

Téma č. 1

Komunikačně pragmatický přístup k lidské kultuře

Lotman, Jurij M.: Kultúra ako subjekt a objekt-sama-pre-seba. In L., J. M.: *Text a kultúra*. Archa, Bratislava 1994, s. 7–18.

Pavelka, Jiří: O kulturních paradigmatech, paradoxech a předpokladech dorozumívání. In: Nosek, Jiří – Stachová, Jiřina, ed.: *Myšlení v paradoxu, paradox myšlení*. Filosofie, Praha 1998, s. 307–320.

Sociologické směry, školy, paradigmatá. Praha: Sociologické nakladatelství a Sociologický ústav AV ČR, 1994, s. 17–18.

Pavelka, Jiří: *Předpoklady literárního dorozumívání*. Brno: Masarykova univerzita, 1998, s. 45–107.

Novák, Arne: *Dějiny českého písemnictví*. Praha: Sfinx, 1946, s. 242–243.

Lotman, Jurij M.: Kultúra ako subjekt a objekt-sama-pre-seba. In L., M. J.: *Text a kultúra*. Archa, Bratislava 1994, s. 7–18.

Kratký výklad určitých bádateľských princípov, ktorý tu predkladám čitateľovi, netreba chápať v tom zmysle, že si robí nárok na filozofický význam. Autorovi sú nároky tohto druhu celkom vzdialené. Je to len pokus zovšeobecniť skúsenosť z výskumu konkrétnych faktov z dejín kultúry. Autora zároveň viedla nespokojnosť s tým, ako sa odrážajú v dejinách literatúry a kultúry určité bežne zaužívané teoretické kategórie.

Klasické práce z dejín jednotlivých kultúr, ktoré vznikli v 19. storočí, sa opierali o myslenie formované pod vplyvom Hegelových a Darwinových ideí. Kultúra sa predovšetkým chápala ako nejaký objekt, čo sa nachádza mimo bádateľa. Tento objekt sa vyvíja, pričom vývin je zákonitou, progresívne zameranou evolúciou. Bádateľ sa nachádza mimo tohto objektu. Poznanie sa chápe ako odkryvanie skrytých zákonitostí (štruktúr) v objekte (kultúre). Bádateľ, vybavený logikou, zaujíma postoj, ktorý zaručuje pravdivosť. Ak je reč o "subjektívnom faktore", tak sa pri tom chápe odklon od pravdy pod vplyvom mimovedeckých tlakov: zaujatosti, neinformativnosti alebo priamo nesvedomitosti.

Ale v tej miere, ako sa predmetom skúmania čoraz viac stával samotný proces skúmania, komplikoval sa aj pohľad na pozíciu bádateľa a aktualizovala sa tradícia, ktorá v konečnom dôsledku vedie ku Kantovi. Predmetom analýzy sa stáva mechanizmus analýzy, poznanie o poznaní. Záujem sa presúva od otázky, ako sa duch inkorporuje v texte, k otázke, ako text prijíma auditorium. Na tejto báze sa rozvíjajú rozličné

smery hermeneutiky. Vo svojich krajných prejavoch prenáša takáto metódika celú pozornosť na subjekt kultúry. Dejiny kultúry sa potom javia v podobe evolúcie jej interpretácií — na jednej strane súdobým auditoriom, na druhej strane nasledujúcimi generáciami, vrátane tradície vedeckej interpretácie. V prvom prípade prebieha interpretácia v rámci synchronie danej kultúry a akoby bola jej súčasťou, v druhom prípade je situovaná do diachronie a podlieha všetkým ťažkostiam prekladu z jedného jazyka do druhého.

Kým v prvom prípade je dôraz na objekte (texte), v druhom je na subjekte (interpretovi); klasická dichotómia subjekt-objekt je však aj tak aktuálna v oboch prípadoch.

Klasický model komunikácie, ktorý vypracoval R. Jakobson, akoby zmieroval tieto dva prístupy zavedením bipolárnej štruktúry obehu správ: adresant a adresát. S nimi korešpondujú dva typy skúmaní: analýza generovania textu — gramatika hovoriaceho a analýza interpretácií — gramatika poslucháča. Podľa toho sa aj vo svete umeleckých textov vyznačujú oblasti generatívnej a interpretujúcej estetiky. Koncepcia textu ako uzavretého a sebestačného sveta, formulovaná ruskymi formalistami, bola doplnená o predstavu kódujúcich a dekódujúcich mechanizmov nachádzajúcich sa mimo textu. V súlade s tým bádateľ postupne zaujímal voči textu raz "vnútornú", raz zasa "vonkajšiu" pozíciu. Rozvoj "receptnej estetiky", ktorej významné úspechy predstavujú práce "kostnickej školy" (ako prehľad pozri 1), zdôraznil jednostrannosť ako "objektívneho", tak aj "subjektívneho" prístupu a významne nás posunul ďalej pri chápaní mechanizmov práce textu. Avšak vyčlenenie subjektívneho a objektívneho aspektu tejto práce bolo ešte viac zdôraznené a absolutizované. Okrem toho tieto aspekty, ktoré sú užitočné v určitej etape ako heuristické princípy, sa v reálnej práci textu (na všetkých úrovniach, vrátane kultúry ako celostného textu) vyznačujú takou vysokou schopnosťou vzájomného prechodu, že niekedy je vhodné rezignovať na tieto filozoficky fundamentálne pojmy. Pritom si možno všimnúť, že pojmy subjektívneho a objektívneho na jednej strane vystupujú ako univerzálne instrumenty opisu akejkoľvek kultúry ako fenoménu v jej

akýchkoľvek prejavoch, kým na druhej strane samy predstavujú produkt určitej (európskej) kultúrnej tradície v určitom momente jej vývinu. Na nepoužiteľnosť týchto kategórií, najmä vzhľadom na indické kultúrne vedomie, neraz poukázal A. M. Platigorskij. Ak zostaneme v rámci európskej kultúrnej tradície, možno poznamenať, že okrem už spomenutých veľkých zakladateľov moderného európskeho myslenia, Hegela a Kanta, by bolo vari užitočné pripomenúť tretie meno — Leibniza, ktorého idey, zdá sa, môžu znovu nadobudnúť vedeckú aktuálnosť.

Fundamentálnou otázkou semiotiky kultúry je problém generovania zmyslu. Generovaním zmyslu budeme nazývať schopnosť kultúry ako celku, aj schopnosť jej jednotlivých častí vydávať pri "výstupe" netriviálne nové texty. Novými textami budeme nazývať texty, ktoré vznikajú v dôsledku nevratných procesov (v zmysle I. Prigogina), t. j. texty do určitej miery neprediktabilné. Generovanie zmyslu prebieha na všetkých štruktúrnych úrovniach kultúry. Tento proces predpokladá, že zvonku vstupujú do systému určité texty, a ďalej predpokladá ich špecifickú, neprediktabilnú transformáciu v čase pohybu medzi vstupom do systému a výstupom zo systému. Systémy tohto druhu, od minimálnych semiotických jednotiek až po globálne v zmysle "kultúra ako sebestačné univerzum", sa pri všetkej odlišnosti svojej materiálnej povahy vyznačujú štruktúrnym izomorfizmom. To umožňuje na jednej strane konštruovať ich minimálny model, na druhej strane sa to javí ako zvlášť podstatné pri analýze procesu generovania zmyslu.

Invariantný model jednotky generujúcej zmysel implikuje predovšetkým jej určitú ohraničenosť, sebestačnosť, existenciu hranice medzi jednotkou a semiotickým priestorom nachádzajúcim sa mimo nej. To umožňuje definovať štruktúry generujúce zmysel ako svojho druhu semiotické monády, fungujúce na všetkých úrovniach semiotického univerza. Takýmto monádami sú kultúra ako celok, aj každý do nej začlenený, dostatočne zložitý text, vrátane jednotlivej ľudskej osobnosti chápanej ako text. Táto "vydelenosť" (v určitých medziach) takej monády implikuje nielen existenciu hranice,

úradníka sú si navzájom odcudžené a z vždy protikladného pohľadu sa môže zdať, že ide o správanie "barbarské", "neosvietené", "fanatické", "tyranské", "satanské", "tyranské", "hoci oboch možno opísať v systéme určitého jednotného metajazyka; náboženská indiferencia a osvietený štátny pragmatizmus Mongolov, ktoré dovoľovali ich kultúre vstupovať do semiotických vzťahov s čínskou kultúrou, robili ju nezlučiteľnou s kultúrou ruskou). Bolo by veľmi lákavé opísať rozličné semiotické systémy z hľadiska ich predispozície-indispozície na vzájomné konvergencie.

Keď sa dve monády spoja a tvoria jednotný semiotický mechanizmus, prechádzajú zo vzájomnej neutrality do stavu vzájomnej komplementarity, štruktúrnej antinómie a začínajú kultivovať vlastnú špecifickosť a vzájomnú kontrastnosť. Akcentovanie symetrie a asymetrie predstavuje dve stránky jedného procesu, začínajúc pohľadnou symetriou-asymetriou a symetriou-asymetriou veľkých mozgových poglob u človeka, ako sa utvárali v procese evolúcie (v hlbších štruktúrnych vrstvách by sa ešte dalo ukázať na ľavotočivosť a pravotočivosť v štruktúre hmoty), až po zákonitosti utvárania veľkých semiotických celkov. Napr. vznik kultúrnych areálov na jednej strane súvisí s tým, že rozličné kultúry, vstupujú do čoraz zložitejších zoskupení, posilňujú črty vzájomnej jednoty. Avšak na druhej strane ich vzájomná zainteresovanosť sa živi práve nepreložiteľnou špecifikou každej z nich, či už ide o "tajomný Východ" ("Západ je Západ — Východ je Východ"), o "záhadnú slovanskú" (alebo "nemeckú") dušu, o "nepochopiteľnú ženskú povahu", "negritude" alebo o akékoľvek iné utvrdzovanie špecifiky kultúr. Po prvé, tieto procesy nikdy nevznikajú v izolovaných kultúrach. Izolovaná kultúra nemá špecifiku a nemá o túto otázku nijaký záujem. Pre ňu tvoria "muž" a "človek z nášho kmeňa" synonymá, protikladom voči tejto synonymii je tu boh, mŕtvý, démon, zviera (niekedy - žena), nikdy však "muž", resp. "človek z nášho kmeňa" nekoexistuje s inou národno-kultúrnou špecifikou. Po druhé, národno-kultúrnou špecifikou vidí predovšetkým cudzinec. Nie náhodou prvé gramatiky jazykov píšú zvyčajne cudzinci, alebo tieto gramatiky vznikajú pre cudzin-

cov. V tomto štádiu si ten, kto robí opis, predstavuje sám seba ako nositeľa metajazyka opisu nevyznačujúceho sa nijakou špecifikou, ale stelesňujúceho neutrálnu normu. Po tretie, keď sa kultúra, ktorá bola doteraz iba objektom opisu, dostáva na úroveň sebaopisu, spravidla zaujíma pri pohľade na seba vonkajšie stanovisko a opisuje sa ako výlučná a špecifická. Kultúrne sbaavedomenie ruských slavjanofilov bolo do značnej miery určené ich príslušnosťou k nemeckej historio-gratickej tradícii, predovšetkým k schellingovskej; kniha Madame de Staël *O Nemecku* nielen zakódovala pre celú Európu nemeckú kultúru ako romantickú, ale do značnej miery určila charakter jej sebakódovania. Nakoniec, po štvrté, vzniká otázka špecifiky tých kultúr, ktoré sa pri pretendovaní na úlohu nositeľa normy opisu pre akúkoľvek kultúru pokladajú za kultúry bez špecifiky. Špecifika "východného človeka" núti Kiplinga konštruovať špecifiku "západného človeka" a etnologicke opisy "exotických" národov zákonite vedú k myšlienke skúmať vlastnú súčasnú spoločnosť metódami antropológie a etnografie.

Možnosť jednej a tej istej monády vstupovať ako subštruktúra do rozličných monád vyšších úrovní, a teda stále ako celok byť časťou rozličných iných celostností a z tohto hľadiska nebyť totožná sama so sebou — to nevyhnutne implikuje polyglotizmus jej vnútornej štruktúry.

Takto deťmovaná semiotická monáda vystupuje vo svojej vydelenosti, ustavične prehlbujúcej svoju uzavretosť v hraniciach určitého individuálneho semiotického priestoru, a na druhej strane ako zlomok, ktorý má tendenciu stať sa celkom, vstupuje zároveň do ustavične nových a nových zoskupení. Každá monáda bez ohľadu na to, na akú rovinu patrí, má tendenciu byť aj celkom, aj časťou.

Povedali sme, že monáda je generátorom nových správ, t. j. nekonštruovaných podľa automaticky fungujúcich algoritmov. V iných prácach sme mali možnosť konštatovať jej schopnosť uchovávať prechádzajúcu informáciu, t. j. jej pavličná výmena informácií, obeh textov. Zabezpečuje to štruktúrnou izomorfizmus monád, ich zapojenie do metajazykových

ale aj "vstup" a "výstup". Keďže taká monáda disponuje nie materiálne, ale semioticko-informačným bytím, "použitie" akéhokoľvek dovnútra vstupujúceho textu nevedie ani k jeho fyzickému, ale ani k informačnému zničeniu: východiskový text, podliehajúci v procese "použitia" transformácii, počas ktorej sa ako výstup objavuje nový text, zároveň pretráva vo svojej prvopociatocnej podobe a môže vstupovať do nových vzťahov so svojou vlastnou transformáciou. Keď mačka zožerie myš, tak myš v procese takéhoto použitia prestáva existovať ako fyzicky reálna biologická štruktúra; keď technický vynález prekoná nový vynález, tak predchádzajúci vynález je informačne zničený, hoci si uchováva fyzické bytie; keď v procese umeleckej evolúcie vzniká principiálne nový text, tak tento text ani semioticky, ani fyzicky neinkviduje predchádzajúci, hoci starší text môže byť načas dezaktualizovaný. V tomto zmysle samotný pojem evolúcie vzhľadom na také zložité semiotické javy, ako je umenie, možno používať len s takou transformáciou jeho zmyslu, že pravdepodobne najlepšie je vôbec sa mu vyhnúť.

Druhou zvláštnosťou práce takejto štruktúry je jej schopnosť byť sama pre seba vstupom, teda transformovať sama seba, keďže z vlastného hľadiska vstupuje ako text medzi textami, a tak je sama seba normálnou semiotickou "potravou". Z toho vyplýva, že schopnosť sebaopisu (sebareflexie) a schopnosť prekladu seba samej do metaroviny je daná už povahou monády.

Monáda akejkolvek úrovne je teda elementárnou jednotkou generovania zmyslu a zároveň disponuje dostatočne zložitou imanentnou štruktúrou. Jej minimálna organizácia zahŕňa binárny systém, skladajúci sa (minimálne) z dvoch semiotických mechanizmov (jazykov), ktoré sú vo vzťahu vzájomnej nepreložiteľnosti a zároveň sú si navzájom podobné, keďže každý z nich svojimi prostriedkami modeluje jednu a tú istú mimosemiotickú realitu.⁽¹⁾ Zvonku vstupujúci text hneď nadobúda minimálne dve navzájom nepreložiteľné semiotické projekcie. Minimálna štruktúra zahŕňa v sebe aj tretí prvok: blok konvenčných ekvivalencií, metaforogénne zariadenie, ktoré umožňuje operáciu prekladu v situácii neprelo-

žiteľnosti. V dôsledku takýchto "prekladov" text prechádza nevratnou transformáciou. Prebieha akt generovania nového textu.

Ale ani jeden semiotický mechanizmus nemôže fungovať ako izolovaný systém, ponorený do vákua. Nevyhnutnou podmienkou pre jeho prácu je ponorenosť do semiosféry — do semiotického priestoru.⁽²⁾ Každá semiotická monáda, práve v dôsledku svojej vydelenosti a semiotickej svojbýtosti, môže vstupovať do konvergentných vzťahov s druhou (druhými) monádou (monádami), vytvárajúc na vyššej úrovni bipolárnu jednotu. Avšak z dvoch susediacich, navzájom neprepojených prvkov sa tieto monády menia na organickú jednotu vyššej úrovne len vtedy, keď vstupujú do jediného a toho istého štruktúrneho zoskupenia vyššieho rádu. Tak napr. "predispozíciu" na to majú štruktúry, ktoré sa vyznačujú antinomickými jazykmi (napr. zrkadlové štruktúry, protikladné podľa princípu "pravé-ľavé") a — na vyššej úrovni — opisateľné jedným a tým istým metajazykom; vôbec štruktúry, ktoré boli pred svojou konfrontáciou "oddelené", možno potom chápať tak, že sa vyznačujú tým alebo oným typom symetrie. Tak napr. dva nezávislé a vzájomne nesúvisiace kmene môžu v prípade, že si jeden z nich podrobí druhý, vytvoriť sociálnu štruktúru so symetricko-asymetrickou organizáciou, štruktúru hierarchického typu. Zaujímavý je však opačný prípad: napriek tristoročnej nadvláde Mongoľov na Rusi nevznikla tu jednotná sociálna štruktúra a početné kontakty v oblasti vojenskej a štátnej, ktoré nemohli fungovať bez určitých foriem styku, neutvorili spoločný semiotický mechanizmus. Príčinu možno vidieť nielen v nezlúčiteľnosti mestskej a stepnej kultúry, ale aj v inom zaujímavom momente: Tatári boli nábožensky tolerantní a neprenasledovali na Rusi pravoslávie. To vytváralo nezlúčiteľnosť s pravoslávnu ruskou kultúrou, v ktorej cirkev mala maximálne dôležitú organizačnú úlohu. Keby boli Tatári kresťanov prenasledovali, boli by "pochopiteľnejší", a tak by sa vpisovali ako "tyrani" do hagiografického vedomia. V tom prípade by mohli s Rusou vytvoriť dvojjednotu, podobnú dvojjednote pohanského Ríma s jeho kresťanskou obcou (správanie kresťanského mučenika a rímskeho

spoločenských, spoločných hraníc, vnútri ktorých sa konštituuje určitá jednotná úroveň semiozy. Prítomnosť týchto vlastností dovoľuje definovať semiotickú monádu ako intelektuálnu jednotku, nositeľku Rozumu. Človek nielen myslí, ale je situovaný dovnútra mysliaceho priestoru, tak ako nositeľ reči je vždy vnorený do určitého jazykového priestoru. Intelektuálna kapacita semiosféry je daná tým, že sa nám semiosféra javí ako prekríženie, koincidencia, inkorporovaná vzájomná začlenenosť obrovského množstva monád, z ktorých každá je schopná operácií generujúcich zmysel. Je to obrovský organizmus organizmov. Zákon izomorfizmu častí a celku a izomorfizmu častí medzi sebou, ktorý v ňom vládne, si možno predstaviť tak, že si pripomenieme biblický výrok o človeku ako obraze Božom — nižšia jednotka, reprezentovaná miliónmi individuálnych variantov, je obrazom najvyššej a jedinečnej podstaty. Prakticky nekonečná variatvnosť monád umožňuje definovať ich ako semiotické osobnosti. Je pre to ešte jeden vážny dôvod. Ľudská osobnosť má nielen individuálne vedomie, ale aj individuálne správanie. To znamená, že v každej situácii, z ktorej je možné viac ako jedno jediné východisko, človek volí svoje správanie. Zdroje tohto tvrdenia sú hlbšie, než sa zvyčajne myslí. I. Prigogine pri štúdiu nevratných procesov vo fyzike a chémii prišiel k záveru, ktoré majú, ako sa zdá, všeobecne teoretický význam pre všetky, čo sa zaoberajú dynamickými procesmi. I. Prigogine rozlišuje procesy prebiehajúce v rovnovážnych a nerovnovážnych situáciách. Prvé z nich prebiehajú plynule, podriaďujú sa zákonom logickej príčinnosti a vytvárajú reverzibilné (symetrické) trajektórie, ktoré dovoľujú podľa absolvovanej časti predpovedať časť ešte neprejdenu. Zvláštnosťou nerovnovážnych situácií je to, že sa na dynamické trajektórie objavujú, povedané terminologiou I. Prigogina, bifurkačné body, t. j. body, v ktorých ďalší pohyb môže s rovnakou pravdepodobnosťou prebiehať v dvoch (alebo viacerých) smeroch a nie je možné predpovedať, ktorým smerom bude skutočne prebiehať. Za takýchto podmienok sa prudko zvyšuje úloha náhodnosti, vedľajšieho faktora, ktorý môže ovplyvniť budúci priebeh procesu. Zavedenie náhodného faktora do mechanizmu príčinnosti je veľ-

kou zásluhou I. Prigogina (pozri 3; 4). Dezautomatizuje to obraz sveta.

