníky provedena správně a úplně (Austin 2000, 31).

Pokud pojem jazyk zahrnuje i jazyk neslyšících, založený na gestu a mimice, a rovněž písmo, pojem řeč odkazuje pouze ke komunikaci využívající zvuku a sluchu. Významný jazykovědec Ferdinand de Saussure počátkem 20. století zavedl rozlišení jazyka (langue) jakožto systému znaků a pravidel, kterými se řídí mluvčí při sdělování informací, od řeči či promluvy (parole), tedy konkrétního sdělení, vytvořeného na základě znalosti a respektování těchto pravidel (Saussure 2007, 52). Pokud je jazyk společenským jevem, řečový akt je individuálním, konkrétním sdělením určitého jednotlivce. Saussure označuje jazyk na rozdíl od řeči za „sociální instituci“. Přísné oddělování těchto dvou jevů i nezáměr o řeč u Saussura byly nicméně mnohokrát kritizovány.⁶ Poukazovalo se zejména na to, že řeč a jazyk spolu nevyhnutelně souvisí. Při tom, jak se dítě učí mluvit, učí se i používat pravidla jazyka. Jak jazyk, tak řeč jsou společenskou záležitostí. Skupina zvuků, která nic neznamená a nikdo jí nerozumí, nespadá ani do jazyka, ani do řeči, neboť jí chybí právě onen společenský prvek.

Saussure rovněž určil jazyk jako znakový systém. „*Jazyk je znakový systém vyjadřující ideje, a je tak srovnatelný s písmem, abecedou hluchoněmých, symbolickými rituály, zdvořilostními formami, vojenskými signály atd. Je však z těchto systémů nejdůležitější*“ (Saussure 2007, 52). Saussure tímto vymezením zakládá disciplínu sémiologie jako nauku studující život znaků uvnitř lidské společnosti. Dnes je tato disciplína označovaná jako sémiotika. Znak je spojením označujícího (signifiant) a označovaného (signifié). Nejde ale o spojení jména a věci, ale o dvě složky psychické povahy, akustického obrazu a pojmu, které jsou spojeny v našem mozku pomocí asociace. Jazykový znak je arbitrární, lineární a diskontinuitní. Znak je arbitrární tehdy, kdy mezi označovaným a označujícím neexistuje žádný vnitřní vztah. Linearita znaku znamená, že označující je auditivní a probíhá pouze v čase, tudíž dva jazykové znaky nemohou stát vedle sebe podobně jako znaky vizuální. Diskontinuita odkazuje k tomu, že zvukový materiál jazyka je sám o sobě beztvary.

5 Jakkoli se takové odlišení postupně Austinovi nezdá být tak jednoznačné (2000, 135nn).

6 Například Jespersen (1946, 18) říká, že i jedinec může učinit něco nového, co bude mít vliv na jazyk celé společnosti. Rovněž, že řeč je společensky podmíněná a v každé promluvě je společenský prvek. Langue i parole jsou dvěma stranami téže mince. Obojí je formou lidského úsilí a obojí je společensky zabarveno.

Teprve tím, že se konkrétní počet hlásek konkrétního jazyka začne spojovat s konkrétním úsekem této beztvorosti, vzniká jazykový znak (Černý 2005, 124).

Pro náš výklad je ale důležitější dělení znaků podle amerického filozofa a logika Charlese Sanderse Peirce, který položil základy moderní sémiotiky. Peirce rozdělil znaky na tři základní typy: indexy, ikony a symboly. Index je znak, který zachycuje přímý vztah mezi znakem a zobrazovaným objektem. Jde o znak, který je skutečně ovlivněn objektem, jež označuje. Indexem ohně je kouř.⁷ Ikona je znak podobající se do určité míry objektu, který označuje. Tak například mapa je ikonou teritoria. Na rozdíl od ikony a indexu je symbol znakem, který nemá žádný vztah k označovanému objektu. Vztah mezi označovaným a znakem je zde založen na pouhé konvenci, nikoli na podobnosti (Budil 1998, 147). Slova mluveného jazyka jsou dle této definice symbolická. Avšak například znakový jazyk neslyšících, který je také považován za skutečný, přirozený jazyk, přitom využívá ikony a indexy stejně jako symboly. Ale podobně ani slova mluveného jazyka nemusí být čistě symbolická, jako například v případě onomatopoických slov. Nejprůzračnější pro lidskou komunikaci je proto dle nás právě to, že dokáže pružně využívat všech těchto znaků.

Objevení se symbolu ve vývoji lidské komunikace však mělo nedožité následky. Umožnilo lidskému společenství uchovávat a předávat zkušenost, lépe plánovat, rozvrhovat se do budoucnosti, lépe spolupracovat, sdělovat o tom, co je vzdálené v čase, otevřelo efektivnější a rychlejší způsob učení díky akumulování a předávání poznání. Symbolický jazyk navíc dovoluje vytvářet oblasti možného, žádoucího a cenného, vhodného, morálního, správného, pomyslného a podobně i jejich opaky (Rappaport 1999, 5). Celá naše kultura je zkrátka založena na symbolu. Jak říká Ernst Cassirer (1996, 23) jazyk, vědecké poznání, mýtus, umění, náboženství jsou symbolickými formami, které přetvářejí pasivní svět pouhých dojmů ve svět ryze duchovního výrazu. V každé z těchto symbolických funkcí dochází ne k utváření světa, ale spíše k utváření vztahu ke světu.

7 Vidíme, že ne pro všechny znaky platí Saussurovo vymezení ohledně arbitrárnosti, linearity a diskontinuity.

3 Jazyk a rituál

V této kapitole nás budou zajímat dvě z Cassirerových symbolických forem: jazyk a náboženství, respektive rituál. Rituál či obřad se objevuje v každé společnosti již před soustavnější mytologií a klasifikací, již předtím, než se objeví něco, co bychom mohli označovat za náboženství (Sokol 2004, 34). Poměr člověka k nadlidským silám, které uctívá, je nejdříve aktivním poměrem k posvátnému či božskému. Právě rituál je tímto aktivním poměrem. Cassirer se tak domnívá že: „*Mytické vyprávění je většinou pouze reflexem tohoto bezprostředního vztahu*“ (1996 II, 253). Rovněž Roy A. Rappaport (1999, 24nn) předpokládá, že rituál je základem, ze kterého náboženství vyrůstá, a definuje rituál jako „*výkon více méně neměnných sekvencí formálních aktů a výroků, které si jeho účastníci nezakládají zcela sami*“. Definice uchopuje rituál široce, jde v ní o univerzální formu rituálu bez ohledu na to, jak velmi se ve svém obsahu mohou jednotlivé rituály lišit.

To, že jsou činnosti a projevy v rituálech formální, znamená, že jsou pravidelně a přesně opakované v určitém kontextu a za určitých podmínek. Logickým důsledkem formálnosti rituálu je rovněž jeho „*větší či menší neměnnost*“. Bez výkonu, bez provádění, rituál nemůže existovat. Rituál je možné také chápat jako způsob komunikace, jako „*specifické médium, které je obzvláště, možná dokonce jedině, vhodné pro přenos určitých sdělení a určitého druhu informace*“ (Rappaport 1999, 52).⁸ V rituálu jsou přenášeny dva druhy sdělení. První druh je vlastní zvířatům i lidem a vyjadřuje fyzický, psychický a sociální stav účastníků rituálů. Tento druh sdělení se vyčerpává přenesením informace a týká se jenom věcí časově a prostorově přítomných. Sdělení tohoto druhu jsou založena většinou na indexu. Jedině v lidském rituálu nacházíme i další specifický druh sdělení, která se týkají zcela abstraktních představ přesahujících přítomné, která se přenosem zcela nevyčerpávají. Taková sdělení se mohou zakládat jedině na symbolech, i když druhotně mohou využívat i ikony a indexy (Rappaport 1999, 54). Zatímco obvykle nejvhodnějším médiem prvního druhu jsou fyzické projevy účastníků rituálů a různé objekty, nejvhodnějším médiem druhého typu jsou slova. Obsahem druhých sdělení jsou představy, které v přítomnosti neexistují a většinou se nedají vyjádřit prostřednictvím znaků omezených na přítomné (indexy, ikony). Proto se pro tento druh využívá řeči, založené na symbolu, tedy na znaku, který na přítomné omezený není. Oba druhy sdělení jsou přítom v rituálním přenosu na sobě závislé a doplňují se (Rappaport 1999, 152nn).

Řeč i rituál mají z našeho pohledu několik společných vlastností. Předně je to jejich univerzálnost, všudypřítomnost. Podobně jako neexistuje lidské společenství bez řeči, neexistuje zřejmě ani společenství bez čehosi, co bychom označili za rituál nebo obřad. Obojí je navýsost společenské, ke svému výkonu vyžaduje společenství lidí. „*Náboženské představy jsou představami kolektivními a představami, které vyjadřují kolektivní skutečnosti; rituály jsou pak druhem jednání, k němuž dochází jedině uprostřed shromážděné skupiny a které mají podněcovat, udržovat či proměňovat určité mentální stavy této skupiny*“ (Durkheim 2002, 17). Podobně jako rituál, ani řeč (na rozdíl od jazyka) nemůže existovat bez „výkonu“, v případě řeči bez „výkonu mluvení“. Jak společné slavení, tak společná řeč upevňuje a spojuje danou společnost a vybízí k opakování. Obojí umožňuje předávání kulturních vzorců, u obojího je důležitá tradice a kontinuita. Ani rituál (či náboženství obecně), ani jazyk nikde nezačíná⁹, nejsou výtvorem individuálního vědomého aktu, i když individuální tvořivost je pro ně nezbytná. Přestože je inovace možná, neboť rituál není úplně nezměnitelný ale jen „více či méně neměnný“, věta „účastníci rituálu si formální akty a výroky nezakládají zcela sami“ znamená, že se při výkonu rituálu drží vzorců, jež jim zanechali jiní. Podobné je to i s řečí. Když mluvíme, držíme se více či méně přesně vzorců, které již stanovili jiní.

8 Platí to i v případě rituálů, které jsou vykonávány neveřejně jedinou osobou, neboť zde nastává domnělá komunikace s duchovními bytostmi (Rappaport 1999, 51).

9 „*Stejně jako každá jiná lidská instituce, ani náboženství nikde nezačíná*“ (Durkheim 2002, 15).

Jazyk i rituál jsou způsobem komunikace, oba využívají slova a mají pravidelnou strukturu, přesto jsou mezi nimi nezanedbatelné rozdíly. Rappaport (1999, 251n) upozorňuje, že pokud jazyk je kód, rituál je řád. Kódy sestávají ze slovní zásoby a pravidel pro jejich kombinování do smysluplných zpráv. Jazykové kódy neomezují témata, která mohou být takovýmto způsobem vytvořena. Rituál na rozdíl od jazyka silně omezuje rozsah témat, která mohou být jeho prostřednictvím přenesena. Jazyk je pružný, reaguje na stále se měnící přítomnost, kdežto po rituálu se vyžaduje spíše stálost. Ačkoli jazyk hraje důležitou roli v lidských rituálech, žádný rituál není čistě verbální. Přenos rituálních obsahů se neomezuje jenom na použití jazyka, zprávy mohou být přenášeny použitím určitých objektů, nebo tělesnými projevy zúčastněných. Rituál, zejména v archaických kulturách, jak podotýká Jan Sokol (2004, 54), využívá neoddělitelně projevy pohybové, hudební i řečové. Rituál se tedy skládá jak z aktů, tak z výroků. Tyto projevy jsou v rituálu vždy nějak ozvláštněné, stylizované a rytmické. Rytmus má přitom několik jedinečných vlastností; předně ovlivňuje naladění účastníků rituálů, navozuje sjednocení a pocit sounáležitosti se společenstvím.

Symbolická komunikace nemá jenom světlé stránky, jež jsme zmínili výše. Neblahou stránkou objevení se symbolu jakožto něčeho, co je založeno na pouhé konvenci, je rozšíření možnosti klamu a otevření možnosti pro lež. Lež vstupuje do světa až s lidským jazykem. Zvířata bez vlastnictví symbolu mohou těžko klamat ohledně něčeho jiného, nežli toho, co je právě přítomné. Lež, jak podotýká Roy A. Rappaport (1999, 415), neohrožuje jenom pravdivost a spolehlivost určitých významů, ale i věrohodnost, důvěru a víru samotné, tudíž i společenství a komunikaci jako takové, neboť každé společenství závisí na sociální interakci, která vyžaduje jistý stupeň uspořádanosti, tato uspořádanost zase závisí na spolehlivé komunikaci. Pokud společenský řád a jeho předávání, tedy to, co je správné a pravdivé, stojí v řeči, tedy v něčem, co je založené zejména na symbolu, jak zajistit jeho přetrvání a vyhnout se rozvratu?

Právě rituál, jak tvrdí Rappaport (1999, 15, 124), umožňuje omezit důsledky lži a možných rozvratů na společnost, neboť nezajišťuje shodu, ale zakládá závazek. Lidé se totiž v rituálu viditelně, veřejně zavazují k tomu co činí. Pro společenství je tento viditelný veřejný závazek důležitý, neboť tématem rituálu nebývají „viditelné“, zřejmé a přítomné věci či ověřitelná fakta, ale významy oproštěné od hmotné a viditelné existence, tedy zásadněji významy, jež se týkají toho, co přesahuje přítomnou společnost. Takové rituální obsahy se stávají nezpochybnitelnými teprve veřejným závazným přijetím. Teprve rituálním závazkem tyto „nezřejmé věci“ vstupují do existence tak, že se na ně druzí mohou spolehnout. Rituál je tedy v Austinově smyslu performativním aktem, nebo, jak říká Rappaport (1999, 126), jde spíše o akt „metaperformativní“. Pokud totiž Austin určuje jako podmínku zdárného performativu již existování určité konvenční procedury s konvenčním účinkem, Rappaport podotýká, že rituál sám svým výkonem takovou konvenci nejen předpokládá, nýbrž sám opětovně zakládá. Příkladem, který Rappaport uvádí, je pasování mladého muže na rytíře. Tímto rituálem se muž nejen proměňuje v rytíře, ale „... také se opakovaně zakládá (přijímá existence) konvenční procedura proměny mladých mužů v rytíře. Dále se zakládá a znovu zakládá konvence rytířství samotného a božství boha, do jehož služeb a v jehož jménu jsou rytíři pasováni“ (1999, 125)

Takový závazek nemůže být vírou. Víra je skrytým, nestálým, dvojznačným soukromým aktem, který se nedá jednoduše rozpoznat, a proto se na něm nedá vystavět vzájemná důvěra, jež je pro společenství existenčně nezbytná. Naproti tomu závazek je v rituálu viditelný jak pro ty, kteří se ho účastní, tak pro ty, kteří mu přihlížejí. Závazek na rozdíl od víry nepřipouští dvojznačnost a pochybnost, je zde „buď anebo“, totiž, buď se rituálu účastním, tedy se k něčemu zavazuji, nebo nikoli (Rappaport 1999, 120)

4 Původ jazyka z evolučního hlediska

Otázky, jak a kdy vznikl jazyk a jak mohl prvotní jazyk vypadat, jsou velice složité. Nepředpokládáme, že se na ně vůbec kdy najde jasná a jednoznačná odpověď. Záchytné body k možným odpovědím poskytuje lingvistika, etnologie, archeologické nálezy, zkoumání anatomie primátů, neurologická zkoumání atp. Objevení se a vývoj jazyka souvisí s anatomickými změnami, s vývojem mozku, hlasového ústrojí, ale třeba i proměnou ruky, neboť pokud hlavní roli dnes v lidské komunikaci hraje zvuk, nemuselo tomu tak být vždy. Otevírá se zde možnost, že naši vzdálení předkové se mohli dorozumívat také jiným způsobem, nežli vokálně-auditivním. Považme jen, že k vývoji mozku, bipedii, uvolnění a proměny ruky došlo daleko dřív, nežli ke změnám hlasových orgánů umožňující zřetelnou artikulaci, ale i k dalším anatomickým změnám umožňujícím artikulovanou řeč.¹⁰

V antropologii existuje řada významných teorií zabírajících se možností, že na počátku lidské komunikace stálo gesto, nebo že se manuální a vokální komunikace vyvíjela souběžně. Teorie o tom, že na začátku lidské komunikace stálo gesto, byly zastávány rozličnými autory od Condillaca v 18. století až například po jednoho z prvních moderních obhájců teorie gesta, amerického antropologa Gordona W. Hewese. Zdá se nám pravděpodobné, že na začátku lidské komunikace stálo dorozumívání se pomocí gest, těžko však říci, jak byla tato komunikace složitá. Jistě to však nebylo žádné „němé“ období, gesta a zvuky sloužící ke komunikaci se jistě vyvíjely souběžně. Viděli jsme, jak Gehlen při popisu kořenů řeči poukazuje na souvislost pohybu zvuku a dalších pohybů.