Keďže väčšinu procesov, ktoré prebiehajú v ľudskej spoločnosti, možno charakterizovať ako nevratné, prebiehajúce vo výrazne nerovnovážnych situáciách, práve preto zvlášť zaujmajú historika kultúry. Avšak tu narážame na zaujímavé odlišnosti: intervencia intelektu do dynamického procesu výrazne mení charakter dynamiky. Ak voľbu v bifurkačnom bode určuje náhodnosť, tak je evidentné, že čím zložitejší je z hľadiska svojej vnútornej organizácie vyvíjajúci sa objekt (a teda čím viac tento objekt ako text zahŕňa v sebe "náhodného"), tým neprediktabilnejšie bude jeho správanie v bifurkačnom bode.

Najzložitejším objektom, ktorý si dokážeme predstaviť, bude objekt disponujúci intelektuálnymi schopnosťami. V tom prípade správanie v bifurkačnom bode nadobúda charakter uvedomenej voľby. Už sama existencia náhodnosti v prírode implikuje možnosť intelektu, ale štruktúra, ktorá sa povzniesla na úroveň intelektu, transformuje náhodnosť na slobodu. Prítom vznikajú najkomplikovanejšie vzťahy príčinnosti: medzi príčinu a dôsledok vstupuje akt intelektuálnej voľby, ktorý ruší ich automatizmus. Z toho vyplýva, že, po prvé, intelektuálny akt je výsledkom rozvoja asymetrických nevratných procesov a nevyhnutne je spojený so štruktúrnou asymetriou, a po druhé, tento akt implikuje zložitý moment náhodnosti (takéto tvrdenie je fakticky iba parafrázou známeho vzťahu medzi neprediktabilitou a informáciou).

S istou opatrnosťou možno konštatovať paralelu medzi semiotickými monádami a pojmom osobnosti, pretože aj monádam je do určitej miery vlastná autonómnosť správania. Z toho konkrétne vyplýva, že dlhý proces dejín kultúry nevedie k zvýšeniu jej prediktability. Monáda, ktorá sa ako časť podriaďuje prísny zákonom determinácie, disponuje ako "osobnosť" možnosťou voľby a určitou zásobou neprediktability, autonómie voči svojmu semiotickému kontextu. Keďže semiosféra je skrz-naskrz preniknutá "semiotickými osobnosťami" rozličných úrovní, vyvstáva pred nami ako zvláštne zaradenie, ktoré sa zároveň javí ako organizovaná hierarchia

štruktúr a ako obrovské množstvo v tomto priestore slobodne sa pohybujúcich uzavretých semiotických svetov ("osobnosti", textov). Čím je monáda zložitejšia, tým autonómnejšie sa správa, tým viac neprediktability vnáša do systému ako celku. Takáto organizácia sa vyznačuje obrovskou informačnou kapacitou a fakticky neohraničenými možnosťami samovyvoja.

V akom vzťahu je takýto pohľad na kultúru voči tradičnému členeniu na subjekt a objekt? Monáda generujúca zmysel potrebuje pre svoju existenciu byť ponorená do intelektuálneho celku vyššieho rádu a zároveň byť bezprostredne zapojená do monády vyššej úrovne podľa princípu: každý intelektuálny celok je časťou vyššieho intelektuálneho celku a zároveň celkom vo vzťahu k svojim častiam. Aj ako časť, aj ako celok však monáda komunikuje so svojim celkom a so svojimi časťami len pomocou mechanizmu prekladu, ako účastník dialógu. Vzťah subjekt-objekt predpokladá koncentráciu intelektuálnej aktivity na jednom póle a štruktúrnej organizovanosti na druhom póle. Z hľadiska, ktoré sme tu explikovali, sa prvky nachádzajú vo vzťahu začlenenosť-vyčlenenosť, každý mysliaci prvok je vnútri mysliaceho sveta. Kategórie subjekt-objekt tu môžu vzniknúť iba v tom momente, keď sa izolovaná monáda, už na úrovni sebaopisu, začne modelovať ako izolovaná a jedinečná intelektuálna podstata.

Takto vyzerať problém, keď ho skúmame zvnútra semiosféry, z vnútorného hľadiska. Už sme však uviedli, že celý mechanizmus generujúci zmysel môže pracovať iba s podmienkou, že doň zvonku vstupujú texty, t. j. môže pracovať jedine v kontakte s mimosemiotickou realitou. Z tohto hľadiska bude vari užitočné definovať semiosféru ako — subjekt a mimosemiotickú realitu ako — objekt?

Najprv sa zastavme pri nedôslednosti našej terminológie: hovoríme, že zvonku do semiosféry vstupujú texty a zároveň v nich vidíme "mimosemiotickú realitu". Toto protirečenie súvisí s tým, že semiosféra neimôže vstupovať do kontaktu s ničím okrem textov a texty — tie sú predsa produktom semiosféry. A tak si akýkoľvek kontakt s priestorom ležiacim mimo konkrétnej semiosféry vyzáda predbežnú semiotizáciu

tohto priestoru. Podobne ako komunikovanie vo sfére prirodzeného jazyka je komunikovaním prirodzeným jazykom, aj komunikácia vo sfére kultúry je vždy kultúrnou komunikáciou. Pre každú kultúru je jestvovanie mimokultúrneho priestoru (priestoru-na-druhej-strane) nevyhnutnou podmienkou jej existencie a zároveň prvým krokom k sebadefinovaniu. Po prvé, tvrdenie, že mimokultúrny priestor je nesemiotický, je faktom len z hľadiska danej kultúry; prakticky to znamená, že jestvujú areály, kde sa jazyky danej kultúry nepoužívajú. Znamená to však, že tam niet nijakých jazykov? N. I. Konrad v prednáškach o dejinách vzájomných vzťahov kultúr Západu a Východu rád uvádzal príklad, ako pri prvých kontaktoch Holanďanov a Japoncov každá zúčastnená strana kvalifikovala vždy tú druhú ako "barbarskú", necivilizovanú, odvolávajú sa pritom na fakt, že v nej nenachádzala príznaky svojej kultúry. Mimokultúrna sféra je často sférou cudzej kultúry a mimosemiotická sféra zasa často sférou cudzej semiotiky. Ale nejde len o to. Treba brať do úvahy, že len čo sa svet, ležiaci mimo semiosféry, objaví, je už zo semiotického aspektu pomenovaný, t. j. — akokoľvek povrchovo — semiotizovaný. S mimosemiotickým svetom sa semiosféra prakticky nestretáva. Veľmi často sa na svet mimo hraníc kultúry interpolujú predstavy o "prirodzenosti" a predsemiotickosti alebo mimosemiotickosti, vypracované v rámci *danej* kultúry ako jej ideálna antištruktúra. Ideálny "divoch", ktorého hľadali filozofi a misionári 18. storočia v exotických krajinách, bol vytvorený touto istou civilizáciou, z ktorej utekali; oblasť podvedomia, objavená v 20. storočí, bola antikonštrukciou vedomia tejto epochy, interpolovanou na semioticky dovtedy neosvojené psychické procesy. Taká je aj podstata mýtu o kozme v masovej kultúre konca 20. storočia. Všetky tieto príklady zapadajú do dlhšej histórie "naruby obrátených svetov", ako ich vytvára tá či oná civilizácia.

Ale aj skutočný vonkajší svet je aktívnym účastníkom semiotickej výmeny. Hranica semiosféry predstavuje oblasť zvýšenej semiotickej aktivity, v ktorej pracujú početné mechanizmy "metafortického prekladu", "prečerpávajúce" obidvo- ma smermi patrične transformované texty. Tu sa zvlášť inten-

živne generujú nové texty. Fakticky tu prebieha tá istá práca ako na hranici rozlične štrukturovaných častí monády a na akejkoľvek inej hranici vnútri semiosféry. Priamym dôkazom tohto procesu je zvýšená kultúrna aktivita na hraniciach veľkých impérií (napr. Rímskej ríše) v obdobiach, keď vnútorné mechanizmy generujúce kultúru sú už vyčerpané. Súbežný proces barbarizácie Ríma a romanizácie barbarov presvedčivo ukazuje, že aj v tomto prípade máme do činenia so zložitým, pulzujúcim dialógom, a nie s jednostrannou recepciou. Model subjekt-objekt sa aj tu javí iba ako konvenčná a jednostranná abstrakcia.

Keď má historik kultúry na pamäti monadickú štruktúru semiotického poľa a sám seba vníma ako monádu vnútri tohto sveta, ocitá sa v pozícii omnoho zložitejšej, ktorá však pravdepodobne väčšmi korešponduje s realitou.

POZNÁMKY

(1) Tak napr. projekcia jednej z tej istej skutočnosti v každodennej reči alebo poézii, alebo maliarstve, v pravej alebo ľavej mozgovej hemisfére človeka poskytuje nepreložiteľné, ale podobné zobrazenia, vytvárané podľa princípu metafory.

(2) Podrobnejšie o pojme semiosféry pozri [2].

LITERATÚRA

1. WARNING, R.: Rezeptionsästhetik. München 1988.
2. LOTMAN, J. M.: O semiosfere. In: Trudy po znakovym sistemam, XVII (Uč. zapiski Tartuskogo gos. universiteta, vyp. 64), Tartu 1984).
3. PRIGOGINE, I.: L'ordre par fluctuation et le Système social. 1976.
4. PRIGOGINE, I. — STENGERS, I.: Dialog mit der Natur. Neue Wege des naturwissenschaftlichen Denkens. München-Zürich 1981.

Z ruského originálu: Kultura kak subjekt i sama-sebe-objekt. Wiener slavistischer Almanach. A. M. Platigorskomu k šestidesiatletiju. Band 23, 1989. Wien, s. 187-197.

Pavelka, Jirí: O kulturních paradigmatech, paradoxech a předpokladech dorozumívání. In: Nosek, Jirí — Stachová, Jirina, ed.: *Myšlení v paradoxu, paradox myšlení*. Filosofie, Praha 1998, s. 307–320.

I. „Vůle ke smyslu“ jako demiurg lidské kultury

Uměleckou komunikaci pokládám za jednu z forem mezilidského dorozumívání. Nebude snad na škodu, když o ní a o některých jejích „paradoxech“ zde nebudu hovořit z uměnovědných pozic, ale z širší perspektivy — teorie lidského dorozumívání. Tato disciplína, která teprve hledá vhodné pojmenování a která dosud nedospěla do stadia učebnicově simplifikujících kodifikací, se zabývá lidským dorozumíváním. Jejím cílem je stanovit předpoklady, podmínky, hranice a možnosti základních komunikačních aktivit člověka, tzn. lidského chování a jednání, včetně aktivit primárně gnoseologických, jakými jsou — vedle umění — mytologie, náboženství, filosofie nebo věda.

Předpokládám, že nezbytnou podmínkou lidského dorozumívání, od něhož se odvíjí lidská kultura, a které tudíž představuje klíčový atribut života člověka i existence lidských společenství, je kreativní sémioticko-komunikační pud. Tento pud se prezentuje jako geneticky zakódovaná elementární životní potřeba člověka dávat (či lépe vnucovat) lhotejným a nepřístupným věcem, jevům a dějům lidské rozměry — *smysl* a ten poskytovat (či lépe vnucovat) v procesu dorozumívání (tentokrát nikoli již lhotejným) komunikujícím partnerům.

Smysl je základním organizujícím principem lidského života, specifickým nástrojem lidské privatizace světa, jehož výsledky jsou předmětem diskuse, a rovněž výrobkem-zbožím, s nímž se obchoduje. *Smysl* je proměnná lidského i společenského života, jednolivec se k němu ubírá, popř. k němu dospívá. *Smysl* mu může být vnucen,

darován, může o něj vést spory a rovněž se může podílet na jeho budování.

Důležitou formou dorozumívání v živočišné říši (a zdá se také podmínkou života obecně) je agresivita. Přesvědčivě to dokládají výzkumy Konrada Lorenze, zakladatele etologie čili fyziologie chování zvířat.⁴ Výrazem této agresivity čili „takzvaného zla“ v oblasti lidského dorozumívání a lidské kultury je mj. *antropocentrismus*.⁵

Člověk dává předmětnému i duchovnímu světu, jehož je součástí, *smysl*. Tento *smysl* zásadním způsobem určuje lidské chování, existuje však pouze v myslích lidí,⁶ kde sedimentuje, transformuje se, ukládá se, a to do podoby světů vytvořených pomocí znaků; je konzervovaný paměťí, tradicí, uměním a v historické době zejména literaturou.

Nedomnívám se, že kultura generuje *smysl*,⁷ ale naopak *smysl* generuje kulturu. Kultura nevytváří člověka, ale člověk kulturu, a to stejné na úrovni vztahů společnost-kultura jako na úrovni geneze a recepcce konkrétních kulturních fenoménů. Kultura je pouze a především rezervoárem komunikačních nástrojů a komunikačním prostředím stabilizujícím podmínky a poskytujícím předpoklady k dorozumívání.

Díky sémioticko-komunikačním potenciám je člověk demiurgem nejen *světů* postavených ze *slov* (příběhů), které lze sdílet (po způsobu obydlí) s jinými lidmi, ale také celé tzv. druhé přírody, *kultury*, která se stává souborem *textů*, tzn. hmotných a duchovních statků,⁸ něčím, co lze „přečíst“ a pochopit.

Za demiurgickou činností lze považovat vytváření nových „textů“ i jejich nové interpretace. Člověk své prostředí (de)formuje aniropocentrickou agresivitou, neboť mu dává *smysl*. *Smyslu* podřizuje jak přírodní zákony (jinak je vykládá např. mytologie, jinak současná věda),⁹ tak společenské normy (jinak je vykládají např. náboženské kánony, jinak legislativa), stejně výrobu a uměleckou tvorbu jako medicínu či snění.

2. Pragmatické předpoklady a komunikační kompetence dorozumívání

Lidská komunikační agresivita sice vždy vede ke konfrontacím, ty však nemusí nutně zakládat aktivitu usilující o diskriminaci a likvidaci komunikativně nekompatibilních partnerů. Výhodnější se naopak ukazuje strategie hry „něco za něco“,¹¹ která je — zdá se — nejspěšnější komunikační strategií.¹² Nejušlechtlejším cílem meziilidského dorozumívání typu „něco za něco“, cílem, který mohou sledovat všichni aktivní účastníci této hry, je nalézt prostřednictvím „textu“ a jeho *smyslu* — příběhu cestu k „cizímu“ a s jeho pomocí ke svému „vlastnímu“ (často nepřehlednému a neuspořádanému) *duchovnímu světu* postavenému v myslí pomocí slov a uchovávanému více či méně samostatně a propojené příběhy.

Cílem tohoto typu lidské komunikace není autodestrukce subjektu, destrukce vlastního stanoviska, nastávající ztotožněním se s vůlí autority (politické moci, chlebedárců, davu). *Cílem dorozumívání je porozumění* — identifikace předpokladů a východisek komunikace, odhalení a pochopení odlišností mezi duchovními světy a nalezení a potvrzení (pomocí nově konstruovaných příběhů) identity komunikačních subjektů.

Vrcholným projevem lidské kreativní dorozumivací aktivity a příkladem světů vybudovaných ze slov jsou *koncepty světa*, které se ukrývají zejména do mýtů, kanonických náboženských textů, filosofických traktátů, vědeckých teorií a velkých uměleckých děl. Dalo by se také říci, že člověk si průběžně upravuje (v nově konstruovaných příbězích) svou představu o světě, o míře uspořádání světa, který si vytvořil a ve kterém žije. Upravuje si svou představu o jeho chaosu a řádu — o chaosu, který pokládá (mluvím zde o situaci v evropské kulturní oblasti) za nečitelný (nesrozumitelný), absurdní a paradoxní, a řádu, který je mu srozumitelný, neboť se vymezuje a manifestuje v logickém prostoru, tzn. prostoru, do něhož si vědomí umísťuje předmětný i ideální svět. Postupuje tak jednotlivec a v průběhu dějin lidská komunita.

Chaos a řád, anebo — jinak řečeno — entropie (neurčenost a nepředvídatelnost alternativ v chování systému) a redundance (předvídatelnost, opakování v chování systému) *představují* zcela regulární, do-

plňující se osy lidského dorozumívání, směřující ke vzniku nepředvídatelných událostí v chování systému, tedy k *vytváření nových informací*; přitom dorozumívání může dospět stejně k tzv. zjeveným, věcným pravdám jako k vědeckému poznání vykazujícímu se omezenou záruční lhůtou, stejně ke gnozeologickému optimismu jako ke gnozeologické skepsi.

Silou, která řídí (a také vytváří) množinu „textů“ a interpretací, a tedy dorozumívání, je současně řád i chaos. *Dorozumívání je odpovědí na otázku, kdy (za jakých podmínek) tyto množiny „textů“ a jejich interpretace řídí „geniální organizátor řádu — chaos“¹³ a kdy podléhají řádu, který je geniálním původcem chaosu.*

Na počátku každého konkrétního procesu dorozumívání stojí obecné *pragmatické předpoklady*, jako je existence člověka, znakových systémů a komunikačního prostoru. Bez nich by k lidskému dorozumívání vůbec nemohlo dojít. S existencí člověka jsou spojeny *kommunikální kompetence*, tedy minimální společné schopnosti a znalosti, které určují průběh a charakter dorozumívání.¹⁴

Ke komunikačním kompetencím patří všechny atributy, kterými disponuje nebo — jinak řečeno — které určují komunikující subjekt, včetně časoprostorových, kulturních a psychofyzických koordinátů a konceptů. K dorozumívacím kompetencím patří také postupy lidské mysli (legalizované metody), směřující k získání nových poznatků (informací) o světě.

Tyto kompetence jsou výrazem (a také spoluvůrcem) *kulturního paradigmatu*, tzn. paradigmatu kultury dané oblasti a doby. „Paradigmata jsou tedy konceptuální schémata, pod jejichž zorným úhlem vidíme, vykládáme nebo chápeme určitou část světa, určitou doménu věcí.“¹⁵

3. Dynamika paradigmatické osy poznání

Komunikační kompetence se ve vztahu ke konkrétnímu komunikujícímu subjektu a ke konkrétní komunikační situaci projevují jako nadindividuální faktory, nástroje, direktivy či postuláty. Některé z nich se jeví jako kantovské apriorní formy rozumu pořádkující zkušenost anebo jako archetypy, které představují prázdné, formální prvky v „zděděné

strukturu psýché“; popř. a priori dané možnosti „formy představy“. Jiné položky z oblasti komunikačních kompetencí mají naopak obsahovou náplň, jeví se jako databáze významů, příběhy, koncepty světa.

Komunikační kompetence sice fungují jako atributy lidské mysli a normativní skutečnosti, avšak z hlediska delších časových úseků a nejednou i vzdálených kulturních oblastí mají proměnlivý charakter.¹⁷ Např. základní kategorie lidského světa, jako jsou čas, prostor, principy myšlení, smyslového vnímání a poznání, se vykazují parametry objektivitivy, univerzálnosti a stability. Tyto kategorie mají přinejmenším tři formy prezentace: formují kulturní paradigmatu a současně se do nich ukládají, a navíc jsou v jejich rámci interpretovány. V prostorově anebo časově vzdálených kulturních oblastech, ale také v rámci jedné kulturní oblasti jsou tyto kategorie vymečovány nejednou značně odlišným způsobem.

Zásadně odlišným způsobem je vnímán prostor a čas v newtonovském konceptu fyziky a v kvantové mechanice, jinak v konceptech založených na ezoterických učeních nebo spirituální meditaci, jinak v Heideggerově díle *Bytí a čas* (*Sein und Zeit*, 1927), představujícím koncept fundamentální ontologie jako analýzy lidské existence, jinak v Proustově sedmidílném románovém cyklu *Hledání ztraceného času* (*A la recherche du temps perdu*, 1913–1927), vycházejícím z Bergsonova pojetí vědomí.

Kulturní paradigmatu i dorozumívací kompetence nejsou dány a priori, ale naopak mají historicky proměnlivý charakter,¹⁸ neboť jsou *výsledkem komunikační aktivity lidských společenských*.

Paradigmata se týkají předmětného a duchovního světa člověka. Např. historiografie, interpretující *mysl* minulých společenských událostí, je nepochybně produktem paradigmatické aktivity. Možnosti historiografie jsou dány možnostmi paradigmatu, z jejichž pozic jsou ony společenské události čili „texty“ dějin (dobové události, dokumenty a umělecké artefakty) interpretovány. Historiografie získává vždy podobu literárních děl; její interpretace konkrétních dějinných událostí podléhají diktrátu měnících se paradigmatu. *Smysl* vkládaný do minulosti je však aktem sice limitovaným, ale individuální volby rodičů se v procesu lidského dorozumívání. Proto také mohou historická díla vzniklá v téže době interpretovat tutéž historickou událost, činnost i epochu zcela odlišným způsobem.

Produktům paradigmatické aktivity jsou také dějiny samotné; ty se ovšem projevují na značně odlišných úrovních, z nichž některé jsou velmi obřížně dostupné. „Texty“ dějin se totiž uskutečňují pouze jednou, a to pod diktátem paradigmatu, který v době jejich vzniku vládí. Podstatná je navíc skutečnost, že „texty“ dějin jsou ve svém celku k dispozici pouze v době jejich uskutečňování a k dispozici jsou pouze jejich „autorům“, účastníkům a svědkům, i když každému jednotlivci jen v torzovitě podobě. Interpretace („čtení“) „textů“ (dokumentů) dějin nevede k jejich likvidaci, ale znamená transpozici dějin do oblasti historiografických (literárních) textů anebo — jinak řečeno — jejich adaptaci, tvůrčí přepracování do doby příběhu.

Periodizace velkých historických celků obvykle vychází z více nebo méně reflektovaných proměn kulturního paradigmatu. Paradigmata žijí stejně ve vědě jako ve filosofii, humanitních vědách, umění a zejména v krásné literatuře. Jsou spjata s konkrétní dobou a kulturní oblastí. *Vývoj* těchto oblastí je možné představit jako posloupnost manifestujících se paradigmát, jako *příběh o úspěšných a zavržených paradigmatech vyprávěný z pozic vítěze*, tedy z pozic v dané době reprezentativního paradigmatu.

V současné době lze v rámci evropského historického kontextu uvažovat např. o paradigmatu kulturních epoch (pravěk, starověk, středověk a novověk) anebo o paradigmatu souvisejících kulturních stohů (archaická, klasická a helénistická doba, předrománská a románská doba, gotika, renesance, barok, klasicismus, romantismus, moderna, postmoderna). Při podrobnějším pohledu se objeví paradigma směrů, z velkého odstupe paradigmata kulturních tendencí či proudů (realismus / iluzionismus x abstraktivismus; modernismus x tradičionalismus; teocentrismus x antropocentrismus / humanismus; formalismus / manýrismus x primitivismus).

Tato klasifikace vychází ze stávajícího vítězného paradigmatu kulturního vývoje. Je výsledkem komunikačních konfrontací, k němuž dospěla suma příběhů obsažených ve světech ze slov. Dá se předpokládat, že tento dorozumivací proces, přeznávající se jako proces poznání minulosti, bude dále pokračovat.

Dospět lze ještě k obecnějším paradigmatickým jednotkám, než jakou je např. paradigma antiky či uměleckého vývoje, a to k para-

digmatu komunikace a vědomostí obyvatele planety Země. Jeho znalost by byla potřebná mimozemšťanům při navázání styku s lidmi. Pořebná je — zdá se — nejvíce lidem samotným, neboť současný stav mezilidského dorozumívání nejlépe charakterizují výrazy „krize jazyka“ (jazyk se stává nástrojem nedorozumění), „krize komunikačních systémů“ (komunikační systémy směřují k zneužívání a devalvacii informací) a „krize kulturních hodnot“ (společnost relativizuje a destrukuje tradiční hodnotové orientace).

Je třeba rozlišovat mezi předpoklady dorozumívání čili paradigmatickou osou poznání a jeho komunikačními manifestacemi — *diskursy*. Módnímu „diskursu“ je ovšem třeba odpustit trestní rejstřík sňatkového podvodníka, nenasytně se zasnubujícího s nejrůznějšími významy. Diskurs v této úvaze má podobu světa ze slov, konkrétní řečové promluvy anebo literárního díla v mluvní nebo literární komunikaci odehrávající se v přítomném čase, „směřuje k věcem, vztahuje se ke skutečnosti, vyjadřuje svět“.¹⁹

V diskursu se vyvíjí koncept světa, který vyslovuje, rozvíjí a někdy také narušuje dobové reprezentativní paradigma. Pouze a jedině v rámci diskursu je možné pojmenovat paradigmatické celky — paradigma epochy, jejího filosofického myšlení, její estetiky či jejího umění. Paradigma se vyjevuje v diskursu, a to jako komunikační předpoklady konkrétních dorozumivacích procesů; může být ovšem také tématem výpovědi. Tématem vyprávěného příběhu může být kulturní paradigma jako celek, např. kulturní paradigma postmoderny,²⁰ nebo pouze některá rovina kulturního paradigmatu, např. paradigma středověkého filosofického myšlení.²¹ V diskurzech se uplatňuje také „paradoxy“, přičemž *znalosti o fungování „paradoxu“ patří do oblasti komunikačních kompetencí*.

4. Paradoxy a umělecká komunikace

Kulturní paradigmata vymezují prostor, ve kterém se odehrává dorozumívání, a v tomto ohledu představují základní předpoklady, podmínky a limity dorozumívání. V prostoru kulturního paradigmatu v procesech dorozumívání vznikají také komunikační konflikty. Jejich původci se mohou stát také „paradoxy“. Upozorním namátkově

na některé zdroje těchto konfliktů; daný výčet ovšem neustiluje ani o úplnost, ani o hierarchizaci.

Z hlediska procesu dorozumivání znamenají **paradoxy stav lidské mysli, která se dostala do komunikačního konfliktu a která tento konflikt nezvládne anebo více či méně úspěšně překonává**. Proto jsou paradoxy nejprve prožívány a teprve pak chápány. Nejsou-li komunikační konflikty způsobené paradoxy pochopeny, proces dorozumivání se zpomaluje a někdy iablokuje. Paradox — obdobně jako metafora — vyžaduje naplnění novým, potencionálně lexikalizovatelným významem. Teprve v okamžiku, kdy je paradox opatřen interpretací, kdy vstupuje do dění či udělování **smyslu**, stává se cestou k efektivnímu dorozumivání, komunikačním prostředkem i součástí budovaného řádu (chaosu) světa.

Konflikty umělecké komunikace jsou dány mj. disproporcemi mezi autorskými a konzumentními komunikačními dispozicemi. Např. časový rozestup mezi dobou geneze a recepcie způsobuje, že dílo vzniklé v rámci jednoho kulturního paradigmatu je konzumováno v době panování jiného kulturního paradigmatu. V současné době se pro Středoevropa mohou jevit jako paradox např. svého času zcela vážně míněné praktiky zvané křížové výpravy, které pomoci měče šířily křesťanskou víru, a tedy lásku. Obdobně se jako paradoxní projev lásky k bližnímu mohou jevit obyvatelům dnešního světa (a svého času zřejmě také odsouzeným) inkviziční hranice, na nichž měla být ohněm zachraňována (před nástrahami pekla) lidská duše.

Jako zdroje komunikačních konfliktů mohou působit i **disproporce a odlišnosti mezi teritoriálně vzdálenými kulturními oblastmi**, např. buddhistickou, křesťanskou a muslimskou. Stanoviska, která jsou v rámci jednoho systému konsekventní, se mohou jevit z pozic jiného systému jako nemotivovaná, absurdní, paradoxní.

Zdrojem komunikačních konfliktů se může stát také fakt, že konzument se vždy pokouší domluvit s autorem „textu“, neboť většinou zná jeho „adresu“, ví, kde se může doptat (jde o autora biografického), a současně si konstruuje v díle (ve vztahu k dílu) v pozici autorového subjektu zcela odlišnou naratologickou kategorii — autora recepčního. Autor biografický a autor recepční se jen velmi obtížně domlouvají. Paradoxní situace vznikají zejména v případech, kdy *autor*

biografický, popř. recepční, je ztotožňován s vypravěčem (vypravěčským subjektem) díla, který představuje pouze účelový výrazový prostředek „textu“.

Dalším zdrojem komunikačních konfliktů se může stát skutečnost, že *tvůrcem díla je jeho konzument*, zatímco *autor je pouze tvůrcem* jednoho z předpokladů umělecké komunikace — „textu“.²² Autor hledá svého konzumenta (čtenáře), a to obdobně jako konzument hledá svého autora.

Pro autora konzument existuje pouze jako potencialita, komunikační předpoklad, který se snaží projektovat do podoby „textu“. Pokud autor nezvládne čtenářskou projekci, jeho dílo nemá ohlas, nenajde si čtenáře. Komunikační konflikty vznikají především v situacích, kdy autor takzvané předběhne dobu, tzn. konstruuje si ve svém „textu“ adresu (recipienta, čtenáře), který se vyskytuje jen vzácně mezi jeho současníky, ale hojněji se objevuje až mezi příslušníky následujících generací.

Jiným zdrojem komunikačních konfliktů ústících do polohy paradoxu se stávají *sřety žánrových direktiv*, pokud vyjadřují střet odlišných konceptů světa. To, co je možné např. ve světě pohádky nebo science-fiction, působí jako paradox v románové kronice nebo realistickém románě a naopak.

5. Paradox jako soubor komunikačních procedur či forem

Standardní a současně stabilizující součástí kulturních paradigmat jsou mj. symbolické okruhy, metaforická tradice, žánrové a hodnotové systémy a vypravěčské strategie, jejichž společným jmenovatelem se mohou stát ironie, humor, tragické nebo absurdita. Zejména v těchto polohách, ale také v „neutrálních“ postojových strategiích (např. při vyjadřování objevných vědeckých poznatků anebo při kontrovaném vyjadřování životních zkušeností a postojů formou přísliví nebo gnómy)²³ se uplatňuje **paradox**, a to jako *soubor regulérních komunikačních procedur, popř. forem*.

Procedury a formy směřující k vzniku paradoxu se gramatikalizují, takže vytvářejí další standardní a stabilizující oblast kulturních paradigmat. Paradoxy jsou tedy nejen výsledkem rozporů mezi paradig-

matickými pozicemi, popř. střetů mezi favorizovanými koncepty světa, ale také výsledkem naplňování komunikačních norem.

Paradox je např. možné chápat jako logickou kategorii (sem patří např. Zenónovy aporie nebo logické kontradikce). Paradoxy odhalil při objasňování kategorie matematického nekonečna Bernard Bolzano.²⁴ Paradoxy logiky, tak jak je prezentuje např. paradox lháře, jsou díky analytické filosofii úspěšně interpretovány.²⁵ Na paradoxy, které vznikají při budování formalizovaných systémů, upozornil Kurt Gödel.²⁶

Na paradox je možné pohlížet také jako na stylisticko-poetický prostředek. Vybudovat (odhalit?) je možné stylisticko-poetickou gramatiku (a tedy i sémantiku) paradoxu, a to např. obdobným způsobem, jakým jsem se svého času pokusil popsat gramatiku metafory. K této gramatice by bylo možné dospět na základě vyhodnocení poetických prostředků (výstavbových mechanismů), jakými jsou *oxymoron*,²⁷ *hyperbola*, *synestézie*, *vitp* anebo *nonsens*, dále na základě vyhodnocení žánrů jako *příisloví*, *afortismus* anebo *anekdota* a metaforických postupů typu *parodie* nebo *persifláže*. V těchto tropech, žánrech a žánrových transformacích se totiž paradox projevuje ve nejvyhrocenější podobě.

Systémové sémantické protivy a protiklady fungují jako axiologický rasr komunikace. Tento rasr vyjadřují dvojice vzájemně spjatých protív, které se nevylučují, ale doplňují (srov. např. „lakomý“ — „rozmařilý“ a „šetrný“ — „štědrý“, „pyšný“ — „ponižený“ a „zdravě sebevědomý“ — „skromný“, „agresivní“ — „zbabělý“ a „bojovný“ — „mírumilovný“), anebo dvojice protikladů, které se naopak vylučují (např. „lakomý“ — „štědrý“ apod.).

Protivy a protiklady jsou nejednou také stavebními jednotkami paradoxu, a to ve výstavbovém mechanismu založeném na jejich propojování, sblížování nebo ztotožnění. Paradox tohoto typu (ale také jiných konstrukcí) označuje klasická poetika výrazem *oxymoron*. I tento výstavbově triviální typ paradoxu (srov. např. „štědrý lakomec“, „sebevědomá skromnost“, „skromně sebevědomí“, „sebevědomí skromností“, „agresivní zbabělost“, „zbabělá agresivita“, „agresivita zbabělosti“²⁸ „zdravý nemocný“, „živá mrtvola“, „moc bezmocných“²⁹) vyžaduje k sémantizaci širší komunikační kontext, jeho význam je artikulován na širším komunikačním kontextu. Paradoxy to-

hoto typu jsou nesrozumitelné, jsou-li osamoceny, vyčleňovány z komunikačního kontextu, z kontextu diskursu, a tudíž i z paradigmatických souvislostí. Jejich *smysl* vzniká až v komunikačních situacích, aktivitou komunikujících subjektů v přiřazeném komunikačním kontextu.

Dané typy paradoxu se mohou lexikalizovat, mohou klesnout (povšít) na samostatnou lexikální jednotku. Např. sousloví „větší polovina“ představuje mj. logickou kontradikci, ale také standardizovaný hovorový výraz (bonmot) ironicky vyjadřující postavení nerovnosti v rámci legislativně rovnoprávného partnerského (manželského) vztahu, popř. vyjadřuje také váhové proporce jeho členů. Z přírodovědného hlediska je také logickou kontradikcí např. název Březinovy básnické sbírky *Svítlání na západě* (1896); jeho existenční prostor se však omezuje pouze na oblast básnické tropiky. „Barva zvuku“ je naopak legalizovaným termínem muzikologie i synestézií, poetickým prostředkem založeným na mísení smyslových vjemů, použitelným v prostoru básně.

Na kompetencích komunikujících subjektů záleží, zdali a jak *smysl* daných slovních spojení v příslušných kontextech pochopí a kterému z nich přisoudí status lexikální jednotky a kterému status živelného paradoxu.

Paradoxy navštěvují řečové promluvy a literární texty. Vyvolávají obvykle komunikační konflikt, a tudíž jsou identifikovatelné vždy na nižších výstavbových úrovních, než na kterých jsou srozumitelné, a tedy jako celek konstruovány. Paradox atributivní vazby „horký led“ může být sémantizovatelný (českým čtenářem, který je informován o stavu a historii českého hokeje) již na úrovni novinového titulu „Horký led v Jihlavě (ve Zlíně)“. Novinový titulek „Děti učí své matky rodnému jazyku“ naopak má naději na sémantizaci až vzhledem k následujícímu textu, představujícímu reportáž o životě v soudánském Izraeli.

Obecně platí, že paradoxy bez příslušného komunikačního kontextu působí jako nejasná anebo nesrozumitelná slovní spojení, tedy zdroj komunikačních konfliktů. Svou komunikační hodnotu ztrácejí také v případě, jsou-li vnímány jako nonsens.

Paradox funguje v procesu dorozumívání — spolu se symbolem a metaforou — jako forma či procedura spouštějící zkušenost

a budující koncepty světa i kulturní paradigmatata. Paradox je sice praveidelným, ale nikoli každodenním hostem lidského dorozumívání. Je náročným komunikačně kontextovým úkonem, závislým na metakomunikaci i paradigmatických souvislostech. Představuje jeden z nej-složitějších prostředků dorozumívání.

To má mj. za následek, že v evropské kulturní oblasti se jen několik autorů pokusilo na něm vybudovat svůj koncept světa (např. F. Rabelais, J. Swift, E. Lear, O. Wilde, Ch. Morgenstern, z filosofů F. Nietzsche, M. Heidegger, J. Derrida, R. Rorty). To je také důvod, proč se tento prostředek dostal do základů pouze dvou relevantních moderních konceptů umělecké tvorby — dadaismu a absurdního umění (literatury, divadla a filmu).

Poznámky

1. Přípravná verze této studie vyšla v čtrnáctideníku *Tvar* (1995, č. 20, s. 4–5) pod názvem *O paradoxech dorozumívání a dorozumívání pomocí paradoxů*.
2. V rámci některých konceptů světa lze uvažovat také o udělování *smyslu* jako proceduře, kterou vykonávají (prostřednictvím člověka) společenské nebo metafyzické instituce, jakými jsou např. mýty, archetypy, kolektivní vědomí, intence, sémiotické struktury, gramatika, kultura, svět idejí, Bůh. (Srov. dále pozn. č. 5).
3. Vycházím z konceptu „vůle ke smyslu“, jak ji vymezuje logoterapie Viktora E. Frankla (srov. např. *Vůle ke smyslu*. Brno, Cesta 1994, s. 7–29).
4. Srov. Lorenz, K., *Takzvané zlo*. Praha, Mladá fronta 1992.