Předpokládá se také, že mezi vývojem různých kulturních aspektů a komunikačním chováním existuje zpětná vazba. Čím se kultura stávala složitější, tím propracovanější musel být komunikační systém, a naopak čím více potřeb dokázal komunikační systém uspokojit, tím mohla být kultura složitější. Vytváření a předávání materiálních a nemateriálních kulturních aspektů však souvisí s existencí společenství.

Není nicméně jisté, zda se biologická schopnost jazyka objevila náhle, bez vývojových předstupňů a zda byla spojena s objevením se anatomicky moderního *Homo sapiens*, nebo zda byl vývoj této schopnosti plynulý a jazyk se vyvíjel postupně a pomalu uvnitř linie hominidů, tedy lidí a jejich bezprostředních předků. První pohled je označován jako diskontinuální, druhý jako kontinuální. Diskontinuální pohled radikálně odlišuje lidský jazyk a další komunikační systémy. Kontinuální naopak počítá s návazností a propojením lidského jazyka s jinými komunikačními systémy. Teorie pracující s tímto pohledem často předpokládají, že se jazyk objevil s účelem podpoření sociální komunikace (Armstrong 1995, 223). Jak píše Robbins Burling (1993, 25), zda bude autor vidět kontinuitu mezi komunikací zvířat a lidským jazykem či nikoli, často závisí i na tom, zda daný autor stojí spíše na straně primatologů, nebo na straně lingvistů.

Pokud definujeme řeč jako sadu hlásek, které je možno řadit do slov s konvenčním, ale arbitrárním významem, a dále je kombinovat do neomezených komentářů o čemkoli, pak po většinu doby, po kterou se hominidé vyvíjeli, neexistovala (Salzmann 1997, 43). Existenci mimetické a gestické komunikace, která by předcházela plně rozvinutému jazyku, by snad bylo možno přisuzovat druhu *Homo erectus* (stáří 1,8 až 0,4 milionu let) v souvislosti s přípravou a koordinací složitějšího způsobu lovu. Artikulovaná řeč je ale podmíněna anatomickými změnami, zejména poklesem hrtanu. Tato změna se datuje do doby před 300 tisíci lety u *Homo heidelbergensis* (stáří 700 až

¹⁰ Produkce řeči rovněž vyžaduje náročnou regulaci vzduchového proudu. Tato regulace je možná díky složité práci hrudních, břišních a zádočných svalů, jež jsou řízeny nervy vedoucími páteřním kanálem do mozku. Otvor v hrudních obratlech musí mít dostatečnou šířku pro vedení těchto nervů. Východoafrický *Homo erectus/ergaster* (stáří 1,5 milionu let) měl tento otvor příliš úzký (Uhlíř 2007, 201).

200 tisíc let). Co se klasických neandertálců týče (stáří 100 až 28 tisíc let), charakter jejich komunikace je stále předmětem diskuse, ale rozvinutá symbolická kultura (názky rituálního chování, loveckých kultů, výroba předmětů se symbolickou funkcí) by mohla naznačovat jazyk, jenž se oprostil od závislosti na přítomném. V tomto ohledu je zajímavá rekonstrukce artikulačního aparátu klasického neandertálce provedená skupinou Philipa Liebermana. Tato rekonstrukce ukázala, že neandertálec nemohl vyslovit tři extrémní samohlásky: [i], [u], [a], nicméně mohl vyslovovat jiné samohlásky a rovněž některé souhlásky (Salzmann 1993, 50). Pokud přijmeme teorii gesta, i kdyby neandertálci nevládli plně artikulovanou řečí, mohli disponovat rozvinutým jazykem založeným na gestu. Předpokládá se však, že plnou lingvistickou schopností disponoval až *Homo sapiens sapiens*, někdy před 45 tisíci lety (Soukup 2004, 243).

Další otázkou je, zda se jazyk vyvinul na jednom místě, ze kterého se pak rozšířil (teorie monogenetická), nebo se vyvinul nezávisle na mnoha místech (teorie polygenetická). Genetická klasifikace jazyků dělí všechny jazyky do dvaceti příbuzných rodin, v 19. století bylo těchto rodin čtyřicet. Tento úbytek je způsoben nalézáním příbuznosti mezi dalšími a dalšími rodinami a je pravděpodobné, že bude pokračovat. Snad by se z tohoto pohledu jednou dala prokázat pravdivost monogenetické teorie. Podle Clauda Hagègeho však jde o „mýtus jednoty“, který je pouhou spekulací: „*At' se různost jazyků snažíme jakkoliv důmyslně subsumovat nebo ji vepsat do jednoho Celku, at' nás jímá sebevětší nostalgie po Adamově čistotě, která neznala jiné slovo než slovo Boží, rozmanitost přesto vítězí nad Jedinečným*“ (1998, 26). Tento francouzský jazykovědec má za to, že nesmírnou rozmanitost dnešních jazyků nelze odvodit z jediného prajazyka a předkládá hypotézu o jediném lidském rodu, nikoli však o jediném jazyku (Hagège 1998, 19).

Vědecká teorie monogeneze či „teorie mateřského jazyka“ (The Mother Tongue theory) souvisí s obecnější teorií lidského původu známou jako teorie „ven z Afriky“. Tato teorie říká, že se anatomicky moderní člověk vyvinul pouze v Africe a zhruba před 100 až 90 tisíci lety se začal rozptylovat do zbytku světa. Teorie „ven z Afriky“ je podpořena i teoriemi mitochondriální Evy a chromozomálního Adama. Teorie mitochondriální Evy formuluje na základě výzkumu mitochondriální DNA předpoklad, že člověk vznikl v rámci jediné populace před 200 až 140 tisíci lety v Africe, odkud migroval do ostatních částí světa. Teorie chromozomálního Adama formuluje stejný předpoklad na základě analýzy genetických informací uložených v chromozómu Y. Multiregionální teorie naopak tvrdí, že se *Homo sapiens sapiens* vyvinul souběžně a nezávisle v Africe, Evropě i Asii. V případě Evropy a Asie jako vývojový následník hominidů, kteří zde už byli po první vlně migrace.¹¹ Problém multiregionální i polygenetické teorie shledávají někteří v tom, že jak proces vývoje moderního člověka, tak proces vývoje jeho jazyka je natolik složitý, že je nepravděpodobné, aby proběhlo víc takových procesů se stejným výsledkem nezávisle na sobě. Pravděpodobnější než monogeneze přímá se přesto jeví takzvaná „rozplývavá“ teorie monogeneze, která sice předpokládá jeden původ jazyka, ale připouští další vývoj proběhnuvší uvnitř odlišných skupin hominidů (Salzmann 1997, 45).

Odpověď na původ jazyka se často hledala skrze zkoumání komunikace zvířat, zejména těch, jež mají k člověku nejbliže, rovněž pak zkoumáním tzv. „primitivních jazyků“ či jazyků „smíšených“ a výzkumem osvojování si řeči u dětí.

Lingvisté i etologové se domnívají, že k pochopení, co je jazyk lidí a co je komunikace zvířat, můžeme dojít jejich vzájemným srovnáváním. Lingvisté se většinou shodují v tom, že jakýkoli lidský jazyk se liší od komunikačního systému zvířat dvojnásobnou artikulací i úzkou vazbou na myšlení. Přístup ke zkoumání komunikace zvířat a jejímu srovnávání s lidským jazykem se v zásadě liší dle toho, zda badatelé zastávají kontinuální nebo diskontinuální hypotézu. Zastánci diskontinuální hypotézy popírají, že by vývoj lidského jazyka mohl být objasněn studiem komunikačních systémů

11 Jde o takzvaný „první rozptyl“ druhu *Homo erectus*. Vývojová řada by pak vypadala takto: *Homo erectus* – *Homo sapiens* – *Homo sapiens sapiens*.

živočišných druhů, neboť se domnívají, že se lidský jazyk objevil náhle, bez vývojových předstupňů. Naopak, zastánci kontinuální hypotézy věří, že veškeré komunikativní chování ve zvířecí říši vzniklo bez přerušení a jistá část badatelů se dokonce domnívá, že rozdíl mezi lidským jazykem a komunikací zvířat je jenom kvantitativní (Salzmann 1997, 21). I když dáváme přednost kontinuální hypotéze, nebudeme se pokoušet odvozovat lidskou řeč od komunikačního či kognitivního systému zvířat. Pokud se máme držet Gehlenova pojetí lidské bytosti jakožto jedinečného „rozvrhu přírody“, musíme lidské rysy odvozovat z lidské sféry.

Další oblastí je výzkum současných „primitivních jazyků“. Dokud se na jazyky tzv. „primitivních“ společností pohlíželo v tom smyslu, že odrážejí primitivní stadium vývoje jazyka, tedy stadia, které je blíž k tomu, v němž se objevila řeč, pak se předpokládalo, že jejich výzkum by mohl přinést nějaké poznatky. Bádání v tomto směru ale očekávané výsledky nepřineslo, nutno poznamenat, že ani nemohlo, neboť ve skutečnosti neexistují žádné „primitivní“ jazyky. Každý jazyk, který známe, má za sebou dlouhý čas vývoje. Každý jazyk má systém hlásek a fonémů, je založen na dvojí artikulaci a je úzce spojen s myšlením. Všechny známé jazyky užívají zvukových prostředků, mají složitá pravidla morfologie a syntaxe a dokáží uspokojivě vyjádřit vše, co daná společnost vyjádřit potřebuje. Jestliže se v dějinách často objevovaly teorie o nadřazenosti jazyků podle jejich příslušnosti k určité jazykové rodině či podle jejich stavby, moderní jazykověda považuje všechny jazyky za stejně dokonalé. Jazyk se posuzuje podle toho, jak dokáže plnit svou základní funkci dorozumivacího prostředku v míře potřebné pro příslušné jazykové společenství (Černý 2005, 19). V poslední době se výzkum zaměřuje na objevování se nových jazyků, jejichž vznik a vývoj lze sledovat od počátku. Jde o tzv. „smíšené jazyky“, spojující prvky dvou a více různých jazyků. Vznikají při intenzivním kontaktu několika různých jazykových společenství. Smíšením několika užívaných jazyků někdy vznikají nové útvary s kombinovanou slovní zásobou, fonetikou i gramatikou. Právě tyto nové útvary představují podle některých lingvistů a antropologů velmi perspektivní oblast z hlediska zkoumání vzniku a vývoje jazyka. Lingvisté rozeznávají tři typy smíšených jazyků – sabir, pidžin a kreolštinu. Sabir je pomocný nestabilní jazyk bez gramatické struktury, slouží ke komunikaci při náhodných setkáních skupin mluvících rozdílnými jazyky. Pidžin má jednoduchou gramatiku a vzniká smíšením některého koloniálního jazyka s jazykem domorodým. Není omezený jen na kolonizované oblasti, ale vzniká všude, kde se spolu sice pravidelně, ale omezeně stýkají dvě skupiny s odlišným jazykem. Ve své struktuře jsou pidžiny po celém světě překvapivě podobné, i když se liší podle druhů jazyků, jejichž smíšením a zjednodušením vznikly. Z pidžinu vzniká další útvar, kreolština. Kreolština má již rozvinutou gramatiku, rozšířený slovník a stává se jazykem daného společenství, plní tak veškeré funkce národního jazyka.

Na studiu vývoje pidžinu do kreolštiny je založena Bickertonova hypotéza bioprogramu. Vychází z toho, že kognitivní strategie proměny pidžinu v kreolštinu je podobná na celém světě. Předpokládané vrozené schopnosti umožňující dětem naučit se mateřtinu jim pomáhají i při rozvoji pidžinu v kreolštinu. Bickerton se domnívá, že jisté kognitivní opozice¹² jsou vrozené, geneticky založené již před procesem hominizace a pozorovatelné ve struktuře kreolštin i ve stádiích osvojování si jazyka (Salzmann 1997, 85). Vznik kreolštiny z pidžinu i osvojování si mateřského jazyka jsou u Bickertona opakováním vzniku schopnosti komunikovat prostřednictvím řeči. Možným vysvětlením podobnosti ve struktuře některých kreolských jazyků může být ovšem příbuznost afrických jazyků, které tvořily jejich substrát. Vznik i zánik smíšených jazyků je navíc zapříčiněn komunikační potřebou daných společností (Hagège 1998, 46n). I když však studium tzv. primitivních a smíšených jazyků nemůže osvětlit vznik řeči, může nám snad něco říci o vztahu myšlení, kultury a řeči.

12 Jde o opozici mezi dvěma časy, dvěma způsoby a dvěma vidy.

Někteří autoři se domnívají, že vývoj jednotlivce kopíruje vývoj rodu. Získání schopnosti jazyka vůbec se tak může odrážet v procesu osvojování si jazyka dítětem. Za archaický rys můžeme považovat například stavbu horních dýchacích cest u malého dítěte do dvanáctého až osmnáctého měsíce věku. Ta je odlišná od dospělého člověka a podobá se spíše stavbě dýchacích cest u šimpanze. Hrtan u malého dítěte je postaven příliš vysoko a chybí hrdelní rezonanční dutina umožňující artikulaci hlásek lidské řeči (Budil 1995, 168).

Vývoj dětské řeči byl mnohokrát sledován za cílem objasnit vznik lidské řeči. Existuje několik teorií ohledně osvojování si řeči u dětí. Behavioristická teorie, založena na principu podnět-reakce-odměna, usuzuje, že dítě opakuje to, co slyší ve svém okolí, a jeho přiměřená reakce je následně posílena odměnou. Kognitivistická teorie spojuje osvojování si řeči a kognitivní vývoj dítěte. Teorie o vrozených předpokladech se inspirovuje pracemi Noama Chomského. Chomsky kritizuje behavioristickou teorii nápodoby poukazem na to, že převážná většina vět nevzniká nápodobou, nýbrž tvůrčím procesem. Děti neopakují pouze věty, které slyšely, ale tvoří věty nové. Schopnost pro rozvoj jazyka je podle něj vrozená, každý člověk má vrozenou schopnost ovládnout fonetiku, slovník i gramatiku kteréhokoli jazyka. Všichni lidé mají vrozenou predispozici naučit se jazyk, ale ve vývoji dítěte existuje citlivá fáze, která je pro rozvoj jazyka důležitá.

Je potřeba říci, že na rozdíl od prvních lidí si dítě osvojuje již existující jazyk. Přesto se nám tato oblast výzkumu zdá nejpříhodnější. Nejvhodnější je dle nás zejména raná, před-intelektuální fáze ve vývoji dítěte. Rozvoj řeči se odehrává v souvislosti s tělesnými pohyby, s jednáním, s poznáváním a kategorizací. Takový rozvoj probíhá hravě, odlehčeně a bezúčelně.