5. O agresivité (a krizi) antropocentrického konceptu kultury a rovněž o jejím destruktivním vlivu na biosféru podává informace zejména ekologická filosofie (srov. Šmajš, J., *Ohrožená kultura. Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno, „Zvláštní vydání...“ 1995).
6. „Mysl“ je soukromá instituce (typu muzea) vzniklá kolektivní stavitel-skou a individuální sběratelskou aktivitou; většina exponátů-přiběhů, které jsou zde ukryty, vznikla „přepsáním“ (interpretací) jiných „textů“.
7. Toto stanovisko zaujímá např. Jurij M. Lotman, podle něhož „generování smyslu“ znamená „schopnost kultury jako celku, a také jejích jednotlivých částí vydávat na 'výstupu' netriviální nové texty“ (*Text a kultura*. Archa, Bratislava 1994, s. 9).
8. „Textem“ jsou kterékoli skutečnosti lidského světa — rostliny, živoči-chové, krajina, stavby, řeč, obličej i chování člověka či jiného systému.
9. Na nespojitost dramatických proměn ve vývoji lidského poznávání světa upozorňuje např. Thomas Samuel Kuhn v knize *Struktúra vedeckých re-volucí* (Bratislava, Pravda 1982).
10. Tato komunikační strategie, simulující Darwinovu teorii o přirozeném výběru (teorii evoluce) a Triversovu teorii vzájemného altruismu, byla ověřována experimentálně ve světě počítačových her. Americký polito-log Robert Axelrod se obrátil na konci sedmdesátých let na několik špičkových odborníků, aby zkonstruovali program, který by efektivně řešil tzv. problém vězně, tedy otázku, zdali spolupracovat či nespolupra-covat s jiným programem. Zvítězil pětúřádkový program kanadského znalce teorie her Anatola Rapoportta, který se držel strategie „dálež ostat-ním to, co oni udělali tobě“ (viz Wright, R., *Morální zvíře. Proč jsme to, co jsme*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1995, s. 209).
11. Při prvním setkání program „něco za něco“ spolupracoval se všemi pro-gramy; při dalším setkání s jiným programem se choval stejným způso-bem, jakým se tento program choval v předchozím kole.
12. Později se ukázalo, že existuje ještě úspěšnější program než program „něco za něco“. Tento program se chová obdobně jako program „něco za něco“, ale v některých případech nabídne spolupráci také některým programům, které jej v předchozím kole „podvedly“. Tento program si-muluje mezilidské komunikační situace, ve kterých si komunikující je-dinec v důsledku komunikačního šumu nesprávně vyloží chování své-ho partnera anebo si nezapamatuje jeho předchozí chování (srov. Wright, R., *Morální zvíře. Proč jsme to, co jsme*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1995, s. 433).

13. V této souvislosti si vypůjčuji formulaci ze závěru referátu Pavla Vaška, předneseného na této konferenci.
14. Srov. Pavelka, J.: *Dějiny slova a kultury jako nové téma literární teorie*. In: SPFFBU, D 41, Brno, Masarykova univerzita 1994 (vyšlo 1995), s. 125–131.
15. Tondl, L.: *Věda, technika a společnost. Soudobé tendence a transformace vědeckých vzez.* Praha, Filosofie 1994, s. 41.
16. Jung, C. G.: *Duše moderního člověka*. Brno, Atlantis 1994, s. 311.
17. Zachytí předpoklady lidského dorozumívání se snaží zejména pragmatika (srov. Levinson, S. C., *Pragmatik*. Tübingen, Max Niemayer Verlag 1990).
18. Proměnu kulturních paradigmat vykládá Michel Foucault ve své práci *Slová a věci* (podtitul *Archeologie humanitních věd*). Autor se zde pokouší identifikovat tři paradigmata (epistémy) evropské vědy, popř. kultury — epistému renesance, epistému klasičtějšího období a moderního epistému (Bratislava, Pravda 1987).
19. Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences. Essay on Language, Action and Interpretation*. Cambridge, Cambridge University Press 1981, p. 140.
20. Srov. Harvey, D.: *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge, Ma., Basil Blackwell 1989.
21. Srov. Libera, A. de, *Sředověká filozofie*. Bratislava, Archa 1994.
22. Tyto pozice zaujímá recepční estetika, v literární vědě stoupenci tzv. kostnické školy (srov. Jauss, H. R., *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. Konstanz, Universitäts-Druckerei 1967; Iser, W., *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. München, Wilhelm Fink Verlag 1976).
23. Srov. Pavelka, J.: "The Human „World“ as a Fairy Tale for Good and Bad Children. In: *S — European Journal for Semiotic Studies. Revue Européenne d'Études Sémiotiques. Europäische Zeitschrift für Semiotische Studien. Czech & Slovak Semiotics*. Wien — Barcelona — Budapest — Perpignan 1992, Vol. 4–4, pp. 735–744.
24. Srov. Bolzano, B., *Paradoxy nekonečna*. Praha, Nakladatelství ČSAV 1963 (přel. O. Zich; orig. *Paradoxien des Unendlichen*, 1853).
25. Tuto problematiku přehledným způsobem vykládá Jaroslav Peregrin ve své knize *Logika ve filosofii, filosofie v logice* (podtitul *Historický úvod do analytické filosofie*. Praha, Herrmann a synové 1992, s. 23–32).
26. Srov. Gödel, K., Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme. *Monatshefte für Mathematik und Physik* 38, 1931, S. 173–198.
27. Před patnácti lety (v rámci konceptu *Anatomie metafory*. Brno, Blok 1982) jsem paradox pokládal za výrazový prostředek textu, blízký oxymórickému artikulacnímu mechanismu.
28. Uvedené, ad hoc vytvořené příklady představují pouze některé ze syntaktických kontextů, v jejichž rámci se mohou dané sémantické protivy realizovat.
29. Uvedené příklady představují tituly děl, české překlady názvů divadelních her Molièra (*Le Malade imaginaire*, 1673) a L. N. Tolstoj (Živoj trup, 1900); třetí příklad je název eseje Václava Havla.

2. PARADIGMATICKÉ A SYNTAGMATICKÉ OSY JAZYKOVÉHO DOROZUMÍVÁNÍ

2.1. „Světy ze slov“, předmětný svět a zkušenostní svět

Lidské komunikativní jednání, které se děje na úrovni mentálního jednání (I.A.), tzn. vnímání, poznávání, prožívání, hodnocení apod., dále intersubjektové a orientační neintersubjektové dorozumívání (I.B.), a sociálního jednání (I.C.), tzn. lidské chování odehrávající se na úrovni praktického společenského života, má produktivní charakter – směřuje k vytváření duchovních výtvorů, k provozování dorozumivacích rituálů, k tvorbě produktů dorozumivacích aktivit, včetně artefaktů, k výrobě materiálních statků, k přetváření životního prostředí či k formování společenských institucí. Tyto svěbytné skutečnosti, třebaže nejsou imunní vůči historickému času, mohou být na kratší anebo delší dobu zakonzervovány a transportovány do budoucnosti. Ony zakonzervované transporty cestují do budoucna po kolejších komunikačních zvyklosti. Na své cestě jsou ovšem také opravovány, drancovány a pravidelně se zirácejí. Drasticky se mohou měnit také ony „koleje“.

Nejoblíbenější a – zdá se – i nejspolehlivější prezentaci, ale také konzervaci jakéhokoli typu lidského komunikativního jednání, nabízejí „světy ze slov“. Jednou formou takové konzervace je **paměť fixovaná promluva** (řečové artefakty), vznikající v programu dorozumívání pomocí jazyka ústní slovesnosti (srov. recitační dorozumívání – I.B.4.1.), druhou formou **reprodukováná promluva**, vznikající v programu reprodukováného mluvněho dorozumívání (I.B.8.2.), třetí formou **literární text**, vznikající v programu literárního a rozšířeného literárního dorozumívání (I.B.6.3. a I.B.7.3.).

„Světy ze slov“ jsou projevem rozvinuté, koncentrované komunikační aktivity člověka jako psycho-fyzické entity.¹ V jejich rámci lze rozlišit čtyři základní, navzájem propojené, konstitutivní roviny – fyzickou (předmětnou), psychickou (mentální), komunikační a sémiotickou. Komunikační a sémiotický aspekt „světů ze slov“ lze na úrovni teoretické reflexe vymezit a oddělit. V praxi jsou však „světy ze slov“ vždy jednotnou komunikačně sémiotickou záležitostí, aktivitou založenou na budování a sdílení smyslu

Sociologické směry, školy, paradigmata. Praha: Sociologické nakladatelství a Sociologický ústav AV ČR, 1994, s. 17–18.

p a r a d i g m a - společný vzor vědy v určitém období, model, ze kterého vycházejí vnitřně jednotné tradice věd. výzkumu (např. tradice ptolemaiovská, kopernikovská, newtonovská apod.), určitá struktura představ, hodnot a postupů. Je to ústřední pojem ve filozofii vědy *T. S. Kuhna*, který na základě hist. rekonstrukce podává v díle *The Structure of Scientific Revolutions* obraz vývoje vědy jako přechodu od jednoho p. k druhému. Tento pohyb se uskutečňuje jako sled kumulativních stadií (tzv. normální věda) přerušovaný revol. zlomy. Období normální vědy představuje vlastní artikulaci p., kdy se věd. program soustředí na jeho rozpracování do hloubky (řešení hlavolamů) a na vyčerpání všech jeho vnitřních možností. Žádné jednotlivé p. však nemůže uspokojivě vysvětlit všechny problémy, které před vědou vyvstávají. Nevyřešené problémy poukazují na meze explanačních schopností p. a vedou následně ke vzniku anomálií, kdy se pravidla normální vědy stávají neurčitá a nespolehlivá. I některé anomálie mohou však být vyřešeny v rámci daného p. jeho modifikací. Seirvávají-li anomálie navzdory těmto pokusům, nastává revol. situace provázená obrovským tvůrčím oživením a radikálními názorovými střety. To je již známkou přechodu k novému p. Jednotlivá p. jsou v *Kuhnově* pojetí vzájemně nesouměřitelná a znamenají radikálně odlišný pohled na svět. Zásada nesouměřitelnosti p. se stala předmětem časté kritiky z řad teoretiků vědy. Dále byly kritizovány *Kuhnovy* tendence k relativismu, protože do procesu hodnocení jednotlivých teorií podle něj zásadně vstupují externí faktory, především individ. a soc. psychologie. Pojem p. v analýze pohybu vědy poukazuje k obecnějšímu trendu ve filozofii vědy - ke zkoumání změn ve vědě nikoli na základě logické rekonstrukce, ale jako hist. procesu, ve kterém jsou jednotlivé teorie vnitřně spojeny ve větší celky. Pojem p. se dnes běžně užívá i mimo oblast filozofie vědy (viz struktura sociologie paradigmatická).

¹ Dualismus hmotného a duševního, který je v sémiotickém prostoru obsažen v kategoriích „znak“ a „význam“ a který má v oblasti mentálního jednání podobu psycho-fyzického parafelismu, existuje zřejmě pouze na úrovni gnoseologické, nikoli ontologické.

a smyslem vznikajícím a utvářeným v procesu komunikace. „Světy ze slov“ jsou nejrozvinutější formou lidského komunikativního jednání směřujícího k exteriorizaci a sdílení smyslu, jsou komplexní a současně kompaktní formou lidského bytí, která má podobu dění.

Děni zde nepojímám jako Bergsonovo „trvání“ (*durée*). A to ani jako „trvání zcela čisté“, což „je forma, které nabývá sled našich stavů vědomí, když se naše Já nechá žít, když se zdržuje toho, aby odlučovalo stav přítomný od stavů minulých“²; ani jako „reálné trvání“ (*durée réelle*), „jehož heterogenní momenty se pronikají, ale jehož každý moment může být sblížen se stavem světa vnějšího, který je s ním současný, a odlučiti se od jiných momentů účinkem tohoto sblížení sama“³; ani jako „symbolickou představu trvání“, převzatou z prostoru.⁴ H. Bergson, i když rozlišuje mezi (matematicko) fyzikálním a biologickým časem, pokládá „trvání“ za projev spontánnosti a tvořivosti ducha; „trvání“ je podle jeho názoru záležitostí čistého, vnitřního dění, roviny vědomí, nikoli hmory, která je nehybná a netečná.

Komunikativní jednání má naopak podobu dění zahrnujícího a spojujícího všechny oblasti lidského světa. Komunikující subjekt jako psycho-fyzická entita, jejíž rozpoznatelné hranice ustanovuje subjektivita (II.A.1.8), obývá **předmětný svět** (II.A.2.1.) přírody a vlastního těla i „světy ze slov“. Aristotelova mimesis, filozofický empirismus, materialistická teorie odrazu, přírodověda, výtvarný iluzionismus, realistická umělecká tvorba⁵ uzákonňují a chrání jednu verzi světa, ve které „světy ze slov“ těsně souvisejí s předmětným světem, anebo na něm dokonce závisí, zatímco mýty, pohádky, náboženská literatura, filozofické spekulace, mystika, spirituální meditace, vědecko-fantastická tvorba anebo čistá lyrika naopak postulují, představují a obhajují autonomní říši slova.

Nezávislost na předmětném světě vykazují nejen slova (jazykové výrazy), ale znaky jako takové. Tento jev lze pozorovat zřetelně u znaků mate-matických. Ty lze vztáhnout pouze ke světu pojmů. Touto nezávislostí se

2 Bergson, Henri: *Čas a svoboda*. Filosofie, Praha 1994, s. 61.

3 Tamtéž, s. 65-66.

4 Srov. tamtéž, s. 66.

5 Erich Auerbach dokládá, že „po celý středověk a ještě v renesanci [...] existoval vážný realismus, bylo možno zpodobovat vědní dění skutečnosti ve vážné a významné souvislosti“ (*Mimesis. Zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. Mladá fronta, Praha 1968, s. 490).

6 Srov. Pavelka, Jirí: „Realismus“ v realitě světu budovaných pomocí slov. Nezaměřená východiska.“ In: Nosek, Jirí – Stachová, Jitka, ed.: *Realismus ve vědě a filozofii*. Filozofický ústav AV ČR, Praha 1995, s. 86-97.

vykazují také ikonické výtvarné znaky. Pomocí ikonických výtvarných znaků (IV.B.2.4.8.1.) lze ztvárnit krajiny, bytosti, zvířata nebo předměty, které se ve známém reálném předmětném světě nevyskytují (to je pozice, kterou obhájil např. Hieronymus Bosch), ale rovněž objekty, které v předmětném světě existovat nemohou, protože porušují zákonitosti trojrozměrného prostoru (konstrukcemi tohoto typu proslul holandský malíř a grafik Maurits Cornelius Escher).⁷

Reflexe o jazyce vedly k formulaci dvou polárních, vylučujících se stanovisek. Podle prvního stanoviska slova jsou zástupci, popř. služebníci objektivně existujícího předmětného světa, podle druhého vystupují jako mluvčí anebo tvůrci světů nepředmětného charakteru, chápaných jako prvotní, neodvozená anebo alespoň jako autonomní objektivní realita. V prvním případě se lidskému dorozumívání nabízí jako paradigmatická osa předmětný svět, který je obsažen v konceptu empirického světa jako obrazu či odrazu předmětného světa (II.A.2.1.). V druhém případě je situace diferencovanější. Zde se paradigmatickou osou dorozumívání stávají ideální či spirituální světy nebo množiny pojmových, psychických či sémiotických (sémantických) skutečností; tyto světy či skutečnosti jsou jednou pojímány jako síla zakládající předmětný svět (těmito schopnostmi disponují např. bohové anebo metafyzické principy), jindy (v dualistických konceptech) jako skutečnosti nezávislé na předmětném světě (srov. duchovní světy – II.A.2.3.2.).

V euroamerické kulturní oblasti interní psychický a externí předmětný svět fungují jako dva pilíře zkušenostního světa. Interní psychický a externí předmětný svět se prezentují jako dvě suverénní, i když četnými vazbami („světy ze slov“) spojované a podmiňované skutečnosti.⁸ V rámci euroamerické kulturní oblasti byly podniknuty četné pokusy, snažící se odstranit psycho-fyzickou schizofrenii lidské mysli a dualismus lidského psychického či duchovního života a materiálního, předmětného světa. Tyto pokusy

7 Daný typ znaků se týká empiricky prázdňových pojmů (srov. Materna, Pavel: *Svět pojmů a logika*. Filosofie, Praha 1995, s. 36-39).

8 Existují složitější koncepty světa. Např. buddhismus rozčlenil svět do tří oblastí – do „oblasti žádosti“ (*káma vačara*), do „oblasti forem“ (*rúpa vačara*), shrnující mj. „abrahamské světy“, „sféry zářících bytostí“ a „hříšensví čistých“, a do „oblasti bezvarého bytí“ (*arúpa vačara*), tzn. nejsubtilnější samsárové sféry „se čtyřmi druhy existence“, kde se rodí ti, kteří se v meditaci praxi odpoutali od světa tvarů, „oblasti žádosti“, kam spadá také předmětný lidský svět, se dělí dále na šest bohaté diferencovaných říši – patří sem „pekelný svět [...] důblů a trpících bytostí“, „zvířecí svět“, „svět zemřelých“, tedy bytosti mezi vtělením, „lidský svět“, „titánský svět nadpřirozených bytostí“ a „božský či nebeský svět“ (srov. Werner, Karel: *Náboženství jižní a východní Asie*. Masarykova univerzita, Brno 1995, s. 69-70).

obvykle měly obhájit prvotnost anebo vůdčí postavení jednoho z těchto rozměrů lidského světa. Ať již byly pohnutky a cíle těchto pokusů jakékoli, vždy šlo o setkání antropologické agresivity vůči systémům lidského životního prostředí – o spor „vůle ke smyslu“ s chaosem či neuspořádaností předmětného světa, o spor „světů ze slov“ se světem předmětným (fyzickým), o spor „slov“ s „věcmi“.

Při hledání jednotného výstavbového principu lidského světa se často dospívá k vyhraněným řešením. Za podstatu či za demiurga lidského světa jsou nejčastěji pokládány ideje, logické entity, pojmy, významy či slova, zatímco „věci“ (fakta předmětného světa) jsou od těchto skutečností odvozeny. Tak je tomu v Platónově metafyzice, kde svět předmětných jednotlivin je nedokonalým odrazem „idejí“ (*eidos*).⁹ Obdobná stanoviska zaujímali představitelé středověkého realismu, kteří se domnívali, že pouze jména jsou reálná („nominalia sunt realia“). Radikální představitelé realismu, např. Vilém z Champeaux (1070–1121), přisoudili reálné bytí dokonce pouze obecným pojmům, a to bez ohledu na to, zdali v předmětném světě existují či neexistují jednotliviny.

V Hegelově (1770–1831) monistickém modelu světa, předloženém ve *Fenomenologii ducha* (*Phänomenologie des Geistes*, 1807), je překlenuta propast mezi „slovy“ a „věcmi“ prostřednictvím „ducha“ (*Geist*) jako vyvíjející se podstaty světa; „duch“ existuje v čistém prostoru logiky, ve stadiu odcizení, jinobyty v přírodě a prostřednictvím člověka (a jeho vědomí) ve stadiu sebepoznání.¹⁰

Priorita logického (pojmového) nad časoprostorovými fakty a událostmi se projevuje např. v Russellových raných pracích, v přednášce *Náš poznání vnějšího světa* (*Our Knowledge of the External World*, 1914) anebo v traktátu *Logický atomismus* (*Logical Atomism*, 1924),¹¹ tyto práce předpokládají, že podstatou světa jsou logické entity, a že tudíž na základě analýzy (ideálního) jazyka a odhalení základní logické (pojmové) struktury jazyka lze odhalit strukturu světa.¹² Na suverenitě jazykové oblasti v lidském světě je založen také Austinův komunikační koncept jazyka, který

⁹ Srov. Platón: *Sofistés. Platónovy spisy*. Sv. 6. Jan Laichter, Praha 1933.

¹⁰ Srov. Hegel, G. W. F.: *Phänomenologie des Geistes*. Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1949, s. 347–383.

¹¹ Studie *Logický atomismus* je zahrnuta do výběru z Russellova díla *Logika, jazyk a věda* (Svoboda, Praha 1967, s. 199–222).

¹² Srov. Oravcová, Mariana: „Od metafyziky k filozofii jazyka.“ In: O., M., ed.: *Filozofia prirodzeného jazyka. Štúdie, prednášky, eseje*. Archa, Bratislava 1992, s. 10–15.

předpokládá, že předměty, „věci“ (*things*) jsou udělány pomocí „slov“ (*words*).¹³

Při hledání jednotného principu lidského světa je na druhé straně za suverénní označen předmětný svět. V předmětném světě je spatřován základ lidského světa. Francouzský osvícenský filozof J. O. de La Mettrie (1709–1751) dosazuje do role hodináře, dohlížejícího na hodiny světa, přírodu.¹⁴ Ta je pokládána za poznatelný základ lidského světa, objektivní reality, k níž se vztahují a na níž závisí produkty a nástroje lidské mysli – ideje, logické entity, pojmy, významy či slova. Tyto nástroje mysli mají možnost více nebo méně dostatečně postihnout předmětný svět.

Zakladatel evropského empirismu Francis Bacon (1551–1626) slovům nedůvěřoval; pokládal je za nejvážnější příčinu a zdroj omylu a nesprávného poznání (předmětného světa). Slova – podle jeho mínění – „prostě rozum znášilují a uvádějí ve zmatek.“¹⁵ Pro Gottloba Fregu (1848–1925), na jehož pojetí konotativního a denotativního významu navázala moderní lingvistika,¹⁶ jsou slova naopak pro popis předmětné reality zcela dostačující. Cím nástrojem, neboť významem jmen jsou předmětné skutečnosti, k nimž se jména vztahují, a významem vět jejich pravdivostní hodnoty (pravda nebo nepravda).¹⁷

Raný Ludwig Wittgenstein (1889–1951) se věnuje pouze jedné z relací mezi vnějším a vnitřním světem – souvislostem mezi myšlením a předmětným světem. „Svět (*Welt*) je celkem faktů (*Tatsachen*), nikoli věcí (*Sache*)“, říká na samém počátku svého díla *Tractatus logico-philosophicus* (1921),

¹³ Srov. Austin, John L.: *How to Do Things with Words*. Oxford University Press, London 1962.

¹⁴ Srov. „Jméne v rukou přírody jako hodiny v rukou hodináře; uhněte nás, jak chítela, nebo spíše jak mohla. Podřizujeme-li se prvním pohybům, které nás ovládají, neproviňujeme se víc než Nil svými záplavami a moře pustošivými bouřemi [...]“ (La Mettrie, Julien Offray de: *Výbor z díla III*. Academia, Praha 1966, *Epikúrov systém XLVIII*, s. 34).

¹⁵ Bacon, Francis: *Nové organon*. Svoboda, Praha 1974, s. 97.

¹⁶ Podle moderní lingvistiky (srov. Heupel, Carl: *Linguistisches Wörterbuch*. Deutscher Taschenbuch Verlag – Paul List Verlag, München 1978, s. 31 a 33) „denotativ“ – denotativní význam („Denotat“, čes. denotát) je ta část významu, která je přítomna ve všech komunikačních situacích a kontextech, tedy konvenčně dána (např. u slova „Kuba“ tvoří denotativní význam skutečnost, že se jedná o „ostrov v Karibském moři“), zatímco „konotativ“ – konotativní význam („Sinn“, čes. smysl / konotace), i když je také konvenčně dáváno, obsahuje rovněž emotivní komponenty zprávy, které nejsou přítomny ve všech situacích a kontextech (např. u slova „Kuba“ tvoří konotativní význam skutečnost, že se jedná o ostrov, kde vládne Fidel Castro“).

¹⁷ Srov. Frege, Gottlob: „Über Sinn und Bedeutung.“ *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, 1892, s. 25–50; „Über Begriff und Gegenstand.“ *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 16, 1892, s. 192–205.

„je všechno, co fakticky je“¹⁸ L. Wittgenstein ztotožňuje předmětný svět a myšlení. Jeho „fakta“ se týkají logického prostoru, na němž participuje mysl člověka. „Fakta v logickém prostoru jsou“ – podle jeho mínění – „svět“ a naopak to „Co je faktické, fakta, vzniká ze stavu věcí (Sachverhalten)“.¹⁹

Statut modelů světa – at již vycházejí z priority „věci“, „slov“, pojmů, myšlení nebo jiných skutečností – je objasňován a jejich oprávněnost je obhajována pomocí jazykového kódu. Tyto pozice jsou vytvořeny či vyjádřeny pomocí slov, jsou výsledkem komunikační aktivity typu „světy ze slov“. Obdobnou situaci lze předpokládat u kterýchkoli jiných reflexí předstávajících modely světa. Všechny dosud známé světy, na člověka nezávislé i člověkem zkonstruované, jsou jednotlivci dostupné pouze díky „světům ze slov“. To je důvod, proč je **komunikačně pragmatický přístup** k lidskému světu považován za inspirativní a perspektivní. Ten totiž v koncepci pragmatických předpokladů komunikace (II.A.) a komunikačních kompetencí dorozumívajících se subjektů (II.B.) sjednocuje a vymezuje rozpolcený, psycho-fyzický lidský svět.

Položky chované v arzenálu zkušenostního světa (II.A.2.3.) představují základ pro dosud neuspořádané paradigmatické osy lidského dorozumívání, a tedy i konkrétních „světů ze slov“. Paradigmatickými osami dorozumívání se stává jednak člověk jako komunikační potenciace a subjekt komunikace (II.A.1.), jednak komunikační prostor (II.A.2.). **Znakové systémy / kódy** (II.A.3.), jejichž první deskripci podala v evropské kulturní oblasti antická gramatika a rétorika,²⁰ tvoří třetí základní předpokladovou, paradigmatickou osu lidského dorozumívání.²¹

Nikoli jazyk, ale „světy ze slov“ plní ontotvorné a komunikačně reprezentativní funkce. „Světy ze slov“ se současně týkají předmětného světa i procedur a obsahů lidské mysli, fungují jako objevitelé předmětného světa a stavitelé lidského zkušenostního světa (II.A.2.3.) a současně se stávají prostorem, v němž se ustanovuje lidské bytí. Jazyk a zkušenostní světy jsou rezultátem komunikativního jednání člověka typu „světy ze slov“ anebo –

18 Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1968, s. 11.

19 Tamtéž, s. 11.

20 Srpq. Černý, Jiří: *Dějiny lingvistiky*. Votobia, Olomouc 1996, s. 61–67.

21 Paradigmatický plán lidského dorozumívání je možné dále členit. V rámci znakových systémů lze např. rozlišit jazykové (II.A.3.2.), neязыkové (II.A.3.3.) a synkretické (II.A.3.4.) znakové systémy, v rámci jazykových systémů (II.A.3.2.) např. osu materiálové vrstvy znakových jednotek (II.A.3.2.1.), gramatiky (II.A.3.2.2.), stylistiky (II.A.3.2.3.), slovníku (II.A.3.2.4.), referenčních odkazů (II.A.3.2.5.) apod.

jinak řečeno – jsou jedním z aspektů „světů ze slov“. „Světy ze slov“ představují svěbytnou aktivitu z oblasti lidského dorozumívání (I.B.). Předpokládám, že mj. uchopují a shromažďují **fakta vnějšího** (předmětného) světa, která – pokud se skutečně udála – existují nezávisle na existenci člověka, lidské mysli a jazyka. Vesmír a příroda ke své existenci člověka a jeho kulturu rozhodně nepotřebují. Jejich prezentace v procesech komunikativního jednání však závisí na dorozumívajícím se subjektu, na myšlení, imaginaci, jazykovém kódu, víře, rozhodnutích (a dalších komunikačních kompetencích) člověka.²²

Existuje ovšem i jiná rovina vztahů mezi fakty a světem. Jde o rovinu vztahů mezi částí a celkem, které jako kruhový vztah vymezila romantická hermeneutika. Tyto vztahy lze sledovat na faktech vědomí. „Jde o kruhový vztah mezi celkem a jeho částmi: význam, předjímáný celkem, se chápe z jeho částí, ale jen ve světle celku nabývají části své objasňující funkce.“²³

Fakta vnitřního (psychického a duchovního) světa jsou závislá na existenci člověka, bez jeho aktivit, bez mentálního jednání (I.B.) by žádná fakta tohoto typu vzniknout nemohla. Lidská mysl produkuje události, které jsou obdobně objektivními danostmi (psychického či duchovního světa) jako fakta vnějšího světa. Tato fakta jsou nezávislá na subjektu až poté, co se odehrávají v mysli člověka, a to bez ohledu na skutečnost, zdali budou dále prezentována (a formována) v procesech dorozumívání (např. ve „světech ze slov“) jako vyšší formě komunikativního jednání anebo pouze registrována v paměťových okruzích.

V rámci dorozumívacích procesů mohou být na sémiotické a pojmové úrovni konstruovány jakékoli skutečnosti a ty prezentovány jako fakta – předpoklady teorií. Fakta se za těchto okolností chovají jako malé teorie a teorie jako velká fakta. Fakta ovšem nejsou pouze důsledkem domlouvání (konsensu), ale také výsledkem konfrontace a hledání korelace mezi pojmovou oblastí, významy jazykových výrazů a aktuálním stavem vnějšího, předmětného světa.

22 Protičůdný pohled na fakta vnějšího a vnitřního světa představili aktéři polemiky, která proběhla 7. a 14. října 1994 na stránkách Lidových novin. Logik Pavel Materna zde obhajuje existenci a poznatelnost objektivně, na subjektu nezávislých, tzv. „vrchouc“ faktů, která jsou kritériem pravdivosti poznání, tedy možnost prověřovat „pravdu“ skutečností („Fakta proti faktům, pravda proti pravdě“ *Lidové noviny*, 7. 1994, č. 236, s. 8). Postmoderní filozof Václav Bělohradský naopak předpokládá, že fakta (poznání a „pravda“) jsou výsledkem domlouvání, že jsou to „věty, které konstruujeme, aby plnily pro jiné věty funkci důkazů“ („Fakta jsou malé teorie, teorie jsou velká fakta.“ *Lidové noviny*, 7. 1994, č. 242, s. 8).

23 Gadamer, Hans-Georg: *Problém dějinného vědomí*. Filosofie, Praha 1994, s. 40–41. Stov. dále Groudin, Jean: *Úvod do hermeneutiky*. Oikoyment, Praha 1997.

Fakta z obou těchto světů (a rovněž světů umístovaných mimo předmětný svět i prostor lidské mysli) se stávají jednak součástí vnitřního světa – **zkoušenostních světů** (II.A.2.3.) jako živného prostředí komunikačních procesů a výsledatů komunikativních aktivit, jednak složkou vnějšího světa – **komunikačního prostoru** (II.A.2.) jako globálního předpokladu lidského dorozumívání. Pokud se fakta ocitají v prostoru zkoušenostních světů, závisí na dorozumívajících se subjektech, na jejich komunikačních aktivitách a kompetencích. Pokud se týkají člověka jako psycho-fyzické komunikační potence (II.A.1.) anebo pokud jsou součástí komunikačního prostoru (II.A.2.) typu předmětný svět (II.A.2.1.) nebo společenství dorozumívajících se subjektů (II.A.2.2.) pak jsou na dorozumívajících se subjektech nezávislá.

Lidské dorozumívání přináší četná svědectví o napětí i rozdílech mezi předmětným a zkoušenostním světem, mezi smyslově vnímatelnými a slovy (pojmově) vyjadřitelnými skutečnostmi. Zásadní odlišnosti zkoušenostních světů a jejich proměny, tak jak je prezentuje vývoj jednotlivých kulturních oblastí, podporují hypotézu, podle níž slovo a vnější svět (logická struktura jazyka a uspořádání předmětného světa) jsou dvě odlišné skutečnosti, a že slovo je spíše nástrojem mysli a prostředkem dorozumívání než reprezentantem předmětného světa. Tato skutečnost vedla představitelé radikálního postmodernismu k preferování dorozumívacích a potlačení gnoseologických funkcí jazyka.²⁴

Lidské komunikativní jednání typu „světy ze slov“ zachovává ambivalentní vztah k předmětnému světu (II.A.2.1.), tedy k neživé (II.A.2.1.1.) a živé (II.A.2.1.2.) přírodě a k materiální kultuře (II.A.2.1.3.), tvořené výrobky a výtvory člověka. „Světy ze slov“ na jedné straně člověka s předmětným světem spojují, začleňují ho do přírody i fyzikálního univerza. Na straně druhé ho však od přírody i fyzikálního univerza oddělují tím, že vytvářejí autonomní sémiotické skutečnosti, svébytný typ reality, který si osobuje právo zastupovat (např. prostřednictvím modelů)²⁵ předmětný svět anebo tvořit či zastupovat jiné typy světů, včetně světa duchovního.²⁶ „Světy ze slov“ typu mýtus, metafyzika nebo kosmologie jsou ve svých kreativních

²⁴ Srov. např. Rorty, Richard: „Věda jako solidarita.“ In: Gal, Egon – Marcell, Mirosław, ed.: *Za zrakdlom moderny. Filozofia posledného dvadsaťročia*. Archa, Bratislava 1991, s. 193–208.

²⁵ Srov. Kúrka, Petr, ed.: *Geometrie živého. Sborník přednášek 26-30. září 1988, Bechyně. Matematické modely morfogeneze*. ZP ČSVTS při FgU ČSAV, Praha 1989.

²⁶ Viz následující oddíl 2.2. *Kulturní paradigmatá a duchovní světy v roli integrujících instancí lidského dorozumívání*.

možnostech také při budování modelů předmětného světa takřka nevyčerpatelné.

Značnou autonomii vzhledem k předmětnému světu a kreativními možnostmi se vykazují nejen „světy ze slov“ typu mýtus, ale také „světy ze slov“, které vznikají v oblasti vědy. Ty jednou dávají pozemskému světu podobu např. plovoucí kry na hladině vod,²⁷ jindy podobu zeměkoule, která se ocitá ve středu kosmu a kolem níž obíhají Slunce a planety (Ptolemaův geocentrický model), jindy podobu jedné z planet rotujících kolem středu konečného vesmíru, Slunce (Keplerův heliocentrický model). Geocentrické či heliocentrické koncepte světa konstruuji fakta typu Země (plovoucí kra na hladině vod; zeměkoule; planeta, kolem níž obíhá Slunce; planeta, která obíhá kolem Slunce...), Slunce, planety, měsíc, vesmír apod. anebo – jak objasňuje Nelson Goodman ve své knize *Způsoboby světářvorby* (*Ways of Worldmaking*, 1988) – konstruuji odlišné „verze těchto faktů“.²⁸

V současném konceptu kosmu, představovaném „miliardami“ galaxií, uspořádaných do supergalaxií v rozpínajícím se vesmíru (a jistě ani toto pojetí světa není konečné), naopak Země a Sluneční soustava získaly zcela okrajové místo. „Světy ze slov“, kterými disponuje astronomie z konce 20. století,²⁹ se snaží člověka přesvědčit, že může (zevnitř) své galaxie, jejímž diskem je Mléčná dráha, spatřit jen zcela zanedbatelnou část vesmíru. Cizí galaxie totiž nemohly dosud předat do naší galaxie (vzhledem k jejímu nízkému věku a obrovským vzdálenostem mezi galaxiemi) svou energii, kterou by bylo možné „přecíst“.³⁰

Předkládaná úvaha vychází – obdobně jako Goodmanova práce *Způsoboby světářvorby* anebo monografie Pavla Materny *Svět pojímá a logika* (1995) – z intuitivního předpokladu, podle něhož existují objektivní (na existenci člověka, na jazyce a pojmech) nezávislá fakta, která je možné registrovat v oblasti jazyka a pojímá. K této registraci dochází za předpokladu, že

²⁷ Odrázem této představy jsou také nejstarší starověké mapy světa. Nejstarší starověkou mapu světa vytvořil zřejmě Anaximandros z Miletu (asi 610 – po 546 př. n. l.), který ovšem ve svých filozofických názorech do jisté míry přejímal představu o Zemi jako zeměkoulí.

²⁸ Goodman, Nelson: *Způsoboby světářvorby*. Archa, Bratislava 1996, s. 106.

²⁹ Srov. Grygar, Jiří: *Vesmír, jaký je. Současná kosmologie (téměř) pro každého*. Mladá fronta, Praha 1997. Srov. dále *Výkladový astronomický slovník*. Jota, Brno 1996.

³⁰ Pozorování oblohy v daných souvislostech představuje listování pamětí vesmíru. Dalekohledy nabízejí člověku vždy minulé stav vesmíru, neboť „světlo“, ale také jiné druhy elektromagnetického záření, putuje k Zemi z obrovských vzdáleností omezenou rychlostí 300 000 km za sekundu. Světelný paprsek, který se např. v tomto okamžiku vydal na svou dráhu k Zemi v naší sousední galaxii M31 v souhvězdí Andromeda, doputuje k Zemi (bude na tomto míře lidským okem spatřitelný) až za dva milióny let. Člověk tedy může na obloze vidět také objekty, které již celé věky neexistují.

jazykovým kódům jako aspektům „světů ze slov“ je přiznána reprezentativní funkce³¹ a že „většina výrazů daného jazyka“, třebaže žádný pojem není výrazem jazyka, „reprezentuje určitý pojem“.³²

Pojetí faktů, světa a lidského dorozumívání, které zde obhajují, počítá s předmětným světem jako objektivní, na dorozumívajícím subjektu nezávislou realitou.³³ Předmětný svět je nezbytným předpokladem lidského dorozumívání. Jeho existence garantuje existenci komunikačního prostoru i dorozumívajících se subjektů. Otázkou však zůstává, do jaké míry mohou „světy ze slov“ garantovat a postihnout předmětný svět. Nevýřešen rovněž zůstává problém, který otevřel Arthur Schopenhauer (1788-1860) ve svém díle *Die Welt als Wille und Vorstellung* (I. díl 1819, II. díl 1843) – zdali „vůle“ (k životu) je metafyzickým principem a garantem poznání.