Jedna z myšlenek, kterou v naší práci rozvíjíme, je ta, již naznačuje Jan Sokol (2004, 34), tedy že řeč nemusela vzniknout jako výraz myšlení, ale jako výraz spojený se slavením. Řeč se ve svých počátcích mohla podobat spíše zpěvu a básni a mohla mít výrazně obraznou povahu. Tato myšlenka není nijak nová a objevná, v našem výkladu ji můžeme sledovat u autorů 18. století, Rousseaua a Herdera. Podobné představy však nalézáme i u autorů 20. století, u lingvisty Otta Jespersena, antropologa Arnolda Gehlena a dalších.

5 Rousseau a Herder o původu řeči

Jak Rousseau, tak Herder se jeví jako filozofové „původu“ a „přirozenosti“ člověka. Ptají se, jaký je člověk ve své přirozenosti, ve svém přirozeném stavu. Rozhodující v jejich myšlení je rozlišení mezi přirozeným a umělým, toto rozlišení se dotýká i vzniku řeči. Řeč je spojením přírodního (zvuky pocitů) a konvenčního (znak). Je spojením tělesného a duševního výkonu. Zatímco u Rousseaua je momentem objevení se řeči soucítění rozeznání jiných bytostí jakožto lidských, u Herdera je to opětovné rozeznání určujícího znaku věci. U obou hraje při vzniku řeči zásadní roli reflexe a slyšený zvuk jakožto médium pocitů, které vzbuzují zájem. Vznik řeči je u obou neoddělitelně spjat se vznikem společenství, jedině ve společenstvích se stává řeč řečí, tedy něčím obecně srozumitelným a sdíleným. Jak u Rousseaua, tak u Herdera se objevuje myšlenka, že čím je řeč starší, tím je obraznější, metaforičtější, a protože není příliš svázaná pravidly, i spontánnější a živější. Řeč je v archaických dobách vyprávěním či zpíváním příběhů, svou povahou je spíše písní a má blízko k tanci, tedy je něčím jako slavnostním výrazem společenského shromáždění.

5.1 Jean-Jaques Rousseau

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) známý zejména jako politický myslitel, je filozofem, který svým zájmem o lidskou přirozenost, vznik prvních společenských uskupení a jazyk oslovuje antropologické myšlení. V tomto textu nejprve stručně načrtne to, jak Rousseau představuje lidské bytosti v jejich raném či „přirozeném“ stavu. Zaobírat se však budeme zejména tím, jak podle Rousseaua vzniká jazyk a lidská společnost a jak tyto dvě instituce, které jsou v jeho pojetí spolu svázány, vypadají ve svých počátcích. Východiskem nám bude Rousseauův text *Rozprava o původu a základech nerovnosti mezi lidmi* či takzvaná *Druhá rozprava* (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1755)¹³ a text *Esej o původu jazyků* (*Essai sur l'origine des langues*, 1781).¹⁴ Ve *Druhé rozpravě*, ale rovněž i v *Eseji o původu jazyků* jde o problém vztahu „přirozeného“ a „získaného“, tedy toho, co je „od přírody“ a toho, co je „od společnosti“. V tomto rámci se v obou textech pojednává rovněž o vzniku řeči, což nás bude zajímat nejvíce.

Antropologická východiska

I když si je Rousseau vědom problému rozlišování toho, co je vlastně na lidské bytosti přirozené a co umělé (1978, 50), přesto se o takové rozlišení pokouší. Ve *Druhé rozpravě* vychází z pozorování člověka sice dnešního, avšak zbaveného schopností, které, jak předpokládá, získal během svého vývoje. V přirozeném stavu vidí lidské bytosti bez sociálních vztahů, bez artikulovaného jazyka a bez rozvinutějších potřeb, nikoli však jako bytosti slabé a bezmocné: „... *spatřím živočicha slabšího než jedni, méně obratného než druzí, ale celkem stvořeného nejvýhodněji ze všech*“ (1978, 58). Lidé jsou v přirozeném stavu silní a odolní, ale zejména soběstační v naplňování svých potřeb, které jsou tak skromné, že k jejich uspokojování nepotřebují společenství jiných. Se soběstačností, která nevyžaduje tvorbu společností, pak souvisí i jejich svoboda, rovnost.

Rousseau často v textu srovnává člověka v přirozeném stavu s jinými živočichy. Ačkoli se nechce zabývat vývojem člověka jakožto druhu a sledovat proměny jeho anatomie (1978, 58), v poznámkách se přesto objevují úvahy o lidském vzhledu a fyzických vlastnostech. Vhodným příkladem je úvaha o bipedii. Pro člověka je výhodou vzpřímená postava a chůze po dvou, díky ní se může těšit z výhody uvolněných horních končetin. „*Má-li k běhu jen dvě nohy, má zase dvě paže pro svou ochranu i ke své potřebě. Děti takových lidí snad chodí pozdě a s námahou, ale matky je*

13 Využíváme český překlad textu *O původu nerovnosti mezi lidmi*. In: Rozpravy. Svoboda, Praha 1978.

14 Budeme pracovat s anglickým překladem *Essay on the Origin of Languages*. In: Rousseau. *The Discourses and other early political writings*. Victor Gourevitch (ed.). Cambridge University Press. Cambridge 1997

snadno nosí. Tuto výhodu nemají jiné druhy, kde matka, je-li pronásledována, musí opustit svá mláďata nebo se přizpůsobit jejich pohybu“ (1978, 63–64). Člověk nemá – na rozdíl od jakéhokoli jiného živočišného druhu – specifický pud, který by mu náležel, ale z této nevýhody dokáže udělat výhodu. Neomezuje se například na jediný druh stravy. V poznámce ve *Druhé rozpravě* Rousseau naznačuje, že na základě lidské anatomie i na základě starověkých dokladů a zpráv cestovatelů, by měl člověk patřit do třídy býložravců (1978, 124). V *Eseji* zase o prvních lidech tvrdí, že to byli lovci a pastevci, a tedy spíše masožravci, než zemědělci živící se zrním (1997, 269). I když to dále nerozvádí, všimá si Rousseau pozoruhodné délky dětského věku u lidských bytostí a s odvoláním na Buffona (1978, 125) říká, že délka dětství souvisí s celkovou délkou života. Dlouhé dospívání lidské bytosti je v centru zájmu i moderní antropologie.

Zásadním určením člověka v „přirozeném“ stavu je svoboda. Člověk má svobodnou vůli, takže na rozdíl od zvířat nemusí poslouchat jenom hlas přírody. „*Podstatným rozdílem mezi zvířaty a člověkem není ani tak rozum, ale spíše vlastnost, že člověk může svobodně jednat*“ (Rousseau 1978, 65). Zde je tedy svoboda myšlena jako svoboda od tlaku přírody. Jde o svobodu volby, jíž si je člověk vědom a toto vědomí odkazuje na jeho oduševnělost. Dalším určujícím rysem člověka, a rozdílem, který jej odlišuje od zvířat, je schopnost zdokonalovat se, která „... *sídlí stejně v celém druhu jako v jednotlivci*“ (Rousseau 1978, 66). Jenom člověk se dokáže povznést nad to, čím je, zatímco zvíře a jeho druh budou stále stejné. Wolfgang Röd se domnívá, že bychom mohli pojem zdokonalování „... *interpretovat ve smyslu oné plastičnosti lidského chování, o které mluví moderní antropologové*“ (2004, 491). Zdokonalování a vývoj potřeb probíhá ve vzájemné souvislosti: „... *u všech národů světa se pokrok ducha rozvíjí zcela stejnoměrně s potřebami, které národy mají od přírody nebo které získaly vlivem okolností, a tím je tento pokrok úměrný i vášním, které nutí lidi ukájet tyto potřeby*“ (1978, 67). Pro zdokonalování je naprosto zásadní vývoj jazyka a společenství: „*Do jaké míry by se mohli zdokonalovat a vzájemně vzdělávat lidé, kteří se potkají sotva dvakrát v životě, aniž se blíže poznají nebo spolu promluví, protože nemají pevného obydlí a nepotřebují druh druhů?*“ (1978, 69). Bez řeči je nemožné sdělovat, dál přenášet a rozvíjet myšlenky (1978, 73n; 1997, 251n). Lidské potřeby nejsou omezeny tak, jak je tomu u zvířat, mohou se měnit například v důsledku vlivu prostředí, vášně nás nutí naplňovat tyto potřeby, čímž dochází k rozvoji rozumu. Bez rozvoje společenských styků a jazyka, který je předpokládá, by však nabyté poznání zmizelo se zánikem člověka, který jej dosáhl (1978, 69). Tak by se snad zdokonalování dalo chápat jako „plastičnost“ lidského chování, jakožto něco, co nikdy nedojde svého konce, jako pružnou reakci na měnící se okolnosti s využitím a dalším rozvíjením lidských schopností rozumu, jazyka a vášní. Zdokonalování a lidské schopnosti jsou ve vzájemné závislosti. Rys zdokonalování umožňuje rozvoj přirozených schopností, ty se musí měnit pod tlakem nových potřeb a okolností, zejména tehdy, kdy člověk vstupuje do provázanějších společenských vztahů.

Rousseau neurčuje člověka jako bytost primárně rozumovou, ale jako bytost citovou a vášnivou. Na prvním místě nestojí u člověka myšlení, ale cítění (1997, 253). Vášně jsou dvojího druhu, základní vášně jsou vášně „fyzické“, které se ve společenství mění v „morální“ či společenské. Prvotní vášni člověka v přirozeném stavu je „láska k sobě“ (amour de soi), na rozdíl od „sebelásky“ (amour propre) se jedná o cit přirozený a pozitivní, který souvisí s úsilím o sebezáchovu. Naproti tomu sebeláska vzniká až ve společnosti z rozumu a jde o cit, který „nutí každého vážít si sebe sama víc, než ostatních“ (1978, 146). Jak ve *Druhé rozpravě*, tak v *Eseji* se jako nejdůležitější vášně představuje soucit: „... *soucit je cit přirozený, který tím, že v každém jednotlivci oslabuje lásku k sobě, přispívá k uchování celého druhu*“ (1978, 80). Zatímco ve *Druhé rozpravě* se zdá být soucit tím prvotním citem, který je vlastní lidskému srdci, v *Eseji* (1997, 267) se soucit probouzí k aktivitě až působením představitosti. Můžeme to snad chápat tak, že soucit, ačkoli je přirozenou vrozenou lidskou vlohou, ta je dále rozvíjena až za určitých okolností a je poháněna rozvojem představitosti, reflexe, srovnávání. Právě díky představitosti se můžeme přenést přes sebe sama a ztotožnit se s utrpením někoho jiného. Ztotožnit se znamená také reflektovat, co má trpící se mnou

společného, že je to bytost, která cítí podobně jako já. Soucit se u lidí stává plně aktivním, až když se reflexe neomezují jenom na ně samotné či na jejich blízké (1997, 269). Opačnou mincí srovnávání není jen poznání toho, co máme společného, ale i toho, co společného nemáme, tím ve společenství vznikají negativní vášně závisti, hněvu apod. Bez reflexe není soucitu, vlídnosti a spravedlnosti, ale rovněž ani zlomyslnosti a mstivosti (1997, 268).

Rousseau sice o člověku v přirozeném stavu říká, že je dobrý a jeho srdci je vlastní soucit, přesto si přirozený stav nijak neidealizuje. Vrozený soucit a přirozená dobrota je u Rousseaua slučitelná s krutostí a násilím člověka, který nezná společenství a nemá ještě ideu „společného bratrství“. Soucit musí jít stranou, když jde o vlastní zachování (1978, 53), a člověk je „divokým zvířetem“, který se ze strachu a slabosti oddává krutosti, aby sebe ochránil před jinými, které z neznalosti považuje samozřejmě za své nepřátele (1997, 267). Přesto se nejedná o Hobbesovu „válku všech proti všem“, lidé se sice mohli vzájemně napadat, nicméně neměli důvod k setkáním, protože se vzájemně nepotřebovali, a byli „spíše divocí než zlí“, neboť nikdy nejednali ze zlomyslnosti či pomsty (1978, 81). Takové vášně, vznikající až ve společnosti, jim byly cizí. Člověk může být ještě dobrý díky tomu, že je soběstačný, dokáže jednoduše a bez pomoci jiných uspokojit své nenáročné potřeby. „*Tyto časy barbarství byly zlatým věkem nikoli proto, že byli lidé sjednoceni ale proto, že byli odděleni*“ (1997, 268). Potřeby prvních lidí byly takové, že způsobovaly rozptýl, nikoli sjednocování lidí; například potřeba hledat obživu spíše nutí lidi utíkat před sebou navzájem (1997, 253). Co tedy způsobilo vznik prvních společností a lidských institucí?

Řeč a společenství

Ve *Druhé rozpravě* líčí Rousseau společenský vývoj lidstva a východiskem k tomu mu je „přirozený“ či „přírodní“ stav člověka. Stav „přirozenosti“ je hypotetickým stavem. Rousseau se opírá nejen o starověké zdroje, ale i o etnografické zprávy své doby, a uvědomuje si, že čistý stav přirozenosti, pokud vůbec někdy byl, již nikde neexistuje (1978, 50). Všechny „primitivní“ národy, které popisují cestovatelé jsou tak vzdáleny od prvotního stavu přírody, že není možné podle nich usuzovat na vlastnosti člověka v čistém stavu přirozenosti (Rousseau 1978, 94). Rousseau rozlišuje tři stavy, v nichž se mohou lidé ve vztahu ke společnosti nacházet, a tyto stavy souvisí se způsobem obživy lidí, obživu lidí zase ovlivňuje podnebí, ve kterém žijí. „*Divoch je lovcem, barbar pastýřem, člověk společnosti zemědělcem*“ (Rousseau 1997, 272). Dle něj Hobbes a jiní dělali chybu, když přisuzovali přirozenému stavu to, co je vlastní až lidem ve stavu společnosti. V *Eseji* Rousseau říká, že teprve zemědělství, které se objevilo později, přineslo vlastnictví, vládu, zákony a postupně i bídu a zločiny (1997, 272).

Rousseau se domnívá, že lidský druh vznikl v teplých krajinách, ze kterých se rozšířil. V době tohoto rozptýlu neměli lidé „... jinou společnost než-li rodinu, žádné zákony kromě těch přírodních, žádný jazyk kromě gest a několika neartikulovaných zvuků“ (Rousseau 1997, 267). Mezi prvními osídlenými krajinami byly ty úrodné s mírným podnebím ale právě díky vhodnému klimatu se zde národy zrodily až později. Lidé, kterým se zde vedlo dobře, neměli důvod zaměnit pohodlný izolovaný život za nepříjemné důsledky plynoucí ze společenského soužití. Bytí člověka bylo prosté a protože k životu potřeboval jen málo, neměl potřebu se sdružovat do skupin, takže až různé nesnáze a nepřízeň podmínek jej nutily změnit svůj život. Tedy zejména v neúrodnějších krajinách, kde se lidé setkávali s různými překážkami častěji docházelo ke kontaktům. Tak v *Eseji* říká, že lidské společenství je do velké míry dílem přírodních katastrof: záplav, vzednutí moří, velkých požárů, všeho toho, co donutilo lidi spolupracovat. Delší a trvalejší příčinou byla pak změna ročních období. Dlouhé zimy nutily lidi pomáhat si při tvorbě zásob, avšak nejen potřeba, ale stejně tak i nuda za dlouhých zimních dnů lidi sjednocovala (Rousseau 1997, 274).