Je zřejmé, že předmětný svět je realitou jiného typu než „světy ze slov“ a že cesta od gramatiky jazyka k metafyzice je spíše exhibicí jazyka než poznáním podstaty bytí. Max Black (nar. 1909), čelný představitel filozofie přirozeného jazyka, dokonce tvrdí, že představa o shodné či podobné logické formě jazyka a skutečnosti, tzn. „koncepte jazyka jako zrcadla skutečnosti je zásadně chybná“.³⁴ Sociální jednání (I.C.), které předpokládá (a dokazuje), že v jejím rámci nemůže nedocházet k registraci faktů a také k jisté korespondenci mezi jazykem a předmětným světem.

Mnohé nasvědčuje tomu, že „světy ze slov“ jednak poznávají, jednak ovládají zkušenostní lidský svět. Je možné odvolat se rovněž na Kantův názor, korespondující se strategií postmoderny. Podle názoru Immanuela Kanta vysloveného v *Kritice čistého rozumu* (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781) totiž „rozum“ (a věda) – spíše než poznává – tvoří, předepisuje přírodě (předmětnému světu) zákony, a tedy určuje, jak se má příroda cho-
vat.³⁵ „Světy ze slov“ to nepochybně dělají. Podávají však prostřednictvím „faktů“ vždy také svědectví o stavu poznání světa a lidské sebeprodukce

31 Klasický výklad „znakových procesů“ (*semiosis*), vycházejících z reprezentativních funkcí znaků, a výklad jejich úrovní (syntaktická, sémiotická, pragmatika) nabídl Charles W. Morris (1901-1979) v práci *The Fundation of Theory of Signs* (International Encyclopedia of Unified Science. Vol. I, No. 2, The University of Chicago Press, Chicago 1938).

32 Materna, Pavel: *Svět pojmů a logika*. Filozofia, Praha 1995, s. 10.

33 Tato nezávislost je relativní v tom ohledu, že člověk v současném stadiu svého společenského vývoje již zásadním způsobem ovlivňuje biosféru planety Země (stov. Šmajš, Josef: *Ohrožená kultura*. Nakladatelství „Zvířatní vydání“, Brno 1993).

34 Black, Max: *Jazyk a skutečnost*. In: Oravcová, Marilana, ed. *Filozofia, přirozeného jazyka. Študijné, prednáškové, eseje*. Archa, Bratislava 1992, s. 232.

35 Stov. Kant, Immanuel: *Kritika čistého rozumu*. Pravda, Bratislava 1979.

a sebeprojekce. „Světy ze slov“ získaly vládu nad lidským pozemským, předmětným světem, disponují legislativní i exekutivní mocí. Nejenže vytvářejí a propagují – v mnoha slučitelných verzích i ve vylučujících se podobách – jistý pořádkový řád lidského, a tedy i předmětného světa, ale také se jej snaží prosadit a ohlídat.

2.2. Kulturní paradigmatu a duchovní světy v roli integrujících instancí lidského chování

Předmětný svět (II.A.2.1), společenství lidí (II.A.2.2.) a zkušenostní světy (II.A.2.3.) představují vydělitelné položky komunikačního prostoru (II.A.2.). Zkušenostní svět a od něj se odvíjející duchovní světy (II.A.2.3.2.) a na něm parazitující kulturní paradigmatu (II.A.2.3.1.) jsou z komunikačně pragmatického hlediska výchozími instancemi lidského světa, na nich závisí podoba komunikačního prostoru, kterému říkáme předmětný svět a společenství lidí.

Zkušenostní svět (II.A.2.3.) představuje neuspořádanou, neustále se rostající množinu výsledků všech existujících typů a forem lidského komunikativního jednání, které se na planetě Zemi, v dané kulturní oblasti anebo v určité komunitě, praktikují. Jde o výsledky stejně smyslového vnímání, myšlení, imaginace, snové činnosti jako aktivit typu poznávání a „světy ze slov“. Zkušenostní svět vzniká jako důsledek komunikativního jednání každého jednotlivého člověka.

Kulturní paradigmatu (II.A.2.3.1.)³⁶ jsou naopak vyhodnocenou, uspořádanou, stabilizovanou a tradovanou množinou vybraných, dobově atraktivních výsledků lidského dorozumívání. Jsou zobecněním dlouhodobých komunikativních zkušeností příslušníků lidského rodu. Zakládají účelové podmíněné kolektivní verze zkušenostního světa, které se sice v dlouhých časových intervalech proměňují, ale které ve vztahu ke konkrétním typům a formám lidského komunikativního jednání fungují jako „gramatika“ či legislativa lidského chování a jako paradigmatická osa dorozumívání. Kulturní paradigmatu plní roli nejvyšší normativní a regulační instituce lidského světa. Jejich páteří se stávají **kulturní normy a hodnoty** (II.A.2.3.1.1.) a **koncepty světa** (II.A.2.3.1.2.).

36

Výraz „paradigma“ má zavedený, standardizovaný význam v jazykovědě. Z tohoto důvodu by bylo vhodnější používat v daných souvislostech méně exponovaný výraz, např. Foucaultův termín „epistéma“ (stov. Foucault, Michel: *Slova a věci. Archeologie humanitních věd*. Pravda, Bratislava 1987). Stov. dále oddíl 2.9. *Kulturní paradigmatu jako předpoklad a dějiny jako produkt lidského komunikativního jednání*.

Duchovní světy (II.A.2.3.2.) jsou historicky a ideově podmíněnou, uspořádanou, účelovou verzí zkušenostního světa, ovšem závislou na kulturních paradigmatech. Přinášejí komponovaný výběr informací (faktů) o lidském světě a jeho normách a hodnotách (jako o rezultátech lidského komunikativního jednání) anebo — jinak řečeno — uspořádané vědomostní položky o lidském světě. Vztah mezi kulturními paradigmaty a duchovními světy připomíná vztah mezi saussurovským *langue* (jazykový systém) a *parole* (jazykový akt) — kulturní paradigmata se chovají jako systém a norma, duchovní světy jako dílčí realizace, projekt systému a norem. Existenci duchovních světů jako „promluvy“, jako generálního projektu kulturního paradigmatu je nutné postulovat na úrovni pragmatických předpokladů komunikace. Tato kategorie pak spadá do oblasti komunikačních kompetencí (II.B.). I když respektuje systém a normy, má individuální charakter, neboť se týká konkrétních, dorozumívajících se subjektů.³⁷

Duchovní světy jsou konstruovány prostřednictvím komunikativního jednání, kterým je výchova, vědecké poznávání, umělecká tvorba, spirituální meditace, ale také kterákoli jiná činnost z oblasti mentálního jednání, dorozumívání či sociálního jednání. **Individuální duchovní světy** sídlí v myslích dorozumívajících se subjektů. Jejich průnik vede k představě **kollektivních duchovních světů**. V duchovních světech, o nichž lze také říci, že jsou prostorem, který konstruuje a zabydluje lidská mysl, se zřejmě projevují a současně naplňují všechny základní lidské schopnosti — nejen dar dorozumívání, ale také vnímání, myšlení, poznávání, citění, hodnocení, rozhodování, vzpomínání, touhy, snění i tvorby.

Duchovní světy a „světy ze slov“ jsou navzájem spjaté a podmíněné skutečností. Mezi nimi ovšem existují spíše podstatné rozdíly než shody, a to stejně v jejich genezi, konstrukci a funkcích jako komunikačním statusu. „Světy ze slov“ ovlivňují v dlouhodobé perspektivě formování základních komunikačních kompetencí dorozumívajících se subjektů (II.B.1.), zachycených a vyjádřených v duchovních světech, ale také formování pragmatických předpokladů komunikace, zejména kulturních paradigmat. „Světy ze slov“ fungují jako nejdůležitější forma lidského komunikativního jednání, zaměřeného na plnění řady konkrétních úkolů. **Duchovní světy** a **kulturní paradigmata** se naopak jeví jako stabilizované, univerzální — a spolu se zkušenostními světy — základní pragmatické předpoklady ko-

37 Srov. 8.2. *Rejstřík předpokladů lidského dorozumívání*, položku kompetence zkušenostních světů (II.B.3.), která shrnuje základní kompetence příslušnosti ke kulturnímu paradigmatu (II.B.3.1.), tzn. kompetence osvojených kulturních norem a hodnot (II.B.3.1.1.) a kompetence znalosti konceptů světů (II.B.3.1.2.), a kompetence duchovních světů (II.B.3.2.).

munikace a jako integrující osa lidského dorozumívání. Projevují se a uplatňují jako východiska všech typů komunikativního jednání člověka, včetně chování, které má podobu stravování, biologické reprodukce, výroby, tvorby nebo hry (srov. sociální jednání — I.C.).

Lidé si v procesu dorozumívání, ale také v průběhu jiných typů komunikativního jednání získávají **kompetence příslušnosti ke kulturnímu paradigmatu** (II.B.3.1.) a **kompetence duchovních světů** (II.B.3.2.), tedy názory a schopnosti založené mj. na kompetencích znalosti konceptů světa (II.B.3.1.2.). Součástí této kreativní činnosti je vždy také přivlastňování částí již existujících konceptů světa. **Individuální duchovní světy** jsou atributem lidského dorozumívání, fungují jako podstatná složka komunikačních kompetencí dorozumívajících se subjektů (II.B.). Jde o individuální konstrukt lidské mysli, uskutečňovaný zejména z pozic či přímo prostřednictvím „světů ze slov“ v průběhu zejména náboženského, filozofického, vědeckého či uměleckého dorozumívání a v důsledku zkušeností získaných díky sociálnímu jednání.

Kulturní paradigmata (II.A.2.3.1.) se v dané souvislosti jeví jako průnik dobových individuálních duchovních světů, jako účelové, historicky podmíněné kolektivní verze zkušenostního světa či jako paradigmatické pozadí lidského komunikativního jednání. Kulturní paradigmata vznikají v dlouhé časové perspektivě, a to jako důsledek sblížení atraktivních hodnotových dobových orientací „světů ze slov“. Kulturní paradigmata fungují (vzhledem ke konkrétním, dorozumívajícím se subjektům) jako danost komunikačního prostoru (II.A.2.), jako společenská instituce, která integruje lidské dorozumívání³⁸ a která existuje relativně nezávisle na konkrétní individuální komunikační aktivitě dorozumívajících se subjektů a jejich individuálních duchovních světech.

2.3. Příběh jako rezultat, prostředek a syntagmatická osa lidského dorozumívání

„Světy ze slov“ se v jedné ze svých funkčních úrovní, v oblasti sdělování, prezentují jako akce, jako motivované posloupnosti sémiotických událostí, odehrávajících se díky aktům mluvení, naslouchání, psaní a čtení v myslí člověka. „Světy ze slov“ — na rozdíl od paradigmatických pragmatických

38 Na integraci lidského dorozumívání se podstatnou měrou podílí také mocenské (stimulující nebo represivní) prostředky z oblasti praktického společenského chování. Srov. Münkler, Herfried: „Kritická teorie frankfurtské školy.“ In: Ballestrem, Karl — Otmann, Hennig, ed.: *Politická filosofie 20. století*. ISE, edice Oikoymenth, Praha 1993, s. 169–198.

předpokladů komunikace a komunikačních kompetencí dorozumívajících se subjektů – ztělesňují základní výstavbou, syntagmatickou osu lidského dorozumívání. Standardizovaným projevem motivovanosti elementárních sémiotických událostí v rámci „světů ze slov“³⁹ ale také stavebním prvkem a výsledkem kteréhokoliv jiného typu koncentrovaného, tzn. syntaktického lidského dorozumívání,⁴⁰ se stává **příběh**.

Příběh přesahuje rámec jazykové komunikace. Avšak ani v jejím rámci není totožný se „světy ze slov“, a to ani v rozsahem nejmenších promluv či textů, které zná člověk nazpaměť a které chová ve své paměti v podobě uzavřených posloupností slov jako mentální a slovní bloky. Příběh není totožný s promluvami typu přísloví, pořekadla, pranostiky, gnómy, říkadla, anekdoty⁴¹ anebo písně. Příběh rovněž není totožný s dějem, který obsahuje „světy ze slov“, konstruované na epickém kompozičním půdorysu, i když příběh děj mít může.

Příběh naopak je pochopením realizovaného komunikativního jednání, je interpretací a rozuměním jeho průběhu. Uskutečňuje se transformací významově obsahového (sémantického) jádra „světů ze slov“ do „jazyka myslí“ – pojmů. Lidé si obvykle nedokáží uchovat v paměti přesnou podobu průběhu komunikativního jednání. Mají však schopnost zkonstruovat a zapamatovat si příběh, k němuž konkrétní dorozumívací procesy dospěly, obdobně jako u epických uměleckých (literárních, dramatických, pantomimických, operních, filmových...) děl neudrží v paměti syžet, ale mají schopnost zkonstruovat a zapamatovat si fabuli.⁴²

Příběh nelze ztotožnit s fabulí ruských formalistů. Příběh mají také „světy ze slov“, jejichž obsahové jádro postrádá epický kompoziční půdo-

39 V lingvistické komunikační analýze je koncentrovaná motivovanost elementárních sémiotických událostí v rámci „světů ze slov“ pokryta kategorií **koherence** (srov. Fritsch, Gerdt: *Kohärenz. Grundfragen der linguistischen Kommunikationsanalyse*. Günter Narr Verlag, Tübingen 1982).

40 Výčet syntaktických znakových systémů uvádí 8.3. *Rejstřík znakových systémů*.

41 Srov. Pavelka, Jiří: „Svět anekdoty a anekdota ve světě.“ In: Pečman, Rudolf – Osolsobě, Petr, ed.: *Oleg Sus redivivus. Sborník z konference o novodobé estetice a jednom jejím významném představiteli, pořádané k 10. výročí úmrtí doc. PhDr. Olega Susa, ČSČ. Masarykova univerzita, Brno 1994, s. 127-133.*

42 V daných souvislostech lze vysvětlit s hrubým rozlišením fabule a syžetu, tak jak je nabídko Tomáševského kompendium literární teoretických názorů ruských formalistů; „fabule“ je zde vymezena jako jednotný systém časových a příčinných událostí, jako „soubor událostí a jejich vzájemných vnitřních souvislostí“, zpracovaných v díle, a „syžet“ jako „umělecky konstruované rozmiřené události v díle“ (Tomáševskij, Boris: *Teorie literatury*. Lidové nakladatelství, Praha 1970, s. 125 a 127). Srov. dále Sklovskij, Viktor: *Teoría prózy*. Tatran, Bratislava 1971. *Ako súvisia postupy stavby syžetu so všeobecnými stylistickými postupmi*, s. 27-57.

rys, jako např. otázka, dialog, úvaha nebo kázání v rámci mluvného dorozumívání a vědecká díla nebo lyrická díla v rámci literárního dorozumívání. K příběhu mohou dospět všechny dorozumívací procesy, všechny druhy dorozumívání, včetně např. gesticko-mimického dorozumívání (I.B.2.1.1.8.), hudebního dorozumívání (I.B.4.7.) nebo výtvarného dorozumívání (I.B.6.1.).⁴³

Příběhy chované v tajemných, často obtížně dostupných databázových systémech myslí lze oživit a přerážet v dalších, následujících komunikačních aktivitách – v myšlení a v nových dorozumívacích procesech, odehrávajících se ve „světech ze slov“, tzn. v procesech vyprávění a naslouchání nebo psaní a čtení, představujících základní formy jazykové komunikace. Příběhy se uchovávají (a zřejmě i rodí) zásluhou vypravěčských prostředků a postupů, zásluhou **gramatiky vyprávění** (II.A.3.2.8.),⁴⁴ která obsahuje uspořádané vypravěčské prostředky a postupy a kterou se pokouší postihnout teorie vyprávění (naratologie).⁴⁵

Příběh se ovšem může stát námětem či obsahem také např. výtvarného díla, pantomimy nebo němeého filmu, tzn. manifestů a produktů jiných, neязыkových druhů dorozumívání. Výsledky tohoto komunikativního jednání lze opět transformovat do podoby příběhu prostřednictvím adaptací jako specifické formy uměleckého dorozumívání, které mohou mít podobu „světů ze slov“ i jiných dorozumívacích aktivit.⁴⁶ **Dorozumívání prostřednictvím reprodukování dorozumívání** (I.B.8.) je dorozumívací oblastí, která se na konzervování a transport lidského dorozumívání, a tedy i příběhů, specializuje. Příběh kteréhokoliv typu dorozumívání je možné nejsnadněji zakonzervovat v útvarech ústní slovesnosti anebo v literárních textech; ty se poté mohou stát opět zámečkou k jiným syntaktickým formám komunikace.

Příběh existuje současně na syntagmatické i paradigmatické ose lidského dorozumívání. Představuje jednak syntagmatickou osu lidského dorozumívání, tzn. sleduje časovou linii probíhajícího lidského komunikativního jednání („světů ze slov“ apod.), jednak se stává paradigmatickou osou

43 Srov. oddíl 8.1.2. *Rejstřík lidského dorozumívání*.

44 Srov. (II.B.4.10.) znalost gramatiky vyprávění.

45 K nejvýznamnějším představitelům této disciplíny je počítán Franz Stanzel, autor prací *Die typischen Erzählsituationen im Roman (Dargestellt an Tom Jones, Moby Dick, The Ambassadors, Ulysses u. A. Braumüller, Wien – Stuttgart 1955)* a *Theorie des Erzählens* (1979); *Teorie vyprávění*. Odeon, Praha (1988), a Gérard Genette, autor práce *Discours du récit*, která vyšla jako závěrečný, III. svazek autorova díla *Figures* (Editions du Seuil, Paris 1972).

46 Viz oddíl 8.1.2. *Rejstřík lidského dorozumívání*, položky (I.B.5.) dorozumívání v rozšířeném diskontinuálně kontinuálním časoprostoru a (I.B.7.) rozšířený časoprostorové distancní dorozumívání.

lidského dorozumívání, neboť funguje (v podobě tzv. konceptů světa)⁴⁷ jako položka zkušenostních světů a základní stavební jednotka individuálních duchovních světů. To je také důvod, proč kompetence příslušnosti ke kulturnímu paradigmatu (II.B.3.1.) a kompetence duchovních světů (II.B.3.), které jsou určeny znalostmi konceptů světa, zcela nepostrádají syntagmatickou orientaci.

Duchovní světy nejsou přehlédnutelné z jednoho bodu, nejsou zachytitelné v jediném příběhu, tzn. uzavřeným komunikačním aktem – „světem ze slov“. Duchovní světy a kompetence individuálních duchovních světů lze ve „světe ze slov“ představit pouze s jistou aproximací, nikoli jako vyčerpávající celek. Instituce individuálního duchovního světa je totiž mocnější, bohatší a rozprostraněnější než kterýkoli jednotlivý „svět ze slov“ a příběh. V nejlépeším případě lze **individuální duchovní svět** zachytit jako **deduktivně konstruovaný „systém“** akceptovaných, popř. preferovaných kulturních norem a kulturních hodnot. Do „světa ze slov“ se tento systém může transformovat jen zčásti, a to i za předpokladu, že získá podobu např. Zánru zpovědi, vyznání, traktátu sumarizujícího poznatky o lidském světě, nebo učebnice. Zánrově mají duchovní světy zřejmě nejbliže k encyklopedii, cen-zurované z pozic apriorních hodnotových preferencí.

Individuální duchovní světy představují – na rozdíl od „světů ze slov“ – spíše stav než proces, jsou základnou, zpětnou vazbou a autoritou vzhledem ke konkrétním, odehrávajícím se „světům ze slov“, ale také jiným typům komunikativního jednání člověka. Individuální duchovní světy se jeví jako idiolekty kultury, projektující se do komunikativního jednání člověka. „Světy ze slov“ jsou naopak komunikativním jednáním oživujícím, organizujícím a ve velké časové perspektivě také budujícím (pomocí příběhů) duchovní světy. „Světy ze slov“ fungují ovšem současně také jako firmy transportující části či položky jednotlivých duchovních světů (mezi jinými také jejich hodnoty a normy) do budoucnosti.

Duchovní světy, do nichž se ukládají vybrané příběhy jako produkty a zkušenosti lidského jazykového i neязыkového komunikativního jednání, ani „světy ze slov“ nezakládají předmětný svět (např. prostřednictvím intence, slova, příběhu nebo zkušenostního světa) a rovněž předmětný svět nenabízí důkazy pro existenci světa duchovního. Instituci duchovního anebo předmětného světa nezakládá ani lidské poznávání, i když gnoseologické jednání (poznávání) se v nejjedné teorii (tzn. v koherentních, obvykle text-

⁴⁷ Viz oddíl 2.5. *Koncepty světa jako příběhy tvořené a konzervované ve „světech ze slov“* a 8.2. *Rejstřík předpokladů lidského dorozumívání.*

vě přesně určených „světech ze slov“) stává konstrukčním prvkem konceptu přírody – externího fyzického (předmětného) světa (II.A.2.3.1.2.4.). Je tomu tak proto, že duchovní světy i koncepty předmětného světa se jeví spíše jako důsledek, produkt rozvinutého komunikativního jednání člověka než jako zrcadlový odraz vnějšího či vnitřního světa.

Poznávání (I.A.4.), které představuje svébytnou formu lidského komunikativního jednání, se projevuje jako budování nových „světů ze slov“ nad splývajícím, obtížně odlišitelným universem předmětného a zkušenostního světa anebo nad třídou existujících „světů ze slov“ sedimentovaných v podobě příběhů do individuálních duchovních světů. Nové poznání jako výsledek procesu poznávání zřejmě nevyplyvá pouze z bezprostředního poznávání vnějšího (předmětného) světa, ale především z poznávání interpretace / rozumění (I.A.12.) a hodnocení (I.A.13.) příběhů chovaných ve „světech ze slov“ a zkušenostních světech. Poznání se ukrývá do „světů ze slov“, do zkušenostních světů a zprostředkované pomocí příběhů do duchovních světů, má metatextovou podobu, tedy podobu příběhů vybudovaných nad jinými „slovy ze slov“. Všechny příběhy žijící v lidské mysli (paměti) tvoří položky zkušenostního světa, avšak pouze některé z nich slouží ke stavbě individuálních duchovních světů.

Poznávání lze pokládat za důležitou dynamizující složku lidského dorozumívání, určeného „vůli ke smyslu“. Hlavním cílem poznávacích aktivit, zahrnujících vědecký výzkum, ale také intuici, introspekci nebo spirituální meditaci, je shromáždit podněty pro nové, atraktivní „světy ze slov“. „Světy ze slov“ vznikají na hraně duchovních světů dorozumívajících se subjektů. Výuka a studium je oživováním (legalizovaných, ale také diskriminovaných) příběhů zakonzervovaných do „světů ze slov“. **Vzdělávání** (I.C.7.) totiž nabízí jednotlivci ilustrativní zkratku cesty poznávání, kterou lidsvo dorozumívající se pomocí „světů ze slov“ a příběhů obsáhlo a které ukrylo do zkušenostního světa a duchovních světů.

Příběh je elementárním a současně nejdůležitějším rezultátem a prostředkem lidského dorozumívání. Pomocí příběhů lidé tvoří, přetvářejí a torzovitě vyjadřují svůj duchovní svět. Vznik a trvání příběhů a duchovních světů však předpokládá podporu ze strany „světů ze slov“, uváděných v život dorozumívajícími se subjekty. „Světy ze slov“, i když jsou také nástrojem konfrontací, umožňují dorozumívajícím se subjektům žít vedle sebe; vykazují stejně konstruční charakter.⁴⁸ „Světy ze

⁴⁸ Společenské (náboženské, vzdělávací, politické, masmediální...) instituce se pokoušejí unifikovat chování a projevy „světů ze slov“. Jedno řešení, legitimizované politickou praxí tota-

slov“ propagují duchovní světy dorozumívajících se subjektů, a pokud se shodují a doplňují, směřují k zakládání duchovních konfederací, které lze rovněž uložit do „světu ze slov“ a jejich příběhů.

2.4. Komunikační kompetence čili základní danosti, bariéry a limity lidského dorozumívání

Předpoklady lidského dorozumívání lze posuzovat jednak z pozice pragmatických předpokladů komunikace (II.A.), tzn. z pozice obecných, bezpodmínečně nutných předpokladových složek komunikačních procesů (subjektů komunikace – II.A.1., komunikačního prostoru – II.A.2. a znakových systémů / kódů – II.A.3.), jednak z hlediska konkrétních dorozumívajících se subjektů. Z hlediska dorozumívajících se subjektů se oblast předpokladů lidského dorozumívání jeví jako množina komunikačních kompetencí (II.B.).

Některé komunikační kompetence jsou vrozenými danostmi, jiné jsou záležitostí domluvy (výchovy, vzdělání), která se může rodit také z před-
sukdů, omylů, problematických postulátů. Komunikační kompetence (i pragmatické předpoklady dorozumívání) se jeví jako danosti, bariéry anebo limity komunikativního jednání. O jejich klasifikaci se v gnosologicko-optimistické úvaze o možnostech lidského poznání, nabídnuté v knize *Nové organon* (Novum organum, 1620), pokusil Francis Bacon. Za vrozené omyly označil „idoly rodu“, dále pojednal o „idolech jeskyně“ – omylech člověka jako jednotlivce, o „idolech tržiště“ – omylech způsobených jazykem a o „idolech divadla“ – omylech teorii.⁴⁹

Oblast komunikačních kompetencí dorozumívajících se subjektů je bohatě diferencovaná. Dorozumívající se subjekty disponují značným množstvím odlišných vrozených a měnitelných se, získávaných schopností, dovedností a znalostí, které určují anebo alespoň ovlivňují lidské dorozumívání. Komunikační kompetence člověka, na něž od poloviny šedesátých let obzvláště celá pozornost generativní gramatika Noama Chomského (nar. 1928)⁵⁰

litních režimů, navrhl George Orwell v románu 1984 (orig. *Nineteen Eighty-Four*, 1948, čes. Naše vojsko, Praha 1991); pokusil se zde vytvořit jazyk („newspeak“), ve kterém by nebylo možné páchat myšlenkové zločiny. Tento oficiální jazyk Oceánie byl konstruován tak, aby neumožňoval vybudovat ze slov jiný svět než ten, jaký si přál Velký bratr a jeho Ministerstvo pravdy.

⁴⁹ Bacon, Francis: *Nové organon*. Svoboda, Praha 1974, s. 95-118.

⁵⁰ Noam Chomsky – na rozdíl od stoupenců lingvistického behaviorismu (strov. I. kapitola, pozn. č. 25) – pokládal jazyk za mentální dispozici, která je vrozenou daností člověka (jako např. orgán ruka) a jejíž schopnosti se (obdobně jako u rukou) používáním stupňují. Tyto vrozené jazykové danosti označil N. Chomsky termínem „kompetence“, jazykové jednání

jsou dosud popsány kuse a nesoustavně. Jejich identifikace, deskripce a systematizace přináší prohloubený pohled na lidské dorozumívání. Tyto kompetence fungují – obdobně je tomu v případě pragmatických předpokladů komunikace – jednak jako množina nezbytných předpokladů dorozumívání, jednak jako paradigmatická osa lidského dorozumívání.

Komunikační kompetence (II.B.) jsou variabilním kapitálem na burze lidského dorozumívání. Jeho hodnota je dána průnikem a kompatibilitou komunikačních kompetencí jednotlivých dorozumívajících se subjektů. Komunikační kompetence nejenže umožňují člověkově, aby sděloval jiným lidem své pocity, zkušenosti, myšlenky a představy, ale aby současně přijímal a využíval zkušenosti svých předků, aby přijímal poselství (normy a hodnoty) domáckého kulturního vývoje, ale také vzdálených civilizací a jejich kulturních oblastí.

Komunikační kompetence myslí (II.B.1.) představují výchozí položky z oblasti komunikačních kompetencí. Jsou dány faktem existence člověka jako subjektu komunikace a jako komunikační potence (II.A.1.), tzn. vlastností či funkcemi mysli, které jsou zcela nezbytné k provozování komunikace. Tyto vlastnosti či funkce jsou značně rozrůzněné. Jednotlivé dorozumívající se subjekty disponují odlišnými komunikačními schopnostmi – odlišnou kompetencí „vůle ke smyslu“ (II.B.1.1.), smyslového vnímání (II.B.1.2.), myšlení (II.B.1.3.), poznávání (II.B.1.4.), paměti (II.B.1.5.), odlišnou kompetencí volní regulace (II.B.1.6.), odlišnou kompetencí učit se (II.B.1.7.), odlišnou kompetencí subjektivity (II.B.1.8.), imaginace (II.B.1.9.), intuice (II.B.1.10.), odlišnou kompetencí emocionálního prožívání (smyslově vnímaných, imaginací představovaných apod.) skutečnosti (II.B.1.11.), odlišnou kompetencí interakčních schopností (II.B.1.12.), odlišnou kompetencí interpretace či rozumění (II.B.1.13.), odlišnou kompetencí hodnotit (II.A.1.14.), rozhodovat (II.B.1.15.) anebo (uvěřit (II.B.1.16.).

Obdobně diferencované jsou **kompetence přislušnosti (dorozumívajících se subjektů) ke společnosti lidí** (II.B.2.), tzn. přislušnosti dorozumívajících se subjektů k lidskému tělu, k historickému časoprostoru, k etnickému či národnému celku, ke kulturní oblasti, popř. k roli v komunitě. Také tato oblast kompetencí je paralelně k oblasti pragmatických předpokladů komunikace. Jejich půdorys je dán komunikačním prostorem jako pragmatickým předpokladem typu společensví dorozumívajících se subjektů (II.A.2.2.).

Kompetence přislušnosti (dorozumívajících se subjektů) ke společnosti lidí jsou dány např. **kompetencemi lidského těla** (II.B.2.1.), tzn. skutečností,

že dorozumívající se subjekty obývají těla – muže, ženy, dítěte, starého člověka, zdravého, nemocného, tělesně postiženého nebo duševně nestandardního jedince apod. Pak lze mluvit o kompetenci muže (II.B.2.1.1.), ženy (II.B.2.1.2.), dítěte (II.B.2.1.3.), starého člověka (II.B.2.1.4.), popř. jiných lidských těl.⁵¹ V rámci této oblasti lze rozlišit kompetence, které vyplývají z faktu, že dorozumívající se subjekty mají zkušenosti s určitým „přírodním“ prostředím (kompetence geografické lokality – II.B.2.3.) a určitou dobou (kompetence historické doby – II.B.2.4.).

Kompetence příslušnosti (dorozumívajících se subjektů) ke společnosti lidí jsou dále vázány na zkušenosti a vědomosti určité etnické skupiny (kompetence etnické příslušnosti – II.B.2.5.), určité náboženské skupiny (kompetence náboženské příslušnosti – II.B.2.6.), určité kulturní oblasti (kompetence příslušnosti ke kulturní oblasti – II.B.2.7.), určitého národa nebo národnostního celku (kompetence národní příslušnosti – II.B.2.8.), určité společenské zájmové vrstvy nebo skupiny (kompetence názorové / politické příslušnosti – II.B.2.9.). Komunikální kompetence vyrostají dále např. ze zkušenosti vyplývajících z konkrétního společenského postavení dorozumívajících se subjektů. Jejich rozsah je obrovský. Kompetence společenského postavení (II.B.2.10.) jsou představovány znalostmi, dovednostmi a zkušenostmi, získanými v rolích, které se člověk naučil hrát, např. roli syna, dcery, srota, matky, otce, otroka, lovce, náčelníka, šamana, bojovníka, nevolníka, šlechtice, řemeslníka, obchodníka, učitele apod.

Komunikální subjekty, s nimiž se lidé dorozumívají, nemusí být vždy lidského rodu. Mohou to být živočišné, např. domácí nebo divoká zvířata. Pokud chce člověk navázat dorozumívání s živočichy, musí být s komunikálními kompetencemi živočichů (II.B.2.2.1.) obeznámen. Komunikální vstřícnost je oboustranná. Zvířata se učí dorozumívání se s člověkem – ve „vzdělávacím“ programu domestikace či výcviku, ale i mimo něj. Existují dokonce pokusy naučit zvířata používat jazykový znakový kód.⁵²

Člověk vstupuje do dalších, zásadně odlišných komunikačních procesů. Jeho komunikačním „partnerem“ může být dále jeho životní prostředí. Lidské orientální neintersubjektové časoprostorové dorozumívání (I.B.1.) je založeno mj. na mentálním komunikativním jednání (I.A.) typu „vůle ke

51 Jde o řadu rolí, které se člověk v průběhu své komunikační existence naučil hrát. Ke kompetencím lidského těla patří např. bohatě diferencované kompetence bisexuální a homosexuálně orientovaných jednotlivců nebo tělesně postižených a psychicky nestandardních jedinců.

52 Srov. Terrace, Herbert S.: *Šimpanz Nim*. Mladá fronta, Praha 1985; viz dále i. kapitulu, pozn. č. 46.

smyslu“ (I.A.1), vnímání (I.A.2.) nebo poznávání (I.A.4.). Probíhá časově kontinuálně za podpory neязыkových znakových kompetencí (II.B.5.) – napomáhá člověku jako dorozumívajícímu se subjektu identifikovat předmětné skutečnosti a orientovat se v komunikačním časoprostoru.

Komunikačními partnery se člověku stávají rovněž umělé, snové nebo metafyzické subjekty. V těchto situacích dochází např. k dorozumívání s integrovanými komunikačními systémy (I.B.2.1.4.) anebo ke snovému (I.B.2.2.1.), spirituálnímu (I.B.2.2.2.) a psychodelickému (I.B.2.2.3.) dorozumívání. Pokud se lidé dorozumívají s interakčními computerovými programy anebo s tzv. inteligentními („mluvícími“) předměty, probíhá toto dorozumívání v reálném kontinuálním časoprostoru (I.B.2.1.4.). V realitě snu, v psychodelické či ve virtuální realitě, tzn. při dorozumívání ve fiktivním kontinuálním časoprostoru (I.B.2.2.), ale zřejmě i při dorozumívání v reálném kontinuálním časoprostoru (I.B.2.1.3.) se člověk setkává s metafyzickými bytostmi a entitami. Člověk – bez ohledu na to, zdali tyto bytosti konstruuje anebo poznává – předpokládá, že mají specifické „znalosti“ a „schopnosti“, tzn. počítá s kompetencemi jiných bytostí (II.B.2.2.).

Základní položkou z oblasti kompetencí zkušenostních světů (II.B.3.) jsou kompetence příslušnosti ke kulturnímu paradigmatu (II.B.3.1.), založené mj. na kompetencích osvojených kulturních norem a hodnot (II.B.3.1.1.) a na kompetencích znalosti konceptů světa (II.B.3.1.2.), a kompetence (individuálních) duchovních světů (II.B.3.2.). Dalšími základními položkami z oblasti komunikačních kompetencí dorozumívajících se subjektů (II.B.) jsou jazykové (mluvní a literární) kompetence (II.B.4.) a neязыkové znakové kompetence (II.B.5.).

Mezi mluvní a literární kompetence patří např. schopnost vyslovovat slova (II.B.4.1.1.) příslušného jazyka, tedy produkovat řeč,⁵³ dále schopnost psát, číst a rozumět písmu (II.B.4.1.2.), tedy produkovat literární text,⁵⁴ schopnost užívat výrazových prostředků jazyka (II.B.4.2.), slovníku a konceptů slov (II.B.4.3.). Dále k nim patří znalost symbolických okruhů (II.B.4.4.), metaforické tradice (II.B.4.5.) a řady dalších schopností a znalostí.⁵⁵

53 Řeč chápu v těchto souvislostech úzce jako předpokladovou vrstvu mluvní komunikace: posloupnosti artikulovaných zvuků. Řečová promluva je kategorií širší platnosti, představuje je řešový komunikát, množinu „konkrétních systémů vyvozených z určitých prvků podle určitých pravidel“ (Solinec, Vadim M.: *Systém a struktura v jazyce*. Academia, Praha 1981, s. 56).

54 Srov. oddíl 4.1. Text – pevný bod ve vesmíru slova.

55 Viz dále oddíl 8.2. Rejstřík předpokladů lidského dorozumívání; položky (II.B.) komunikační kompetence dorozumívajících se subjektů.

Integrující sílou lidského chování jsou kulturní paradigma konkrétních kulturních oblastí a konkrétních údobí. **Kulturní paradigma** (II.A.2.3.1.) fungují jako předpokladová, normativní společenská instituce vzhledem k celku kultury i k jednotlivým komunikativním aktům. Dorozumívající se subjekty získávají faktem příslušnosti ke konkrétnímu kulturnímu paradigmatu komunikační kompetence. Ke komunikačním kompetencím znalostního typu se dorozumívající se subjekty dopracovávají prostřednictvím komunikativního jednání. Komunikační kompetence v tomto ohledu jsou výsledky komunikativního jednání, které sedimentovaly do individuálních duchovních světů.

Komunikační kompetence dorozumívajících se subjektů (II.B.), tzn. komunikační kompetence mysli (II.B.1.), kompetence příslušnosti (dorozumívajících se subjektů) ke společnosti lidí / jiných bytostí (II.B.2.), kompetence zkušenostních světů (II.B.3.) čili kompetence příslušnosti ke kulturnímu paradigmatu (II.B.3.1) a kompetence duchovních světů (II.B.3.2.), jazykové znakové (mluvní a literární) kompetence (II.B.4.) a neязыkové znakové kompetence (II.B.5.), umožňují podle okolností lidské dorozumívání, ale také je problematizují nebo dokonce je znemožňují. Komunikační kompetence představují integrující složky dorozumívání, ale současně také jeho limity a bariéry.

2.5. Koncepty světa jako příběhy tvořené a konzervované ve „světech ze slov“

K nejobohatším a současně nejdiferencovanějším komunikačním kompetencím dorozumívajících se subjektů patří generální kompetence zkušenostních světů (II.B.3.), určené kompetencemi příslušnosti ke kulturnímu paradigmatu (II.B.3.1.) a kompetencemi (individuálních) duchovních světů (II.B.3.2.). Do rámce příslušnosti ke kulturnímu paradigmatu spadají kompetence osvojených kulturních norem a hodnot (II.B.3.1.1.) a kompetence znalostí konceptů světa (II.B.3.1.2.). Kompetence znalosti konceptů světa, konceptů posláni člověka, životního teritoria, vzniku světa... (II.B.3.1.2.1., ...), prezentují a systematizují danosti (fakta) lidského (předmětného, zkušenostního i duchovního) světa. Představují znalostní předpoklady dorozumívání, tzn. znalostní komunikační kompetence dorozumívajících se subjektů.