Tyto potřeby spolupráce ovšem lidi netlačily dostatečně ani k rozvoji společenských vztahů, ani ke složitějšímu jazyku, který by byl něčím více než neartikulovanými výkřiky a pohyby (Rous-

seau 1978, 91). Artikulovaná řeč zřejmě nevznikala v rodinách, ve *Druhé rozpravě* Rousseau tuto možnost odmítá s ohledem na to, že rodiny v dnešním slova smyslu ještě neexistovaly (1978, 70). V *Eseji* zase říká: „*Opravdové jazyky nemají rodinný původ, mohla je založit jenom daleko obsáhlejší a trvalejší konvence*“ (Rousseau 1997, 267). K trvalejší a zásadnější potřebě sdružovat se do větších společenství než je rodina musel lidi přivést až rozvoj poznání a s ním i soucitu. Poznání se rodí z pozorování a srovnávání, ale musí být co srovnávat, musí zde být různorodost. Když se člověk srovnává s jinými lidmi, vidí že jsou mu v myšlení a cítění podobní, a protože si na základě svého utrpení dokáže představit utrpení jiných, rozvíjí se u něj soucit. Takto rozvíjený přirozený soucit se stává první „morální“, tedy společenskou vášní vedoucí k touze po společnosti jiných a komunikaci s nimi. „*Jen co byl člověk jiným člověkem rozeznán jako jemu podobná cítící a myslící bytost, touha či potřeba sdělovat mu své pocity a myšlenky jej přivedla ke hledání prostředků jak to činit*“ (Rousseau 1997, 248). Zdá se tedy, že potřeba spolupráce svedla lidi dohromady, člověk se stýkal s lidmi, kteří nepatřili mezi jeho blízké, pozorováním a porovnáváním došel k tomu, že jsou mu ostatní podobní. Nikoli samotné potřeby, ale vášně a city probudily skutečnou touhou po společnosti jiných. Na místech vzájemného setkávání, jako u společného ohniště nebo u společného zdroje vody, dochází ke vzájemnému porozumění, projevení citů a sjednocení. Společné slavnosti konané na místech kontaktu utvrdily pouta důvěry a připoutaly člověka k člověku. Na místech společného slavení jsou vášně tak horoucí a živé, že vedou jak ke vzniku řeči, tak i prvních národů (Rousseau 1997, 275–277).

Esej o původu jazyků začíná prohlášením, že je to právě řeč, co odlišuje člověka od jiných zvířat (Rousseau 1997, 248). Ve *Druhé rozpravě* je člověk odlišen od zvířete nikoli sklonem k soucitu, který mají zvíře i člověk společný, ale svobodou, zdokonalováním a řečí. V jedné z poznámek ke *Druhé rozpravě* tak Rousseau říká, že i když jsou některé opice velmi podobné člověku, nemohou náležet k lidskému druhu neboť nemají schopnost řeči ani se jejich duch nemůže zdokonalovat (1978, 137). Zvířata žijící ve skupinách jistě mají určitý způsob, kterým komunikují, jejich komunikace je ale od přírody daná a neměnná. Lidský jazyk založený na konvenci přísluší pouze člověku, a proto může na rozdíl od zvířat dosahovat pokroku „v dobrém stejně jako ve zlém“. Tento lidský rys je dalekosáhlý a nedá se vysvětlit pouze tím, že člověk je ustrojený jinak než zvířata (Rousseau 1997, 252). Umění sdělovat naše myšlenky nezáleží na orgánech, které ke komunikaci používáme, ale na schopnosti jež je člověku vlastní. Tato schopnost nás nutí užívat určité orgány za účelem komunikace, když je však člověk užívat nemůže, může používat orgány jiné (Rousseau 1997, 251).

Člověk disponuje konkrétně dvěma prostředky působení na jiné lidi: pohybem a hlasem. První řečí člověka „dokud nepotřeboval přesvědčovat shromáždění lidí, byl přirozený křik vyražený instinktivně. Zatímco zvuky napodobovali lidé to, co slyšeli, pohyby vyjadřovali viděné (Rousseau 1978, 72). Komunikace využívající pohybu má, stejně jako komunikace hlasová své výhody a nevýhody. Pohyb může působit zprostředkovaně skrze gesto. Jazyk gest je jednodušší a méně závisí na konvenci, ale zvuk zase dokáže lépe pohnout srdce a roznítit vášně. Zvuk vzbuzuje náš zájem, nese určitou emoci, před kterou se naše ucho nemůže uzamknout a která tak proniká hluboko do našeho srdce a setkává se s odezvou (Rousseau 1997, 250). Mluvený jazyk není vyvolán potřebou, ale vášní. Rousseau je v *Eseji* veden úvahou, že pokud bychom měli jenom fyzické potřeby, nejspíš bychom nepotřebovali mluvený jazyk, jazyk gest by nám zcela postačoval k založení společnosti, zákonů, umění atd. (1997, 251). Protože jsme ale bytostí vášnivých, které když vejdou do styku s jinými, mají touhu vyjadřovat své pocity, potřebujeme vhodnější médium, takovým médiem je právě zvuk hlasu. Ve *Druhých rozpravách* se nevýhodnost komunikace založené na pohybu zdůvodňuje jejími omezeními. Pohyb může označovat jen věci přítomné či předměty snadno popsitelné a, zejména, pohyb někdy jednoduše nemůžeme vidět, totiž nedá se použít, když je tma nebo když je mezi komunikujícími překážka (Rousseau 1978, 72).

Zastavme se ještě na chvíli u hlasu. Hlas dosvědčuje pohyb, tedy bytost nadanou smyslem, vyžaduje tělo, které je uvedeno do pohybu. Oblastí hudby je čas, každý zvuk můžeme určit množstvím vibrací znějícího těla za daný časový rozsah. Protože zvuk hlasu vyvolává náš zájem, přivádí člověka blíž k člověku. Zatímco umění výtvarné je blíže k přírodě, umění hudební je lidským uměním, pochází z lidských vášní a také je vyvolává (Rousseau 1997, 291n). Dá se říci: hlas je pohyb a je to pohyb, který v nás vyvolává pocity, vzbuzuje náš zájem a upozorňuje na jinou živou bytost.

První lidé nevynalezli řeč, aby vyjádřili své potřeby, řeč nevzniká z „fyzických“ potřeb, ale z vášní, tedy potřeb „morálních“ či společenských. Fyzické potřeby lidi spíše oddělují, vášně je naopak spojují. „*Nikoli hlad či žízeň, ale láska, nenávisť, lítost, hněv je nutí vydávat první zvuky*“ (Rousseau 1997, 253). Nejstarším jazykem je vášnivý jazyk podobný písni, jazyk plný obrazných výrazů, jazyk založený na melodické nápodobě vášní sdílených lidmi. Řeč a hudba vznikají společně, mají společný kořen ve vášních. Jak vypadal tento jazyk podobný hudbě? Měl mnoho nepravidelností a anomálií, zanedbával gramatickou formu ve prospěch libozvučnosti, pestrosti, harmonie a krásy zvuku. Kořeny slov prozrazovaly onomatopoický původ. Oplýval synonymy opisujícími jednu věc v různých vztazích a postrádal abstraktní slova (Rousseau 1997, 255nn). „*Musíme soudit, že první slova, kterých lidé užívali, měla v jejich duchu význam daleko rozsáhlejší než ta, jichž užíváme v jazycích už vytvořených. Protože neznali dělení řeči na základní části, dávali z počátku každému slovu smysl celé věty*“ (Rousseau 1978, 72). Jazyk je spojením přirozeného, totiž zvuku, hlasu, důrazu, délek, a umělého dělení na základní části (Rousseau 1997, 255). S časem se jazyk mění, přirozené složky jako zvuková variabilita, důraz atd. jsou omezeny a jazyk je členitější. Jak se zdokonalují pravidla, ztrácí se živost a vášnivost jazyka a stále méně se podobá hudbě. Melodie není spojena s promluvou a hudba se stává nezávislejší na slovech. Když potřeby narostou, lidské styky se provážou a rozšíří se vzdělání, z vášnivého jazyka se stává jazyk daleko přesnější, jazyk promlouvající spíše k rozumu než k srdci (Rousseau 1997, 256).

Společným kořenem hudby i jazyka jsou „morální“ vášně a protože ty jsou vlivem podnebí a okolností u různých národů různé, liší se mezi sebou i hudba a jazyky těchto národů. Vášně lidí na jihu jsou smyslnější a jemnější a jejich jazyky jsou zvučné, výrazné, výřečné a díky své energii méně jasné. Lidé na severu jsou vznětlivější a drsnější, jejich jazyky nejsou tak výřečné, jsou hrubší a více členěné, monotónní, ale jasnější (Rousseau 1997, 280).

Kolébku řeči nebyla rodina, i když rodiny již existovaly a k dorozumívání uvnitř rodiny jistě lidé používali „domáckého“ jazyka. Nebylo však národů, ani obecného jazyka. Nebylo ničeho, co by v člověku vzniklo vášně tolik potřebné ke vzniku řeči. Nepravidelná nutnost spolupracovat na společném díle nemohla u lidí vznítit živý zájem o jiné a potřebu sdělovat jim své pocity. Řeč i společenství vznikají na místech společných slavností. Na takových místech se rodily první svazky mezi rodinami, docházelo k setkání pohlaví.

„*Zde se konaly první slavnosti, nohy poskočily radostí, netrpělivé gesto již nepostačovalo, hlas jej doprovodil vášnivým důrazem a potěšení se spojilo s touhou. Zde je nakonec skutečná kolébka národů, zde z křišťálu studánek vytryskly první ohně lásky*“ (Rousseau 1997, 277n).

Pravidelné opakování rytmu, melodické ohýbání důrazů, bylo důvodem, proč se poezie a hudba zrodily spolu nebo, lépe řečeno, byly jedním a tím samým.

„*První příběhy, první projevy, první zákony, vše bylo ve verších, poezie byla před prózou, tak to muselo být, neboť vášně promlouvají dřív než rozum. To samé platilo i pro hudbu, původně nebylo kromě melodie žádné jiné hudby a žádné jiné melodie než rozmanitých zvuků řeči...*“ (Rousseau 1997, 282).

5.2 Johann Gottfried von Herder

Johann Gottfried von Herder (1744–1803) je znám především jako filosof kultury a dějin a propa-
gátor lidové slovesnosti. Editor Michael N. Forster (2002, vii) v předmluvě knihy Herderových filo-
zofických textů upozorňuje na to, že Herder založil celé disciplíny. Svými myšlenkami o vztahu
jazyka a myšlení inspiroval Wilhelma von Humboldta k založení moderní lingvistiky, rozvinul teo-
rii interpretace a přispěl k vývoji moderního biblického bádání, ale rovněž je považován za zaklada-
tele filozofické antropologie. Náš zájem bude směřován na Herderovy myšlenky o lidské přiro-
zenosti, povaze a původu jazyka a tedy zejména na Herderův slavný spis z mládí *O původu řeči*
(*Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1772), kde je formulována myšlenka, že řeč sehrála
zásadní roli v lidském vývoji. Herderovy myšlenky o vývoji člověka a jazyka budeme sledovat i
v *Listech na podporu humanity* (*Briefe zur Beförderung der Humanität*, 1793–1797) a *Idejích k fi-
losofii dějin lidstva* (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784–1791).¹⁵

Antropologická východiska

Podívejme se nejdříve, proč se může filozofická antropologie odvolávat na Herdera jako na svého
zakladatele. Gehlen říká (1988, 75), že Herder dosáhl toho, oč by měla usilovat každá filozofická
antropologie, totiž nahlížet na lidskou inteligenci v kontextu biologické povahy člověka, struktury
jeho vnímání, jednání a potřeb. Herder chápe výjimečnost člověka nikoli na základě jeho jednot-
livých výjimečných rysů (rozum, vědomí, schopnost řeči, apod.), ale na základě celku jeho
schopností. Tak Herder ve spisu *O původu řeči* říká že „... se lidstvo neliší od živočichů kvantitou,
nybrž kvalitou...“, a tak si nemožno představovat „... rozum jako novou, úplně oddělenou
schopnost, která byla lidské duši, na rozdíl od všech živočichů, přisouzena navíc, a tudíž také musí
být zkoumána sama o sobě jako čtvrtý příčel žebříčku nad třemi příčeli spodními...“ (2006, 26nn).
Jde tedy o pojetí, které se staví zamítavě k možnosti, že by se měl člověk odlišovat od zvířete pouze
stupněm vývoje, nebo že by člověk disponoval takovým rysem, který by stál v protikladu k celé pří-
rodě.

Herderovým východiskem při zkoumání člověka i vzniku řeči je určení lidské bytosti na zá-
kladě srovnání se zvířaty jakožto bídne, slabé a nedostatečné. Člověk silně zaostává za zvířaty
v „nedostatečnosti“ svých pudů, jako takový je tou „nejbídnejší bytostí“ a je vydaný napospas ne-
bezpečí, je opuštěný a ztracený. Sobotka (2001, 15), tvrdí, že Herder je jedním z prvních autorů,
kteří poukazují na lidskou přirozenost jako na nedostatečnou.¹⁶ Tato „nedostatečnost“ je vysvětlí-
telná s ohledem na vymezenou „sféru působnosti“ všeho živého. Každý živočich má svůj okruh, do
kterého se narodí, ve kterém působí a kde i umírá. Přitom Herder odhaluje pozoruhodný vztah:
„... síla a intenzita vnímavosti, schopností a tvůrčích pudů zvířat rostou nepřímou úměrně s velikostí
a rozmanitostí jejich působení“ (2006, 24). Zvířata, která žijí v menší sféře působení, žijí
rigidnějším způsobem života, tj. jejich smysly, orgány i pozornost jsou zaměřeny na jediný určitý
výkon, mají smysly ostřejší a pudy silnější. „Sledoval jsem tuto závislost a nacházím všude podivu-
hodně důslednou nepřímou úměrnost: čím menší je rozsah jejich pohybů, základů, potravy, udr-
žování, sdružování, výchovy, společnosti, tím větší jsou jejich pudy a dovednosti“ (Herder 2006,
23). Naopak u zvířat, která mají širší sféru působení, tedy jejichž způsob života je daleko pestřejší a
proměnlivější, jsou pudové reakce oslabené.

Člověk je na tom zásadně jinak, jeho sféra působnosti je neomezená, nemá žádný specifický
pud, specifickou schopnost, jeho smysly se mohou zaměřit na cokoli, jeho výkony, činnost, jednání

15 Využíváme dostupných českých překladů těchto textů:
O původu řeči. In: Uměním k lidskosti. Úvahy o jazyce a literatuře. Oikoymenh, Praha 2006
Listy na podporu humanity. Český klub, Praha 2003
Vývoj lidskosti. Laichter, Praha 1941

16 Myšlenku o lidské nedostatečnosti oproti zvířatům nicméně nalezneme již třeba u Platóna ve spisu *Prótagoras*.

jsou vyvázány z diktátu nutnosti. „*Člověk se rodí se schopností smyslového vnímání (...) oslabenou (...) pudy ochablými, avšak zjevně předurčen pro tisíce úkoly k činnosti v širokém okruhu – a přitom tak odstrčený a opuštěný...*“ (Herder 2006, 25). V porovnání se zvířaty vypadá lidská bytost uboze, žije v tak širokém okruhu, je vystavena tak velké záplavě smyslových dojmů a její instinkty jsou oslabené, a přesto právě díky této „nedostatečnosti“ získává výhodu „svobody“. Je osvobozena od nutnosti reagovat na záplavu podnětů biologicky určeným způsobem. Člověk není zaměřen na jediné, a proto se může zdokonalovat v mnohém, je „prvním propuštěncem stvoření“, je sám sobě cílem a váha toho, co sám ze sebe učiní, spočívá jen na něm (Herder 1941, 97). Protože je takto svobodný, může, ba musí se neustále zdokonalovat, usilovat o svůj život aktivně, pokud nechce upadat. Díky této svobodě může nahlížet na předměty kolem sebe s odstupem: „... *může je zkoumat, poznávat, používat nikoli podle jejich podstaty, nýbrž ke svému užitku (...) všechny předměty, které leží v jeho dosahu (a ten je tak obsáhlý jako celý svět), ho k tomu zvou...*“ (Herder 2002, 44).

Z pohledu moderní filozofické antropologie je Herderův postřeh geniální. Lidská bytost je „nedostatečná“, ale právě proto je svobodná a protože je svobodná, nežije v prostředí ale ve „světě“, ten se jí otevírá jako celek dosažitelných předmětů, které jej vybízejí k poznávání a užívání. Protože je člověk svobodný, není omezen na jedinou činnost, získává „rozhled“, může zkusit mnohé a stále se zdokonalovat. Filozofická antropologie označuje tento lidský rys jako „plastičnost“. Člověk se učí od první minuty, kdy je na světě a na rozdíl od zvířete se učí „nikoli pouze pro daný okamžik“, ale své poznatky může libovolně hromadit, odložit stranou a ponechat v zásobě do doby, v níž je případně upotřebí. Protože nevyužívá věci okamžitě, aby uspokojil svou potřebu, nýbrž je vůči nim ve vztahu distance, může na rozdíl od zvířat dosahovat neustávajícího pokroku. V tomto kontextu vzniká i řeč, neboť ta začíná právě tam kde je přerušena „... *bezprostřední poměr k smyslovému dojmu a smyslovému afektu*“ (Cassirer 1996 I, 143). Zdokonalování je nekončícím procesem, během celého svého života se člověk vyvíjí, je v pohybu, a teprve smrtí se stává „celým“. „*Tím podstatným v životě pro nás nikdy není požitek, nýbrž vždycky pokrok, a stáváme se lidmi, teprve když jsme život skončili; kdežto včela byla včelou, jakmile postavila první buňku*“ (Herder 2006, 70).

Rozdíl mezi zvířaty a člověkem neleží v rozumu a vědomí jako v něčem, co je o stupeň výš nad všemi schopnostmi zvířat; „osobitý charakter lidskosti“ tkví ve zcela odlišném uspořádání, zaměření a rozvinutí všech lidských sil. Celkové uspořádání přirozenosti člověka nazývá Herder „vědomím“, neboť člověk je „... *tvor nezávislý a volný, který nejen poznává, chce a působí, nýbrž také ví, že poznává, chce a působí*“ (Herder 2006, 28). Všechny lidské duševní schopnosti tvoří jednotu a tato jednotu pracuje od toho okamžiku, co je člověk člověkem. Dítě přichází na svět bezmocné, odkázané na jiné a ze všech stran zahlcené vjemy, avšak od začátku uplatňuje své duševní schopnosti, od začátku působí u tohoto malého stvoření síla rozumu a vědomí a od prvního okamžiku se vyvíjí jakožto „celý organizmus“ (Herder 2006, 68).

Řeč a společenství

Člověk je schopen reflexe, neboť ze záplavy vjemů soustředí pozornost na vjem jediný, podrží jej, srovná jej s jinými a v případě potřeby jej opět vyvolá. „*Duše vyvolává z chaosu dojmů, které ji obklopují, určitý tvar, na který upírá svou pozornost, a tvoří tak vnitřní mocí z mnohého jedno, které náleží výhradně jí. To pak si může sama restituovat, i když není přítomné*“ (Herder 1941, 113). I když se jednotlivé druhy zvířat ve svých schopnostech liší a určité druhy mají jistě také paměť, přesto jim chybí reflexe, která by sjednotila všechny vjemy, jejich paměť je smyslovou pamětí poskládanou z jednotlivých konkrétních případů. Bez schopnosti reflexe nemůže jakékoli zvíře čerpat ze svých zkušeností a dosahovat takového pokroku jako člověk. Reflexe a řeč spolu souvisí, člověk věci zkoumá, rozeznává jejich vlastnosti, srovnáváním s jinými je třídí a vybírá jednu určující vlastnost. V Herderově pojetí je základním kořenem lidského jazyka schopnost rozlišení, rozpoznání zřetelného znaku věci, na základě kterého člověk tuto věc opět poznává a pojmenovává (2006, 32). Právě v rozpoznání je potřeba hledat původ jazyka, nikoli ve vhodnější stavbě lidských

orgánů lépe uzpůsobených pro artikulovanou řeč, ani ve zvuku vášně, v napodobení přírody, či v lidské smlouvě. Herder má zde na mysli zrod slova jako „vnitřního znaku jasného vědomí“, nikoli zatím jako vnějšího prostředku komunikace. Již první myšlenka, první utvoření znaku, nicméně anticipuje rozhovor. „*Nemohu si myslit první lidskou myšlenku, vyvodit první soud, aniž v duchu vedu nebo se snažím vést dialog; ve shodě se svou podstatou tedy první lidská myšlenka připravuje člověka k tomu, aby mohl vést s jinými dialog. První znak, který zachytím, je heslo pro mne a sdělení pro druhé*“ (Herder 2006, 39).

Co je to za znak, který lidská duše zachytila jako nejvýraznější, a proto nejlépe se hodící k označení dané věci? Tímto znakem je zvuk a znějící lidská řeč je nápodobou zvuků přírody. Proč je zvuk tím nejvhodnějším rozlišujícím znakem? Zvuk zní a obrací se k jiným bytostem, volá po jejich odezvě. Všechny pocity, všechny vášně se projevují zvukem a vyvolávají soucit u všech naslouchajících bytostí: „... *týž tón budí u rezonanceschopné bytosti tón obdobný!*“ (Herder 2006, 19). Jedině zvuk dokáže tak silně proniknout k duši a způsobit pohnutí, které opět vyvolává zvuk. Zvuk je zde také vlastně kruhovým pohybem, pohybem rezonujícího, citlivého těla: „... *co se pohybuje, žije; co zní, mluví (...)* a *popudem k činu jsou (...)* vášně“ (Herder 2006, 43n). Podobně jako u Rousseaua, díky zvuku víme, že je poblíž bytost živá, pohybující se a cítící podobně jako my.

Sluch a řeč spolu souvisí, všechny pocity se mění v tóny, „... *co slyší naše ucho, hýbá i jazykem...*“ (Herder 1941, 166). Sluch je u Herdera výjimečným smyslem, bez kterého by člověk nemohl vynalézt řeč, a nalézt poučení ve znějící přírodě. Sluch „stojí uprostřed“ mezi zrakem a hmatem, je zprostředkujícím smyslem. Pokud je okruh, kam hmat dosáhne, příliš malý a okruh zraku zase příliš rozsáhlý, sluch zachytává právě ten přiměřeně velký okruh světa. Sluch je smysl jasný a zřetelný a zvuk je dost pronikavý na to, aby nás okamžitě a hluboce oslovil. Nikoli zrak, ale sluchové podněty probouzejí a posilují soucit. Zvukové počítky jsou spojeny s pohybem, vyvolávají odezvu. Zatímco hmat je příliš temný, důvěrný a osobní smysl, než aby podněty jím získané v nás vyvolávaly potřebu je vyjadřovat, a zrakové podněty mohou být často vyjádřeny prostě tak, že se na ně ukáže, jedině sluchové podněty v nás vyvolávají silnou potřebu zvukové odezvy. Sluch se ve vývoji člověka podle Herdera objevuje hned po hmatu a již před zrakem. Člověk je na začátku vlastně pouze hmatem, z něhož se odvíjejí vyšší duševní schopnosti právě za pomoci sluchu (Herder 2006, 50–52).

Podle čeho však pojmenovat předměty, které zvuk nevydávají, co je zde rozlišujícím znakem? Herder tvrdí, že u člověka splývají všechny smysly v jedno, jsme „čidlo obecné“, vnímáme všemi smysly najednou. Všechny naše smysly přinášejí určitý pocit, který může být vyjádřitelný zvukem. „*Když duše, zaplavená (...) splývajícími vjemy, hledala slovo, sáhla a vyslovila výraz z oblasti sousedního smyslu, ale nesený tímž citem*“ (Herder 2006, 49). Neboť u prvních lidí jsou ještě vjemy a pocity nerozlišené a splývají, je nejstarší řeč metaforická, obrazná: „... *přírodní člověk myslí v obrazech to, co ještě nedovede mysliti abstraktně...*“ (Herder 1941, 170). Jelikož se v takové řeči prolíná mnoho podobných citů, je původní řeč bohatá na synonyma. Zatímco v oblasti, v níž to daný národ potřebuje, je slov přebytek, v jiné je jich zase nedostatek. Nejvíce slov je pro konkrétní představy, zatímco obecnější pojmy se objevují až postupně. Čím je jazyk původnější, tím má také méně pravidelností. Když lidé vnímají skutečnost kolem sebe, nezachytávají ji zcela takovou jakou je, zachytávají ji obrazně analogicky, tomu odpovídá prvotní jazyk, který se blížil spíše poezii. Byl to jazyk zpěvavý, jazyk který vyzpíval hrdinské skutky otců. Takový jazyk vyžadoval společenství neboť hudba, řeč, básnictví, to vše vyžaduje obecnost, bez kterého jsou mrtvé (Herder 2002, 81). Zpěv je pro člověka přirozený, dítě zpívá dřív, nebo alespoň dřív chápe zpěvní zvuky, než se naučí mluvit. Hudba je uměním, které oslovuje lidská srdce a je „... *kromě tance všeobecnou přírodní slavností radosti na zemi*“ (Herder 1941, 144n). U Herdera podobně jako u Rousseaua, je první řeč lidstva, řečí vášnivou, obraznou, poetickou, zpěvavou.

Zvuk je nevhodnějším médiem pro vyjádření citů, nevhodnějším pro oslovení jiných bytostí. „Rozumu může přijít ku pomoci posunek, pohyb, věc sama; city našeho srdce zůstaly by však pochovány v našem srdci, kdyby je melodický proud řeči nedonesl k srdci druhého svými mírnými vlnami“ (Herder 1941, 171). Původ řeči však nelze vysvětlovat ze zvuků pocitů, i zvířata přece zvuky vyjadřují pocity, ale nemají lidskou řeč. Řeč vzniká teprve tam, až takové zvuky začne záměrně používat rozum: „... rozum (...) se stal otcem živé řeči, kterou si odvodil z hlasů zvukem se jevících tvorů pro různé znaky...“ (Herder 2006, 41). Lidský jazyk, i když ve své zvukové stránce pramení z citem rozechvívaného hlasu přírody a nezačíná jako sdělení, ale jako zvuk pocitu, přesto je řečí umělou. „Hlas přírody změnil se v literu libovolně zvolenou“ (Herder 2006, 13). Lidský rozum nepoznává věci samé, má jenom jejich znaky, které označuje slovy: „... nikdo, kdo zná být jen dvě řeči, neuvěří, že by mezi řečí a myšlenkou, o věci samé nemluvě, byl podstatný vztah...“ (Herder 1941, 168). Kořenem řeči nejsou přírodní zvuky, ty jsou jen „mízou, která kořeny oživuje“. Podstata řeči je v celku duševních sil člověka, v „uvědomí“, tedy již v tom, jak svobodně (osvobozeně od bezprostředních potřeb) a vědomě (jsme si vědomi, že je takto vnímáme) vnímáme věci, základním kořenem řeči je tudíž reflexe či rozpoznání. Proto Cassirer říká, že u Herdera nestojí proti přírodně dané percepci umělý systém znaků, „... nýbrž percepce díky svému duchovnímu svérázu už sama zahrnuje specifický moment formy, který se jako zcela rozvinutý projev ve formě slova a jazyka“ (1996, 104).

Jednota lidských duševních sil se projevuje i ve vztahu jazyka a myšlení, nejenom že jazyk závisí na myšlení: „... z prvního aktu rozumu vyplývá řeč zcela přirozeně...“, ale i myšlení je závislé na jazyku: „... používání rozumu je beze znaku (...) zhora nemožné (...) bez řeči se neobešlo ani to první, nejnížší použití rozumu“ (Herder 2006, 34). Pokud je rozum charakteristickým rysem lidského rodu, pak řeč je základním projevem lidskosti. Jazyk sehrává ve vývoji člověka i lidského rodu zásadní roli. „Pouze jazyk učinil z člověka lidským, uzavřev nesmírný příboj jeho afektů v určité hráze a dav mu ve slovech rozumné myšlenkové znaky“ (Herder 1941, 167). Ve vývoji jednotlivce i ve vývoji druhu se myšlení a jazyk rozvíjejí ve vzájemné souvislosti: „... člověk vnímá rozumem a mluví, kdykoli myslí (...) poněvadž myslit nikdy nepřestává a poněvadž (...) každou myšlenku sdružuje s myšlenkou minulou a budoucí, musí v každém dalším stadiu, s předchozími stupni takto zřetězeném reflexí, myslet lépe, a tudíž i lépe mluvit“ (Herder 2006, 71).

Rozvinutí všech schopností, které člověk má, řeč nevyjímaje, závisí na společenství, na tradici. Bez společenství by všechny schopnosti člověka, tedy to, v čem závisí jeho lidskost, upadly. Je našim specifickým rysem, že „... zrozeni takřka bez instinktu vzděláváme se doživotním cvikem k lidskosti...“, a abychom se mohli stát lidmi, musíme projít výchovou ve společenství: „Ač se člověk rád domnívá, že všechno vytváří sám ze sebe, přece závisí vývoj jeho schopností od ostatních“ (Herder 1941, 158n). Na svět přichází člověk tak slabý, že by bez pomoci druhých nepřežil, díky výchově, které se každému jednotlivci dostává, se lidstvo stává celkem propojeným tradicí. Každý jednatel je zapojen do tohoto řetězu tradice jako jeho článek. Tak jako je rozvoj řeči umožněn výchovou a tradicí, tak je tradice umožněna řečí. „Člověk je svým určením tvor stádní, společenský; rozvoj řeči je tudíž pro něj přirozený, podstatný a nutný“ (Herder 2006, 77). První řeč vzniká ve společenství, nejprve v rodinném, pak v širším, a zde se děje další rozvíjení, upevňování a předávání významů. „Svazek jazyka a ucha vytváří obecnost; díky němu vnímáme myšlenku i radu, pojímáme rozhodnutí a sdílíme společně poučení, radost i žal. Ti, kdo byli vychováni v témž jazyku, kdo se naučili vylévat si v něm srdce, vyjadřovat v něm svou duši, ti náleží k jednomu národu“ (Herder 2002, 78). Řeč se vyvíjí ve vzájemném vztahu jednotlivce a rodiny, čím více se jednatel obrací k jiným, tím více vývoj řeči pokračuje (Herder 2006, 94). Nejstarší tradici určité země je tradice náboženská, náboženství můžeme nalézt všude, stejně jako vložku k lidskosti, rozumu, jazyku. I když každý národ má jiný jazyk, přesto se v každém projevuje stejná lidská schopnost tvořit si znaky věcí (Herder 1941, 185). Herder říká, že jazyk náboženství je u všech národů nejstarším. Rozum, jazyk i náboženství užívají ke svému vyjádření symbolů, symboly jsou libovolnými znaky,

které musí udržovat srozumitelné jedině praxe, jedině živá tradice (Herder 1941, 186). V *Idejích* Herder naznačuje, že je to právě náboženská slavnost, která propojuje rodiny: „... *u mnohých národů je společná bohoslužba a její slavnosti jediným, co spojuje nezávislé rodiny v jakési zdání celku*“ (1941, 188).

6 Řeč jako „hlasový pohyb“ a „slavnostní výraz“

Viděli jsme, že u Rousseaua a Herdera nalézáme zajímavé myšlenky o vzniku a původu řeči. V následujících kapitolách dáme tyto myšlenky do vztahu k podobnému myšlení dalších autorů a budeme se zabývat následujícími body:

- Vyrůstání řeči z celého organismu. Vnímání, pohyb, poznávání a řeč jsou ve svém vývoji, ať už u jednotlivce nebo celého druhu, spojené. Na vzniku a produkci řeči se podílí jak myšlení, tak tělo.
- Pojetí řeči jako tělesného pohybu. Možnost vzniku řeči jako něčeho prvoplánově nikoli účelného, ale jako hravého a emočního hlasového projevu, který čeká odezvu a spojuje tak lidi navzájem.
- Souvislost slavnosti či rituálu a přijetí významů řeči širším společenstvím.

6.1 Řeč jako „hlasový pohyb“

Kde hledat to, co tvoří člověka člověkem v jeho fyzickém či psychickém ustrojení? Podobně je to i s řečí. Nakonec vždy můžeme zjistit, že jednotlivý rys, který přisuzujeme jenom člověku, má i když v značně omezené a nerozvinuté míře, třeba některý z vyšších primátů. Náhled, že zvláštnost lidského bytí nelze založit pouze na vystupňování a rozvinutí určitého rysu či rysů a že je možné jej určit jen z jejich celkové souvislosti, jsme našli již u Herdera a moderní filozofická antropologie jej opět přivádí k životu. Výchozím přístupem k člověku není u Herdera ani Gehlena bytost přirozeně převyšující ostatní, ale naopak bytost od přirozenosti nedostatečná. Lidský úkol nicméně spočívá právě v tom, že člověk musí proměnit nedostatky na prostředky k zajištění vlastního bytí. Gehlen určuje člověka jako bytost jednání, čím se snaží zrušit tradiční dualistické pojetí těla a duše, protože rozdíl mezi člověkem a zvířetem není jen v inteligenci, ale je dán již v anatomické, senzomotorické a smyslově-psychologické rovině.

Rovněž na tvorbě jazyka se nepodílí jen duševní síly člověka. Herder podle nás v 18. století ještě viděl něco, na co pozdější bádání o člověku pozapomnělo, totiž vnímat člověka a jeho rysy celistvě. Cassirer upozornil na to, že Herder sice mluví o „vynalézání“ jazyka člověkem, nepojímá však jazyk jako něco vytvořeného, ale jako něco, co je „vnitřně a nutně vzniklé“ (1996, 104). Jazyk tedy není něco, co si člověk vynalezl, aby mohl vyjadřovat své myšlenky, ale něco co přirozeně vyrůstá z celku bytosti zvané člověk, tedy jak z její přírodní, tak z její duchovní povahy.

Arnold Gehlen upozornil na fakt, že při přístupu k jazyku se většinou opomíjí právě fyzický, pohybový aspekt řeči (1988, 180). Přístup k jazyku, který vidí za pojmovým uchopováním a prožíváním světa tělesnou zkušenost, dnes uplatňuje zejména kognitivní lingvistika.¹⁷ Již Rousseau a Herder si však všimli, že zvuk řeči je tělesným projevem, projevem „živého rezonujícího těla“, těla, které přijímá podněty a reaguje na ně, tedy těla v pohybu.

Rousseau i Herder přicházejí s myšlenkou, že pokud sledujeme lidskou řeč k jejím počátkům, nalézáme její původ nikoli jen v účelovém sdělování, ale zejména v afektu a v pohybu živého těla. Tak Rousseau říká, že hlas lidské řeči vychází z vášně, nikoli z potřeby (1997, 252), a Herder zase, že lidský jazyk byl stvořen spíše pro srdce než pro rozum (1941, 171). Pojetí, že řeč nezačíná jako výraz myšlení, nalezneme i u dánského lingvisty Ottu Jespersena, který měl za to, že nikdy zcela nepochopíme povahu jazyka, když na něj budeme pohlížet jenom jako na prostředek komunikace a myšlení. Vznik jazyka je možné hledat nikoli v prozaické, ale v poetické stránce života, zdrojem řeči mohla být hra a veselost.

17 Například George Lakoff (2006, 337), dále M. Johnson a u nás Irena Vaňková.

„Ačkoli dnes považujeme za hlavní předmět řeči sdělování myšlenek, není důvod myslet si, že to tak bylo vždy. Je dokonale možné, že se řeč vyvinula z něčeho, co nemělo žádný jiný účel než procvičit svaly úst a krku a pobavit sebe i ostatní tvořením příjemných nebo možná jenom podivných zvuků“ (Jespersen 1964, 437).

Podobně neúčelné vydávání zvuků vidíme i u malého dítěte a často se mělo za to, že vývoj jednotlivce v tomto ohledu sleduje vývoj celého rodu. Jespersen však upozorňuje, že dítě má na rozdíl od prvních lidí již po ruce nástroj, hotový jazyk i učitele. Nicméně paralela mezi vznikem jazyka a osvojováním řeči u dětí je možná právě v tom raném stadiu dětského vývoje, kdy jsou zvuky ještě naprosto neúčelné (Jespersen 1964, 417). Obdobné východisko v bádání o jazyku uplatňuje i Arnold Gehlen. Vrací se k takovému stadiu v dětském vývoji, kdy jsou zvukové pohyby uchopeny ve svém základním, ještě nikoli intelektuálním stadiu, a jsou provázané s dalšími tělesnými komunikativními projevy. Řeč pak vyrůstá z odlehčeně hravých senzomotorických procesů.

V tomto pohledu, který nezapomíná na motorickou stránku řeči, jsou rovněž projevy řeči chápány jakožto tělesné pohyby. Jde přitom o pohyby, které jsou oproštěny od bezprostřední potřeby a jsou zakotveny v procesu poznávání a jednání. Jsou to pohyby opětovně zakoušené, neboť je můžeme vidět, cítit, slyšet. Skrze vlastní aktivitu chápeme sebe. Vnímáme, že jde o naše pohyby, a můžeme je tedy sami řídit, vylepšovat, znovu a znovu obměňovat, a to často jenom z čisté radosti z takové hry. Takto zakoušené pohyby jsou komunikativní, zaměřují se svobodně, bez tlaku nutnosti na jakékoli věci kolem sebe. Právě proto, že je tento záměr nezávislý na přítomné skutečnosti věcí, tvoří živnou půdu pro myšlení. Vzpomeňme opět na Herdera, který říká, že se člověk může ze záplavy vjemů zaměřit na jakýkoli z nich a nakládat s ním naprosto svobodně. Mezi tím co vnímáme, a tím, jak s tímto vnímaným naložíme, je u člověka fáze, kdy věci jaksi „nechává být“. Touto svobodnou interakcí s prostředím si člověk vytváří symboly.

Arnold Gehlen rovněž upozorňoval na podobnost řeči a ostatních lidských pohybů (Gehlen 1988, 128; 223.). Lidské pohyby jsou podobně jako řeč opětovně zakoušené, komunikativní, symbolické a schopné obměny. Pohyb, vnímání, myšlení a řeč pracují u člověka pospolu. Pokud u člověka začnou spolupracovat zejména pohyby rukou a řečové pohyby, schopnost zakoušet svět značně vzroste. Již pouhé dětské žvatlání zvětšuje smyslovou bohatost světa. Systémy zahrnující pohyb rukou a řeč jsou si podobné a to zejména v tom, že jenom v těchto dvou oblastech je naše činnost skutečně tvořivá ve smyslu, že slouží k navýšení toho, co můžeme zakoušet ze světa.

I když se trojice amerických antropologů Armstrong, Stokoe, Wilcox na Gehlena neodvolává, říká v podstatě totéž, totiž, že se na tvorbě jazyka podílí organizmus jakožto celek a že lidská činnost, smyslové a pohybové procesy, kognice a jazyk spolu souvisejí (1995, 18n). Podobně jako Gehlen se tedy snaží při zkoumání vzniku a produkce jazyka – u jednotlivce i celého rodu – vyhnout oddělování mysli a těla. Základ jazyka je i zde nalézán v lidské tělesné aktivitě. Autoři poukazují nejen na to, že jazyk je závislý na systému svého přenosu, který se realizuje jako fyzická aktivita, ale rovněž na to, že jej nemůžeme oddělovat od našich kognitivních schopností, jako jsou například abstrakce, kategorizace, schopnost nalézat podobnosti apod. (Armstrong 1995, 37). Obdobně jako Gehlen, Cassirer mluví o tom, že na řeč se nedá nahlížet odděleně od gesta, obzvláště od manuálního gesta, jak je mezi lingvisty obvyklé. Dále mají za to, že taková gesta hrála významnou roli v rozvoji jazyka. Tito antropologové tvrdí, že všechny jazyky, znakové i mluvené, se v zásadě dají zkoumat jako fyzický pohyb.

„Jestli mluvíme, znakujeme, či pouze gestikulujeme, vykonáváme jemně řízené pohyby a vysíláme informaci k (sociálnímu) okolí ve formě fyzických (akustických či optických) signálů“ (Armstrong 1994, 358).

Výše uvedená pojetí pracují s myšlenkou, že pohyb a vnímání sehrávají důležitou roli v našem poznávání a v naší orientaci ve světě. Orientace ve světě je možná pomocí poznávání a kategorizování

věcí v něm. Kategorizace vyplývá z našich fyzických zkušeností ale neobejde se bez řeči, avšak řeč je sama ve svém základě fyzickým pohybem.

Lidský hlas je tedy rovněž fyzickým pohybem, a to pohybem zvláštního druhu. Je to pohyb komunikativní, který oslovuje, strhuje a vybízí k opakování. U Herdera a Rousseaua je to zvuk pocitů, který rozechvívá „struny“ našeho těla a vyvolává podobné pocity, a tudíž i podobné zvuky u jiných lidí. Zvuk hlasu svědčí o přítomnosti jiného živého citlivého tvora, vzbuzuje zájem a přivádí člověka blíže k jinému (Rousseau 1997, 292). Slyšené nejvíce člověka zasáhne, probudí a posílí v něm soucit s jinou lidskou bytostí (Herder 1941, 103). Sluch, řeč a vášně jsou uvedeny do vzájemné souvislosti, svazek jazyka a ucha vytváří obecnost, které společně sdílí poučení, radost i smutek (Herder 2002, 78). Všechny pocity se dají vyjádřit hlasem a to, co slyší naše ucho, hýbe i jazykem. Afekty, nálady se rychle šíří a první lidé živě napodobují vše, co slyší (Herder 1941, 165n).

Během evoluce mohly být systémy rukou a řeči dlouho používány souběžně a rovnocenně. Avšak využívání hlasu má své zřejmé výhody. Předně, komunikace může probíhat i za okolností, kdy jsou ruce zaměstnány něčím jiným, rovněž za tmy a ve všech případech, kdy na sebe komunikující nevidí. Komunikace prostřednictvím hlasu nevyžaduje přímý pohled, a proto může být zrak během komunikace zaměřen na něco jiného. Arnold Gehlen (Gehlen 1988) upozorňuje i na další výhody hlasu. Zvuk hlasu vzbuzuje naši pozornost, je dostupný a okamžitě reprodukovatelný, přitom reakce na podněty nemusí zaměstnávat celé tělo. Tak může být třeba okamžitě přivolána pomoc.

Popud k opakování vychází ze samotného hlasového pohybu. Zvuk našeho vlastního hlasu vyjadřuje záměr k věcem, který nemusí být závislý na přímé přítomnosti těchto věcí, přitom se k nám vrací zpět jako ozvěna z vnějšího světa, jako doklad o našem vlastním zaměření směrem ven, jako doklad o naší vlastní činnosti. Při tomto procesu zakoušíme sebe sama, vlastní záměr, který směřujeme mimo sebe, a současně vnímáme věc, ke které vysíláme záměr. Vnímání a jednání je zde propojeno. Dále vidíme, že zaměření se nerodí až v duševní oblasti, ale je přítomné již na úrovni hlasového pohybu. Naše vědomí je založeno právě na takové zkušenosti, na komunikaci s věcmi a s jinými lidmi v našem světě. Na rozdíl od zvířat je zaměření vyvázané z bezprostřední situace. Protože je dětské žvatlání či bezesmyslné zpívání bezobsažné, může být osvobozeno od konkrétního situačního podnětu. Právě tato skutečnost je nesmírně důležitá pro řeč. Člověk se může v řeči zaměřit na skutečnosti, které nejsou bezprostředně dané a může založit svá jednání na základě světa prožitků ostatních lidí. Gehlen (Gehlen 1988, 42) dále říká, že řeč podporuje souhlas mezi lidmi s ohledem ke společné činnosti, společnému světu, společné budoucnosti. Společenství jiných lidí je důležité jak pro rozvoj řeči, tak pro rozvoj všech ostatních lidských rysů. Skutečná řeč vzniká teprve tam, kde hlasovému projevu jako médiu určitého významu rozumějí jiní. V další kapitole budeme rozvíjet představu původu řeči jakožto slavnostního výrazu.

6.2 Řeč jako „slavnostní výraz“

Jak jsme viděli u Rousseaua, vznik společenství a vznik jazyka jsou provázány. Řeč u Rousseaua je společenským jevem, nevzniká z fyzických vášní, ale z vášní společenských či „morálních“, které existují tam, kde lidé vcházejí v pravidelný styk s jinými lidmi. Rozvoj těchto vášní je možný pouze tam, kde lidé rozpoznávají jiné jako sobě podobné, zde teprve vzniká touha po komunikaci. Řeč, podobně jako hudba jsou u Rousseau výrazem sdílené kultury.

Rousseau i Herder měli za to, že vývoj jazyka postupoval od expresivní, živější, nepřesné a obrazivé řeči směrem ke stále abstraktnějšímu, přesnějšímu a chladnému jazyku. Tak Rousseau ve své eseji o jazyku říká, že řeč prvních lidí nebyla řečí geometrů, ale řečí poetů (1997, 253). První jazyk byl tak melodický, že se spíše podobal zpěvu, a tak obrazivý, že měl blízko k básni. Později podobně lingvista Jespersen tvrdí, že v historickém rozvoji jazyka se po fonetické stránce objevuje

tendence po zjednodušení. Původně byla řeč zřejmě po zvukové stránce daleko bohatší, protože byla daleko více ovlivněna emocemi, musela být melodičtější a živější. Jeho závěrem tudíž je, že v dávných časech byla řeč vlastně písní (Jespersen 1964, 420). Jakékoli rozrušení, emoce mohou vyústit v píseň. Je to podobné jako u jednoho z Gehlenových kořenů řeči, „otevřenosti“ vůči světu, která není instinktivní. Na rozdíl od zvířat jsme otevření záplavě podnětů, jejichž hodnotu si určujeme sami. Vše, co vnímáme, nás může oslovit, zasáhnout, a nahromadění energie může vyústit do hravé pohybové činnosti, v případě zpěvu do činnosti hlasové. Tyto projevy nebyly ze začátku ničím jiným než vyzpíváním pocitů:

„... nejranější jazyk nebyl intelektuální (...) byl určitým mezistupněm mezi zpěvem a řečí – z větší části nesmyslnou změtí zvuků – jenž spíše sloužil jako výpust intenzivních emocí, než že by byl jejich rozumným vyjádřením a který v žádném případě nebyl primárně myšlen jako prostředek sdělování, ačkoli oklikou mohl případně sloužit jako prostředek komunikace“ (Jespersen 1945, 5).

Zdroj posunu od pouhého zvolání ke skutečné řeči odhaluje Jespersen podobně jako Rousseau nikoli v každodenním zápase o existenci, ale naopak v těch fázích lidského života, které jsou osvobozeny od starostí a souvisí s hrou a slavností. Řeč prýští z emočně nabitých setkávání lidí s jinými lidmi, tedy ze společenských vášní a nikoli z každodenní nutnosti. Ve společenském styku však řeč dle Jespersena neslouží ani tak k předávání informací, či vyjadřování společných pocitů, jako spíše k uspokojení touhy lidí po družnosti. Jespersen (1946, 4) určuje jazyk jako ve své podstatě lidskou aktivitu, úsilí jedince vejít ve styk s jiným jedincem či si navzájem porozumět, primárně v něm jde o společenský vztah.

K zakládání významů mohlo podle Jespersena (1964, 440) docházet za událostí, kterých se účastnil větší počet lidí. Skupina lidí doprovázela probíhající událost určitým druhem zvuků či improvizované písně. Při té samé písni mohla být opět vyvolána představa zažitě události. Takové písně beze slov mohly být nejdříve souvislé a nést ne zcela jasný význam, postupně se mohly objevovat menší jednotky, které se daly více a více rozkládat a kombinovat. Jespersen přikládá při tvorbě řeči určitou roli inovaci, která ale rozhodně mysticky nevychází z jakési „kolektivní myslí“, ale dřív, než se stane vlastnictvím společenství, vždy pochází od jedince.

V úvaze o inovacích se Jespersen pokouší narušit opozici mezi jazykem a řečí, kterou vytvořil Saussure a jeho žáci. Podle Jespersena Saussure chápal řeč jako výkon jedince, zatímco jazyk určil jako konvenci mezi členy určité jazykové komunity. Zatímco u řeči jde o stránku individuální, u jazyka o stránku společenskou. Jespersen se domnívá, že není dobré dávat do opozice jazyk jako výtvar společenství a řeč jakožto výtvar jedince, a je omylem uvažovat tak, že jedinec je pánem nad řečí, zatímco nad jazykem nikoli. V každém řečovém výkonu je společenský prvek a každý jedinec může mít vliv na jazyk celé společnosti (Jespersen 1946, 22). Skupina zvuků, kterou jedinec použije, ale které nikdo nerozumí a která nic neznamená, ovšem nespadá ani k jazyku, ani k řeči. I když je tvořivost jedince důležitá, jak řeč, tak jazyk vyžadují společenský prvek.

Jespersen (1946, 24) si tedy vznik inovací představuje tak, že na začátku může stát činnost jedince, který spojí určitou skupinu zvuků s určitým významem a dále toto spojení používá ve více méně stejné formě. Pokud užší společenství pochopí význam těchto zvuků z kontextu a začne za stejných okolností používat stejný sled zvuků, díky procesu imitace se může význam zvuků rozšířit na stále větší společenský okruh. Přijetí nových prvků je zřejmě podmíněno autoritou inovujícího jedince a srozumitelností či zřetelností inovace, která se nesmí přespříliš odlišovat od toho, co je již známé. Při zakládání a upevňování významů tedy hraje důležitou roli strhující postava inovátora, srozumitelnost, opakovatelnost, pochopení a přijetí dostatečně velkým společenstvím.

Rovněž Arnold Gehlen (1988, 263nn) se ve své knize krátce zabývá původem jazyka. Domnívá se, že jazyk je jednou z jedinečných vlastností člověka, ve které se rozvíjí oprostění od bezprostřednosti okamžité situace, díky které získáváme větší svobodu. Díky jazyku se naše postoje stávají všestrannějšími a zkrácenějšími. Vývoj myšlení a jazyka probíhal zároveň s antropogenezí,

jazyk je zřejmě starý jako lidstvo samo. Gehlen předpokládá, že v procesu utváření jazyka hrály podstatnou roli výše popsané senzomotorické kořeny („život hlásky“, „hravý zájem o vidění“, „zvolání“, opětovné rozpoznání“ a „zvukové gesto“), které spolupůsobily v určitých klíčových situacích směrem ke kolektivní hlasové komunikaci. Klíčovou mohla být situace společné aktivity, doprovázené silnou emocí ústící ve zvolání či píseň, která ještě nemusela mít přesný význam, ale stalo se zvykem ji používat za určité činnosti. Takové zvuky tedy získaly situační hodnotu, byly vlastně „zvukovým gestem“. Zvuk se postupně oddělil od činnosti samotné a mohl sloužit jako čistě zamýšlený záměr, stal se tedy označením činnosti, toto spojení se posilnilo častým opakováním.

Předpokládejme, že každodenní pracovní činnosti nemohly vyvolat tak silné emoce, které by strhly lidi k nadšenému opakování hlasových projevů a umožnily tak založit určitou zvyklost, jak se domnívali ještě autoři 19. století jako Noiré a Bücher. Muselo tu být speciální naladění, vyvolané kolektivním, ale nikoli pouze pracovním rytmem. Jan Sokol (1996, 248) upozorňuje, že 19. století vůbec přeceňovalo význam práce pro lidské společenství, a tak kolektivní rytmy dnes spíše spojujeme se střídáním všedního a svátečního, se slavností a slavnostními projevy, jako jsou tanec a zpěv. Je tedy možné, že pravděpodobnějším scénářem klíčové situace pro rozvoj řeči je ten Rousseauův a Jespersenův, předpokládající hravé a slavnostní kolektivní nadšení, a taková podoba řeči, která se podobala zpěvnému projevu.

Jespersen (1946, 193) navíc vidí souvislosti mezi řečí poezie a řečí náboženskou. Jejich rysem je sklon k výrazným rytmům, zvláštním zvukovým efektům a nesrozumitelným slovům. I dnes v dětské hře s jazykem, v písních a poezii nacházíme části, které nemají žádný smysl a přinášejí potěšení ze zvuku slov. Nesmyslný refrén podpořený zvukem může jistě vyvolat dojem či určitou emoci. První slova, zejména první jména, nemusela nutně sloužit komunikaci a myšlení, koneckonců první zkušenost dítěte se slovy může být naprosto hravá nebo dokonce magická. Vyslovené slovo je nadané mocí, dítě vidí, že slovo způsobuje změny, má sílu nad věcmi, přináší výsledek; podobné to mohlo být i v řeči prvních lidí. Cassirer (1996 II, 59) ostatně poukazuje na vzájemný vztah mýtu a jazyka. Ve fázi mýtického myšlení již projev lidského hlasu může nabývat zvláštní moci nad věcmi, i když vlastní magická síla jazyka se projevuje až v jeho artikulované podobě, a to zejména v oblasti jména. Dovolme si udělat odbočku do světa literatury a připomenout zde, co kdysi řekl argentinský spisovatel Jorge Luis Borges (1899 – 1986); totiž, že slova nebyla zpočátku abstraktní, ale konkrétní, což se pro něj blíží slovu „poetický“. Slova měla kdysi silné, ale nikoli přesně dané významy a byla nabitá magií. Tak se poezie nesnaží vytvořit z obyčejných slov něco magického, ale spíše přivádí jazyk k jeho původnímu zdroji.

„V jazyce tedy platí (a to mi připadá očividné), že slova jsou v určitém smyslu původně magická“ (Borges 2005, 61).

Je možné, že poetická řeč se rozvinula právě v těsném spojení s náboženskými rituály a využívá prostředky, které působí na takovou emocionální část lidských bytostí, jež leží příliš hluboko, než aby ji ovlivnila slova běžně užívaného jazyka. Tato část je prostředky obyčejného jazyka obtížně vyslovitelná, přesto je zde silná touha vyjádřit ji ve slovech. Obdobně Rappaport (1999, 419) říká, že pro náboženské rituály jsou příznačné zvláštní stavy účastníků, při nichž dochází ke kontaktu předtím oddělených složek psyché. Tyto stavy jsou přitom iracionální a slovy obtížně vyjádřitelné.

Odlišme nyní sváteční od všedního. Všední znamená každodenní, běžný a vztahuje se k činnostem, které se pravidelně, den co den, téměř beze změny opakují. Jde tedy o rutinní činnosti, které se činí kvůli nějakému výsledku a směřují k nějakému účelu mimo sebe. Sváteční znamená nějakým způsobem významný, vylučující se z běžné zaběhanosti. Sváteční činnosti děláme jenom kvůli nim samotným. Ve starých společnostech svátek znamenal, že se lidé především sešli. Dokonce ani osobní sváteční příležitosti se neodehrávaly v soukromí, které bylo synonymem pro všední (Sokol 2004, 42). Předěl mezi všedníma svátečním znamenal tedy původně předěl mezi soukromým

a veřejným. Sváteční chování téměř vždy a všude vykazuje určité společné rysy jako rituál, tanec, zpěv, společné jídlo a pití, případně oběti a extatické vyvrcholení. Jan Sokol s odkazy na další auto-ry (2004, 34; 36; 41) tvrdí, že jak řeč, tak náboženství mají svůj kořen právě v těchto společenských zkušenostech a činnostech.

Durkheim (2002, 239) říká, že samotné sdružování lidí při slavnostech či obřadech působí jako silný vzrušivý moment, který vzbuzuje silné vášně. Uvolněné vášně se projevují navenek v podobě vzrušených pohybů, gest, hlasových projevů a vyvolávají okamžitou odezvu díky rozjitřenému vnímání. Opět vidíme kruhové působení, pocity vyvolávají projevy, a ty stupňují další pocity. Jakkoli jsou rituály různorodé, v zásadě podle Durkheima plní jedinou podstatnou funkci, totiž tím, že se jednotlivci shromáždí k výkonu rituálu, že zakoušejí stejné pocity a že se vyjadřují stejnými gesty, opakovaně stvrzují soudržnost vlastní společenské skupiny (2002, 417).

Durkheim ale rovněž říká, že: „*Kolektivní pocit samozřejmě nelze kolektivně projevit bez nějakého řádu, jenž by zajišťoval soulad a souhru celého shromáždění, a proto se všechna gesta a výkřiky rytmizují a projevují se v pravidelných intervalech – odtud vychází zpěv a tanec*“ (2002, 239). Slavnosti či obřady a rituály skutečně obsahují pohybové, hudební a řečové projevy, které jsou pravidelné a rytmické. Tyto rytmizované projevy možná navazují na přirozené fyziologické rytmy našeho vlastního těla, přitom ovlivňují naladění, strhují k opakování a vyvolávají silné pocity.

Co je vlastně rytmus? Rytmus je emotivní, nikoli intelektuální energií, která je na jedné straně spontánní a živá, na druhé straně se ale vyznačuje řádem a opakovanou pravidelností (Sokol 1996, 231). Na podobnou dvojznačnost rytmu, tedy jako na jedné straně „plynutí“, na druhé straně „řád“, poukazuje i Bohumil Geist (1970, 59nn). Geist rovněž říká, že rytmus jakožto princip organizující posloupnost akustických projevů sdělujících významy, stál u zrodu a vývoje jak řeči, tak i hudby. Na tomto místě opět citujeme Jana Sokola (1996, 251):

„Rytmus je to, co je v naší vnitřní zkušenosti nejtěsněji spojeno s naší tělesností – a přitom přímo vede do oblastí, jež tradičně pokládáme za nejvíce ‚duchovní‘, jako je hudba a poezie.“

Geist nachází pramen rytmu v lidském vědomí, přičemž při jeho praktickém osvojování hrály roli jak motorické činnosti (chůze, práce, běh, tanec), tak reflexní jevy (dýchání, srdeční tep). Podle Jana Sokola (1996, 248) je význačným rysem rytmu jeho komunikativní či kolektivní povaha, neboť je to právě rytmus rituálních projevů, který stmeluje a probouzí pocit společenství. Podobně mluví Rappaport (1999, 227), že soudržnost společenství spočívá v rituálem daném tempu, zejména v opakování a rytmičnosti. Je zajímavé, že tempo rituálního tance, zpívání a jiných hlasových projevů je obvykle daleko rychlejší, než tempo typické pro běžnou společenskou interakci. Rappaport se domnívá, že proto rituál dosahuje daleko přesnější synchronizace než běžná společenská činnost. V rituálu se navíc nesynchronizují jen společné činnosti, ale zřejmě rovněž organické rytmy. Tempo bubnování se může přiblížit tempu, jímž bije srdce, a synchronizace hlasů a pohybů synchronizuje i dýchání a srdeční rytmus. Navození zvláštních stavů v rituálu je možná důsledkem toho, že je zde navozena harmonie mezi společenskými a přírodními rytmy, mezi rytmy kolektivní činnosti a rytmy fyziologickými (Jackson 1968, 297).

Tyto prvky jistě nejsou příznačné jen pro náboženské události. Například definice rituálu, jak jsme ji převzali od Roye A. Rappaporta (1999, 24 aj.), jako *výkonu více či méně neměnných sekvencí formálních aktů a výroků, které si jeho účastníci nezakládají zcela sami*, je daleko obsáhlejší, než aby se omezovala jenom na rituál náboženského druhu. Rappaport ale tvrdí, že právě z tohoto obecně definovaného rituálu vyrůstají náboženské koncepty, které jsou vysoce symbolické, tudíž nutně nesené jazykem. Lidské rituály na rozdíl od zvířecích přenášejí takový typ sdělení, jež jsou vysoce abstraktní a neomezující se na přítomné. Přitom rituál, a to zejména rituál náboženský, zmírňuje závažné problémy, které sebou jazyk nese. Rappaportovým závěrem je, že náboženství a jazyk spolu souvisí, ve vývoji našeho druhu se objevují spolu a sehrávají zásadní roli v utváření

„lidství“. Rappaport se domnívá, že rituál zde byl jistě již před řečí a před „lidstvím“. Ostatně i u zvířat obecně pozorujeme ritualizované chování. „Lidstvím“ však Rappaport myslí charakteristiku, která lidské bytosti odlišuje od jiných druhů a souvisí s jazykem, který právě pro tyto bytosti otevřel možnost specifického způsobu života. Je to určení, které neopomíjí to, že člověk je, s Kantem řečeno, „občanem dvou světů“. Pro člověka platí přírodní zákony, které nejspíš nikdy plně nepozná, ale které stále objevuje a zároveň žije mezi významy, které musí sám vytvářet a které tvoří jeho „svět“ (Rappaport 1999, 406).

Jaký tedy byl podle Rappaporta vztah rituálu a řeči? Rappaport (1999, 419) je přesvědčen, že naši předci nejprve praktikovali rituál jenž postrádal řečový aspekt. V okamžiku, kdy se objevila první slova, rituál je podřídil pod svůj řád, čímž tato slova vlastně „posvětil“, tedy učinil je nezpochybnitelnými. Objevení jazyka jakožto komunikace založené na symbolu přineslo nevýhody v podobě lži a alternativ, ale zároveň přineslo řešení v podobě vysoce symbolických a nezpochybnitelných významů, které jsou produktem jazyka i zvláštních vlastností rituálů. Právě přijetím těchto významů v rituálu je založena půda pro vzájemnou důvěru, pochopení a komunikaci (Rappaport 1999, 326nn).

Nezpochybnitelnost významů umožňují založit právě zvláštní vlastnosti rituálu jako neměnnost, závaznost a pocit sjednocení, které rituál navozuje. Protože je rituál zvláštním performativním aktem, realizuje se to, co je v něm přijímáno právě úkonem přijetí. Při takovém úkonu dočasně mizí rozdíl mezi účastníkem rituálu a tím, k čemu se tento zavazuje, dochází ke sjednocení, které neumožňuje popřít to, co se přijalo. Druhou vlastností rituálu, která přispívá k nezpochybnitelnosti jeho obsahu, je neměnnost rituální formy, ta nepřipouští alternativy a tudíž umožňuje jasnost a jistotu (Rappaport 1999, 284nn). Striktní dodržování formy a zejména pořadí¹⁸ rituálních úkonů je příznačné zejména pro rituály náboženského druhu. Pro rituály jsou typickými nejen závazek a neměnnost, ale rovněž zvláštní stavy vědomí jejich účastníků, navozené synchronizovaným a rytmizovaným projevem (například zpěvem, tancem), případně i požitím širokého spektra drog. Zvláštní stavy vědomí jsou charakterizovány pocitem sjednocení jednotlivce s ostatními účastníky rituálu i s celkem světa. Tato jednota by se dala přirovnat k jednotě organismu. Společenství jednotlivců v rituálu sjednocené, přijímá a zavazuje se ke všemu jakožto neoddělitelný celek podobný celku organismu.

Prvotní řeč snad mohla vznikat jako přebytek, jako hra s hlasem, za účelem pobavení a procvičení hlasových orgánů, jak říká Jespersen. Již kojenci vydávají zvuky, které zřejmě nemají jiného účelu, než aby sloužily jako zábava i procvičování zároveň. Postupně se v těchto hlasových projevech, o kterých jsme tvrdili, že představují vlastně pohyb zvláštního druhu, objevuje náznak oproštění od okamžitých situačních podnětů. To samo o sobě již tvoří předpoklad pro řeč. Hlasový pohyb je tak na postupu od mimického k symbolickému podobně jako i ostatní komunikativní lidské pohyby, zejména pohyby rukou. Skutečná řeč je postavena zejména na symbolu, tedy na znaku, který není v žádném vztahu s označovaným. Až v komunikaci založené na symbolu vidíme skutečně lidskou řeč. Pokud se po jazyku jakožto nástroji komunikace vyžaduje všeobecná srozumitelnost, mohlo snad k založení významů řeči dojít během svátečního shromáždění a nemohla je založit běžná praxe? Jistěže například při společné práci mohla také vznikat společná píseň, která napodobovala či doplňovala zvuk produkovaný při dané činnosti a mohla se ustavit jako pojmenování této činnosti. Nechyběla by tu opakovatelnost, která je nezbytná pro upevnění významu. Ostatně jsou tu sdělení, která jsou rovněž založená na symbolu, přesto nepředstavují s ohledem ke společenské komunikaci větší problém, neboť není těžké se na nich shodnout vzhledem k tomu, že je nelze zpochybnit.¹⁹ Takové významy mohly být vskutku založeny každodenním životem. Jak

18 Připomeňme, že etymologie slova „obřad“ odkazuje původně k úkonům prováděným v určitém pořadí (podle Českého etymologického slovníku, Praha 2001).

19 Například, že $1 + 1 = 2$.

nicméně dosáhnout obecné shody ohledně významů, které představují problém? Proto Rappaport říká, že běžná praxe nebo běžný jazyk nemohou zajistit obecné přijetí takových aspektů společenského života, které jsou omezující, arbitrární, se silným emočním nábojem, obzvláště nebezpečné či vyžadující závazné dohody, tedy takové aspekty, které po jednotlivých lidech vyžadují osobní zájem na společném dobru (Rappaport 1999, 129). Vzhledem k výše řečenému se snad můžeme domnívat, že při ustavování problematičtějších významů bylo potřeba zcela jiného naladění a okolností, než jaké poskytují a přinášejí běžné životní úkony. Rituál jakožto řád je kvůli své neměnné povaze silně omezujícím a má tudíž daleko větší společenský význam a dopad, než běžná praxe každodenního života a běžné používání jazyka. Navíc díky svým aspektům umožňuje dosáhnout takového naladění, které společenství umožní sjednocení jakého jindy nemůže být dosaženo.

Závěr

Východiskem naší práce byla hypotéza Jana Sokola, že řeč nemusela vzniknout jako výraz myšlení, jako účelové sdělování, ale jakožto „hlasový pohyb“ a „slavnostní výraz“. Smyslem tohoto textu tedy bylo vysvětlení a rozvíjení tohoto motivu. Na začátku jsem si položili otázky, v jakém smyslu může být řeč „hlasovým pohybem“ a „slavnostním výrazem“, jak těmto určením máme rozumět a zejména kde mohou ležet zdroje takového přemýšlení o vzniku řeči?

V prvním ohledu nás zajímala zejména zvuková stránka řeči, tvrdili jsme, že hlas je pohybem podobně jako další lidské pohyby. Máme za to, že v lidské historii podobně jako ve vývoji malého dítěte se všechny komunikační pohyby – tedy zejména pohyb rukou a pohyb hlasu – vyvíjelely ve vzájemné souvztažnosti. Ostatně není nemožné představit si období, v němž sice lidé nemohli využívat plně artikulace, přesto jejich mozek a ruce byly natolik „hotové“, že zde mohla existovat gestická komunikace. Zároveň je nepravděpodobně, že by toto období mělo být zcela „němé“. Výhodou použití hlasu je nicméně nejen to, že je schopen vzbudit okamžitou pozornost, ale zejména to, že je velice jednoduše znovuprožívaný a opakovatelný. Použitím hlasu se rovněž získává odlehčení od tlaku bezprostřední situace i od potřeby reagovat na podněty celým tělem. Další výhody – jako možnost komunikace ve tmě, za překážkami, na větší vzdálenosti, nebo vždy, když jsou ruce zaměstnány něčím jiným – jsou zcela zjevné.

Lidský hlas hrál důležitou roli v Rousseavých a Herderových teoriích vzniku řeči. Zvuk je to, co vzbuzuje zájem, upozorňuje na jinou živou bytost, nese pocity, které u posluchačů vyvolávají pocity obdobné, a přivádí člověka blíže k člověku. Oba upozorňují na to, že zvuk lidského hlasu je kruhovým pohybem, u obou hraje důležitou roli vztah řeči a sluchu. Zejména na Herdera později v tomto navázal Wilhelm von Humboldt. Pro Rousseaua ani pro Herdera však není lidská řeč pouze zvukem pocitů. Lidská řeč je založená na umělých znacích, na konvenci, čímž se zásadně liší od komunikace zvířat. Zejména pak Herder je pro moderní antropologii inspirativní ve svém pohledu nejen na řeč, která je podle něj v antropogenezi zásadní, ale na lidskou bytost vůbec. Na tento pohled na člověka dále navazuje Arnold Gehlen, který uchopuje lidskou bytost obdobně jako Herder. Gehlen se podobně celistvě snaží přistupovat i k lidské řeči, která je dle něj nejenom duchovní, ale také tělesnou činností. Gehlen tak načrtává pět předintelektuálních kořenů řeči, ve kterých se vyjevuje souvislost poznávání a jednání. Těmito souvislostmi se ostatně v nedávné době začala zabývat i kognitivní lingvistika a antropologie.

Gehlen v návaznosti na Herdera upozorňoval na zajímavou okolnost, za které se odehrává lidský vývoj. Jde o oproštění od reakce na bezprostřední záplavy podnětů, kdy k učení dochází v hravém a mimovolném duchu. V takovém duchu se vyvíjí i jazyk u malého dítěte. S teoriemi o hravém původu řeči se setkáváme i u Otta Jespersena. Skutečná řeč ovšem vyžaduje srozumitelnost v rámci společenství. Mohla tedy taková řeč vznikat při určité kolektivní činnosti? Předpoklad, že řeč vznikala v návaznosti na kolektivní pracovní rytmy během společné činnosti, nalezneme u některých autorů 19. století. Za touto představou – tedy většího množství lidí, oddávajícího se kolektivní a rytmizované práci – cítíme právě ducha onoho 19. století. Ostatně u dnešních lovců a sběračů se větší množství lidí sejde spíše při velkých svátcích. Motiv vzniku řeči jakožto „slavnostního výrazu“ jsme našli u Jeana-Jacquesa Rousseaua a sledovali jsme jej přes Otta Jespersena po Arnolda Gehlena. Oporu pro kladení lidské řeči a rituálu do vzájemné souvislosti, jsme našli u Roye A. Rappaporta. Rappaport osvětluje problémy, které vyplývají ze symbolické komunikace, a zároveň ukazuje, jak mohou být díky zvláštní formě rituálu tyto problémy omezeny. Náboženský rituál, jazyk a lidství se podle něj objevují společně.

Nechtěli jsme touto prací snad vyvolat dojem, že se pokoušíme obnovit teorie o vzniku jazyka z jakési společenské smlouvy, nebo snad přivádět k životu staré onomatopoické hypotézy zrodu řeči. Uvědomujeme si, že téma vzniku a původu řeči je značně obtížné a mlhavé; vyslovovat

o něm jakékoli konečné závěry by bylo jistě pošetilé. Naším záměrem bylo jen poukázat na určité záležitosti, které by se měly při zrodu řeči u člověka vzít v potaz. Především tedy na to, že řeč vyrůstá z celého organismu a cesta k řeči nevedla vždy přes účelovost, podobně jako přes ni nevede cesta dítěte, když si osvojuje řeč. Zároveň pak i na to, že v řeči se objevují vysoce symbolické významy ve svém počátku spojené s náboženskými představami, jejichž zakládání a upevňování možná vyžadovalo zcela jiné podmínky, než jaké poskytuje každodenní život. Snažili jsme se o celkový pohled na člověka jako na bytost, která tvoří sama sebe i významy, mezi kterými žije.

V návaznosti na tuto práci se mohou jistě otevírat další témata. Jedním z takových témat by mohlo být zevrubnější srovnání pojetí vzniku řeči u Jeana-Jacquesse Rousseau a Johanna Gottfrieda Herdera, nebo srovnání pojetí člověka u Herdera a Gehlena. Rovněž jsme se vůbec nepouštěli do otázky po roli příběhu a metafory ve vývoji lidského poznávání a řeči, což by mohlo vést k nalezení zajímavých souvislostí mezi Rousseauem a Herderem na jedné straně a kognitivní lingvistikou na straně druhé. Druhým motivem souvisejícím s kognitivní lingvistikou je rovněž otázka po vztazích lidské tělesnosti, komunikace a poznávání, kterou jsme pouze naznačili. Možným tématem jsou také teorie gesta a teorie rituálu apod.

Literatura

Armstrong, D. F.; Stokoe, W. C.; Wilcox, S. E. *Gesture and the Nature of Language*. 1.vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 260 s. ISBN 0-521-46772-1.

Armstrong, D. F.; Stokoe, W. C.; Wilcox, S. E. Signs of the Origin of Syntax. *Current Anthropology*. (Aug. - Oct., 1994), Vol. 35, No. 4, pp. 349–368.

Austin, J. L. *Jak udělat něco slovy*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2000. 172 s. ISBN 80-7007-133-8.

Budil, I. T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. 2. vyd. Praha: Triton, 1995. 239 s. ISBN 80-85875-04-7.

Budil, I. T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. 3. vyd. Praha: Triton, 1998. 259 s. ISBN 80-7254-001-7.

Burling, R. Primate Calls, Human Language, and Nonverbal Communication. *Current Anthropology*. (Feb., 1993), Vol. 34, No. 1, pp. 25–53.

Borges, J. L. *Ars poetica*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2005. 116 s. ISBN 80-204-1241-7.

Cassirer, E. *Filosofie symbolických forem I.: Jazyk*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996. 302 s. ISBN 80-86005-10-0.

Cassirer, E. *Filosofie symbolických forem II.: Mytické myšlení*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996. 299 s. ISBN 80-86005-11-9.

Černý, J. *Dějiny lingvistiky*. 1. soubor. vyd. Olomouc: Votobia, 1996. 517 s. ISBN 80-85885-96-4.

Černý, J. *Malé dějiny lingvistiky*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005. 239 s. ISBN 80-7178-908-9.

Černý, J. *Úvod do studia jazyka*. 1. vyd. Olomouc: Rubico, 1998. 248 s. ISBN 80-85839-24-5.

Durkheim, E. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2002. 491 s. ISBN 80-7298-056-4.

Eibl-Eibesfeldt, I. *Člověk – bytost v sázce: přírodopis lidské pošetlosti*. 1. vyd. Praha: Academia, 2005. 234 s. ISBN 80-200-1329-6.

Fraňková, S. - Klein, Z. *Úvod do etologie člověka*. 1. vyd. Praha: HZ, 1997. 193 s. ISBN 80-86009-15-7.

Gadamer, H.-G. *Člověk a řeč: (výbor textů)*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1999. 154 s. ISBN 80-86005-76-3.

Gehlen, A. *Man, His Nature and Place in the World*. New York: Columbia University Press, 1988. 420 s. ISBN 0-231-05218-9.

Geist, B. *Původ hudby*. 1. vyd. Praha: Supraphon, 1970. 89 s.

- Hagège, C. *Člověk a řeč: lingvistický příspěvek k humanitním vědám*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1998. 311 s. ISBN 80-7184-331-8.
- Herder, J. G. *Listy na podporu humanity*. Praha: Český klub, 2003. 267 s. ISBN 80-85637-85-5.
- Herder, J. G. (ed. Michael N. Forster). *Philosophical Writings*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 436 s. ISBN 0-521-79409-9.
- Herder, J. G. *Uměním k lidskosti: úvahy o jazyce a literatuře*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. 281 s. ISBN 80-7298-147-1.
- Herder, J. G. *Vývoj lidskosti*. Praha: Laichter, 1941. 470 s.
- von Humboldt, W. (ed. Michael Losonsky). *On Language: On the Diversity of Human Language Construction and its Influence on the Mental Development of the Human Species*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 296 s. ISBN 0-521-66772-0.
- Jackson, A. Sound and Ritual. *Man*, New Series, (Jun., 1968), Vol. 3, No. 2, s. pp. 293–299.
- Jespersen, O. *Language Its Nature, Development and Origin*. 12. vyd. London: George Allen and Unwin Ltd, 1964. 448 s.
- Jespersen, O. *Mankind, Nation, and Individual from Linguistic Point of View*. London: George Allen and Unwin, 1946. 221 s.
- Lawicková-Goodalová, J. *Ve stínu člověka*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1978. 289 s.
- Lakoff, G. *Ženy, oheň, nebezpečné věci: co kategorie vypovídají o naší mysli*. 1. vyd. Praha: Triáda, 2006. 655 s. 80-86138-78-X.
- Morris, D. *Lidský živočich: osobní pohled na lidský druh*. 1. vyd. Praha: Balios, 1997. 223 s. ISBN 80-7176-529-5.
- Rappaport, R. A. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 535 s. ISBN 0-521-22873-5.
- Rousseau, J.-J. (ed. Victor Gourevitch). *The Discourses and Other Early Political Writings*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 437 s. ISBN 978-0-521-42445-5.
- Rousseau, J.-J. *Rozpravy*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1978. 282 s.
- Röd, W. *Novověká filosofie II.: Od Newtona po Rousseaua*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2004. 579 s. ISBN 80-7298-109-9.
- Salzmann, Z. *Jazyk, kultura a společnost: úvod do lingvistické antropologie*. 1. vyd. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR, 1997. 211 s. ISBN 80-85010-01-1.
- de Saussure, F. *Kurs obecné lingvistiky*. 2. vyd. Praha: Academia, 1996. 468 s.

ISBN 80-200-0560-9.

de Saussure, F. *Kurs obecné lingvistiky*. 3. vyd. Praha: Academia, 2007. 487 s.
ISBN 978-80-200-1568-6.

Sobotka, M. *Studie k německé klasické filozofii*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2001. 148. s.
ISBN 80-246-0272-5.

Sokol, J. *Čas a rytmus*. 1. vyd. Praha: OIKOYMNEH, 1996. 291 s. ISBN 80-86005-15-1.

Sokol, J. *Člověk a náboženství: proměny vztahu člověka k posvátnému*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004.
245 s. ISBN 80-7178-886-4.

Sokol, J. *Filosofická antropologie: člověk jako osoba*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. 222 s.
ISBN 80-7178-627-6.

Soukup, V. *Dějiny antropologie: encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleo-
antropologie, sociální a kulturní antropologie*. Praha: Karolinum, 2004. 667 s.
ISBN 80-246-0337-3.

Uhlíř, M. *Jak jsme se stali lidmi*. 1. vyd. Praha: Dokořán, 2007. 319 s. ISBN 978-80-7363-078-2.

Vybíral, Z. *Psychologie lidské komunikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2000. 263 s.
ISBN 80-7178-291-2.