Dorozumívající se subjekty mají koncepty světa k dispozici v podobě příběhů, které vznikají a ožívají se v průběhu komunikativního jednání v jejich myslích. Koncepty světa se ukládají do duchovních světů⁵⁶ a chová-

⁵⁶ Kognitivní psycholinguistika v daných souvislostech používá kategorií „mentální encyklo-

ny jsou rovněž v paměťových registrech kultury – v ústní slovní snosti, náboženských obřadech, společenských rituálech, vzdělávacích praktikách, umělecké tradici, filozofické, vědecké a krásné literatuře. Koncepty světa mají delší dobu trvání než konkrétní dorozumívající se subjekty. Koncepty světa přezívají své konkrétní nositele, dorozumívající se subjekty, díky nezavřenému, permanentně probíhajícímu, opakujícímu se komunikativnímu jednání člověka, jehož pravidlům se lidé od sebe navzájem učí a jehož rezultáty si přivlastňují. Procházejí dějinami a ukládají se do kulturních monumentů. Jejich příběhy zakládají panství idejí, hmoty, věci, rozumu, mysli anebo slova.

K dorozumívání je zapotřebí značného množství znalostních kompetencí – příběhů. A to již na úrovni jednoslovných výroků (vět), užitych v jazykové komunikaci. Kolik znalostních kompetencí např. předpokládá pochopení věty: „Skutečnost, že se Logos stal člověkem, se v biblické antropologii nazývá „vtělením“ (Jan 1, 14)“.⁵⁷ Je třeba znát nejen slovníkové významy slov obsažených v této větě, včetně významu slova řeckého původu „logos“ a významu křesťanského termínu „vtělení“ (lat. *incarnatio*), ale také např. příběhy antických filozofů, ve kterých „logos“ vystupoval jako hrdina (filozofické explikace), (biblický) příběh Ježíše Krista a jeho teologické interpretace, příběh, který identifikuje adresu „Jan 1, 14“, tedy příběh zvaný *bible*, a nepochybně řadu dalších příběhů, které zastrčují a sjednocuje (současná) *biblická antropologie*.

Svět je čitelný, jeví se jako text,⁵⁸ pokud jsou k dispozici koncepty světa. „Nečitelnost“ mnohých kulturních monumentů prehistorického období,⁵⁹ ale také monumentů vzdálených kulturních oblastí a „divů světa“⁶⁰ je argumentem pro tvrzení, že na vytváření kulturních paradigmát, hodnot a norem, a tedy duchovních světů a konceptů světa, se vždy podstatnou měrou podílejí „světy ze slov“. Koncepty světa nejsou imunní vůči historickému

pedie“, kterou vymezuje jako „souhrn znalostí a vědomostí, které jedinec nashromáždil v průběhu svého života za pomoci všech percepčních systémů, jako model světa v lidském mozku“ (srov. Nebeská, Iva: *Úvod do psycholinguistiky*: Nakladatelství H&H, Praha 1992, s. 69). Srov. dále Dragomíreček, Andrej: *Informační teorie psychiky*, Stratos, Praha 1994.

⁵⁷ Srov. Rahner, Karl – Vorgänger, Herbert: *Teologický slovník*, Zvon, Praha 1996, s. 347.

⁵⁸ Otázkami, do jaké míry je svět čitelný sám o sobě a do jaké míry je tato „čitelnost“ (Lesbarkheit) výrazem lidské touhy svět popsat, a tím pádem jej učinit čitelným, se zabývá Hans Blumenberg v knize *Die Lesbarkeit der Welt* (Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981).

⁵⁹ Srov. např. Malina, Jaroslav – Malinová, Renata: *Dvacet nejvýznamnějších archeologických objevů dvacátého století*, Svoboda, Praha 1991.

⁶⁰ Srov. Westwoodová, Jennifer: *Atlas zřehdých míst. Nevysvětlitelná posvátná místa, sym-bolické krajiny, starověká města a ztracené země*, Knižní klub, Praha 1994.

času. Nové koncepty světa vznikají, staré se z procesu komunikace vytrácejí, jsou zapomenuty. V průběhu času se mění jejich postavení na žebříčku popularity; mění se míra jejich účasti na budování kolektivních a individuálních duchovních světů, a tedy i skutečnost, zdali jsou vnímány jako dobově reprezentativní, anebo okrajové.

Sémiotický prostor „světů ze slov“ je vždy napojen na řadu více nebo méně skrytých textů či promluv, a to prostřednictvím citátů, aluzí, parafrází, ale také prostřednictvím jednotlivých klíčových konceptů slov (II.A.3.2.4.) vyvrážděných uzavřené symbolické okruhy.⁶¹ Tyto prostředky, odkazující k různorodým konceptům světa, se jeví jako návěští, která lze snadno přehlédnout, anebo jako nepatrné části ledovcového útvaru vyčnívajícího nad hladinu metatextové komunikace.

Koncepty světa, ukládající se do duchovních světů jako příběhy, představují paradigmatickou osu lidského dorozumívání, která organizuje archív historické paměti. V jednotlivých historických obdobích vždy existovaly vedle sebe podobné i značně odlišné a také vylučující se koncepty světa. Některé z nich se výrazně prosadily na veřejnosti – v dobově reprezentativních typech komunikativního jednání, jiné byly pokládány za revisionistické, heretické nebo archaické. Určité manifestace či rezultáty komunikativního jednání se staly v dané kulturní oblasti v jistém historickém období populární (v křesťanské kulturní oblasti např. *bible* a v jejím rámci „desatero božích přikázání“), jiné naopak byly z veřejného života vytlačovány a tabuizovány (v křesťanské kulturní oblasti např. antické a pohanské polyteistické mýty).

V duchovních světech se stabilizovaly mj. představy o tom, že lidé mají nadindividuální povinnosti (**znalost konceptů poslání člověka** – II.B.3.1.2.1.) vzhledem k univerzu, transcendentnu, lidskému rodu, společnosti, dějinám, rodině apod. V anticko-křesťanské kulturní oblasti se v antické době prosadila např. role zvaná *zoon politikon* (tvor společenský) a *homo faber* (člověk stříjce), ve středověku role *křesťan*, v osvícenství role *občan*, v českém národním obrození role „*hloupý Honza*“ nebo *národní buditel*.

V duchovních světech se dále sjednocuje představa o tom, jaké lidé teritorium obývají a jak je toto teritorium začleněno do univerza (**znalost konceptů životního teritoria** více nebo méně reflektujících universum –

II.B.3.1.2.2.). Tímto teritoriem může být např. čínská *Ríše středu*,⁶² křesťanské *údolí strasti* jako předstupeň k věčnému životu nebo *planeta Země*, univerzem může být *nadpozemský svět idejí, království boží* nebo *koněčný* či *nekonečný vesmír*. Zde se také rodí příběh o tom, za jakých podmínek vznikl a existuje předmětný, zkušenostní a duchovní svět. V daném případě lze předpokladové kompetence chápat jako znalost konceptů vzniku světa (II.B.3.1.2.3.), konceptů přírody – externího fyzického světa (II.B.3.1.2.4.), konceptů psychiky – interního mentálního světa (II.B.3.1.2.5.), konceptů ideálního (spirituálního a duchovního) světa (II.B.3.1.2.6.), konceptů zkušenostního světa (II.B.3.1.2.7.), konceptů člověka a jeho vzniku (II.B.3.1.2.8.). Počet konceptů světa, na jejichž vzniku se podílejí složitě propojené „světy ze slov“, je obrovský. Tato konceptorovná aktivita je projevem snahy budovat a obsáhnout nevyčerpatečně členitý lidský svět.

Reprezentativní koncepty světa jsou přejímány a respektovány většinou účastníků dobových „světů ze slov“. Z vazalství reprezentativních konceptů světa se vymaňují zakladatelé, vynálezci, novátoři, heretici a revisionisté. Ovšem i neakceptované, nereprezentativní koncepty světa fungují jako zprávy o stavu kolektivního duchovního světa a jako komunikační kompetence.

Koncepty světa se mění v čase – nejčastěji podle diktátu vrchkavé moci, víry, vědy nebo módy; představují soubor možností, které jsou od okamžiku vzniku napařádkem k dispozici. Záleží na tom, zdali se lidé domluví např. na geocentrickém, anebo heliocentrickém kosmu, na vzniku druhů aktem Božího srovnání, anebo přirozeným vývojem, na rovnosti, anebo nadřazenosti ras a národností (**znalost konceptů ras a národností** – II.B.3.9.), pohlaví, věkových skupin (**znalost konceptů vztahů mezi lidmi** – II.B.3.10.) či sociálních vrstev (**znalost konceptů místa člověka ve společnosti** – II.B.3.11.). **Znalost konceptů dějin** (II.B.3.12.) funguje v moderní době jako terénní úprava nepřehledných konceptů světa a kulturních paradigmat.

Člověk se rodí do jisté doby a zeměpisné šířky a délky a společenské vstupy. Tato skutečnost podstatně určuje jeho komunikační kompetence, tzn. určuje, které koncepty světa si může osvojit a které vytvořit. To, jak jsou konkrétní koncepty světa vnímány a co z nich vyplývá, není ovšem jednou provždy dáno, ale mění se, stejně jako se mění kultura a její interpretace a s ní průběžně představa o reprezentativních konceptech světa.

⁶² Název „Ríše středu“ pro zemi Čung-kuo, tedy název implikující význam *střed světa*, pochází z prehistorických období čínské kultury a je zřejmě výrazem pocitu kulturní nadřazenosti Číňanů nad barbarským obyvatelstvem okolních území (srov. Böttinger, Walter: *Kultura ve staré Číně*, Panorama, Praha 1984, s. 24).

⁶¹ Srov. oddíl 2.7.4. *Dva způsoby katalogizace symbolů – v symbolických okruzích a v příbězích*.

Kulturní paradigmata a jeho změny normují konkrétní komunikativní akty člověka, a tedy i koncepty světa, k nimž v procesu dorozumívání dospívá. Tyto společenské instituce určují jízdní řád jazykové komunikace. Stanovují mj. také způsob, jak se v rámci jednotlivých „světů ze slov“ mají užívat jednotlivé slovní výrazy (slova), definující a spoluzakládající koncepty světa. V rámci jednotlivých konceptů světa, zejména ve vzdálených časových údobích anebo kulturních oblastech, mohou být značně odlišně vymezovány základní kategorie lidského světa.⁶³ Odlišné mohou být postulovány dokonce i principy myšlení anebo kategorie času a prostoru, které se jeví na první pohled jako univerzální a obecně závazné skutečnosti.

V evropské kulturní oblasti jsme si zvykli na řadu skutečností, např. myslít v kauzálních řetězcích, vzpomínat na minulost a projektovat své sny do budoucnosti. To ovšem nejsou jediné možné principy, z nichž vycházejí a na nichž mohou být vystavěny koncepty světa.⁶⁴ Nejpřesvědčivěji to dokládají kanonické náboženské texty, ale rovněž umělé pohádky anebo díla science-fiction. Avantgardní či současné alternativní umění (underground) lze chápat jako soustředěné hledání nových konceptuálních možností.

Z hlediska dlouhé časové perspektivy „světy ze slov“ spolu s dalšími typy komunikativního jednání člověka určují podobu konceptů světa, individuálních duchovních světů a rovněž kolektivních kulturních paradigmat. Každý kopernikovský obrat ve filozofii, vědě i umění je důsledkem nalezání zásadně odlišných východisek pro budování nových konceptů světa. Změny lidského světa, např. v oblasti relativně stabilních rodinných vztahů,⁶⁵ jsou současně vždy také změnami konceptů světa a změny konceptů světa předpokladem změn kulturního paradigmatu.

Koncepty světa nejsou neměnné danosti, i když vytvářejí ve vztahu k jistému časovému údobí uzavřené, dominantní, mocenskými institucemi kontrolované světonázorové celky. Koncepty světa v podobě příběhů fungují v kolektivních duchovních světech (kulturních paradigmatěch) jako obecné předpoklady dorozumívání. Současně v individuálních duchovních světech dorozumívajících se subjektů fungují jako komunikační kompetence, které obdobně jako kterýkoli jiný typ komunikačních kompetencí bud

63 Srov. Blount, Ben G., ed.: *Language, Culture and Society. A Book of Readings*. Winthrop Publishers, Cambridge, Massachusetts, 1974; Otten, Charlotte M., ed.: *Anthropology and Art. Readings in Cross-Cultural Aesthetics*. The Natural History Press, Garden City, New York 1971.

64 Srov. např. Carroll, Lewis: *Alenka v kraji divů a za zrcadlem* (Albatros, Praha 1983); orig.: *Alice's Adventures in Wonderland*, 1865; *Through the Looking Glass*, 1871).

65 Srov. Možný, Ivo: *Moderní rodina. Mýty a skutečnost*. Blok, Brno 1990, s. 63–86.

sblíží, anebo vzdalují a oddělují dorozumívající se subjekty. Koncepty světa nedokonale vyjádřené ve „světech ze slov“ jsou ovšem také sondou do topografie komunikativního jednání, zprávou o názorech konkrétních dorozumívajících se subjektů a o stavu kolektivního duchovního světa a kulturních paradigmat, tedy zprávou o stavbě babylónské věže, kterou si budují aktivní účastníci komunikace.

2.6. Koncepty slov jako paradigmatická osa příběhů

K nejdůležitějším komunikačním kompetencím patří jazykové znakové (mluvní a literární) kompetence (II.B.4.) a nejazykové znakové kompetence (II.B.5.). Oblast jazykových kompetencí se snaží postihnout **lexikografie** jako teorie popisující databázový soubor základních stavebních jednotek jazykového dorozumívání – slov. Oblast jazykových kompetencí dále vymezuje klasická **gramatika** (jako teorie popisující jazykový znakový systém),⁶⁶ **rétorika** (jako teorie výrazových prostředků řeči) a **poetika** (jako teorie výrazových prostředků literárního textu). **Stylistika** se jeví jako teorie postihující funkční verze jazykového znakového systému vzhledem k pragmatickým komunikačním předpokladům a kompetencím dorozumívajících se subjektů. V této i v následujících kapitolách bude problému uvedených disciplín věnována soustavnější pozornost.

Danou úvahu je třeba začít u slova – jako tradičně základní jednotky jazyka a u otázky, jakou roli v lidských dějinách sehrál jazykový výraz.

Je pravděpodobné, že člověka vyobcovalo z ráje nereflektované přírody slovo. Pomocí něho si také člověk vytvářel na zcela nových komunikačních základech specifické životní prostředí – jakousi aristotelovskou druhou přírodu neboli (hmotnou a duchovní) **kulturu**. Slovo, nikoli ovšem jako prvek jazykového znakového systému,⁶⁷ ale jako položka dorozumívacích procesů, jako atribut, aspekt a složka „světů ze slov“, se stalo součástí kultury. Tuto pozici získalo vedle jiných projevů a produktů komunikativního jednání vydělitelných z rámce kultury – gest, mimiky, neartikulovaných zvuků tónů, symbolů-věcí, výtvarných symbolů, znaků tvořících systém stravování, odívání, módy a také např. „způsobů, jak se člověk vyrovnává

66 „Gramatika připomíná střípek barevného sklička v celkové obrazné mozaice literárního díla. Skutečná barva každého z těchto sklíček nemusí být ani zdaleka taková, jaká se na obraze jeví.“ (Lichačov, Dmitrij Sergejevič: *Poetika staroruské literatury*. Odeon, Praha 1975, s. 200.)

67 Slovo jako stavební prvek (jazykového) znakového systému vynesil např. zakladatel sémiotiky Charles Sanders Peirce (srov. pozn. č. 74) a zakladatel jazykovědného strukturalismu Ferdinand de Saussure (srov. pozn. 87).

s časem, prostorem, materiály".⁶⁸ Slovo se však stalo prvotním médiem kultury, na budování „světů ze slov“ jako projevu vrcholné lidské kreativity a komunikační aktivity závisí celá oblast kultury.

Ve „světech ze slov“, které žijí díky podpoře individuálních duchovních světů, se skrývají nejen paradigmata a dějiny lidské kultury, ale také osudy jednotlivých slov. Paradigmata lidské kultury jsou obsažena v sumě „světů ze slov“. Na nich lze také sledovat paradigmatické proměny kultury. Nejlépe je vyjadřují a sledují práce v oblasti dějin filozofie, vědy, umění a literatury, anebo — pokud vůbec práce tohoto typu vznikly — z oblasti dějin těchto historických disciplín.

Dějiny jazyka (i celé kultury) jsou ukryty ve „světech ze slov“. Osudy jazykových znaků a konceptů slov (II.A.3.2.4.) se pokoušejí zachytit historické mluvnické a výkladové a etymologické slovníky. Tuto problematiku však nevyčerpává stávající lexikografická ani encyklopedická literatura. Osudy konkrétních slov — absoluujeme-li moment subjektivity u dorozumívajících se subjektů — jsou totiž stejně obsáhlé, jako je obsáhlý soubor všech jednotlivých promluv a textů, do nichž vstupují, a to ve všech jejich jednotlivých posluchačských či čtenářských realizacích. Těla „slov“ uchovávají stopy historických zkušeností člověka. Rovněž zapomenuté jazykové výrazy, obraty a fráze dokreslují obraz minulosti.⁶⁹

Paměť (II.A.1.5.) jako komunikační potence člověka se projevuje a uplatňuje v oblasti konceptů slov (a konceptů světa). Koncepty slov vznikají a stabilizují se ve „světech ze slov“ — stávají se součástí labyrintu duchovního světa (postaveného pomocí „světů ze slov“) v myslí člověka. Slova jsou spjata s řadou konceptů. Do periferní paměti slov vstupuje značné množství skutečností. To se týká i tohoto textu, neboť také zde jsou slovům vnučovány méně obvyklé i nové, nestandardizované obsahy-významy. **Schopnost užívat slovníku a konceptů slov (II.B.4.3.) a schopnost užívat výrazových prostředků jazyka (II.B.4.2.),** kterými disponují dorozumívající se subjekty, patří k základním komunikačním kompetencím jazykového dorozumívání.

Konfrontační sémantika upozorňuje, že koncepty slov jsou vždy spjaty s kulturními oblastmi, v nichž to či ono slovo, popř. ten či onen jazyk pů-

68 Hall, Edward T.: *Beyond Culture*. Anchor Press — Doubleday & Company, New York 1981, s. 42.

69 Slov. sborník studii *Slova a dějiny* (Academia, Praha 1980), které zpracoval „autorský kolektiv *Staročeského slovníku* za přispění externích spolupracovníků“ (s. 327). Pro střednictvím analýzy archaického lexika je zde přiblížen duchovní svět staré české komunity v oblasti rodniného života, lékařství a léčitelství, vztahů ke krajině, kuchyně, módy, mezilidských vztahů, práce, válčení, práva a státu.

sobí.⁷⁰ Za koncepty slov stojí (kolektivní) duchovní světy a společenská realita odlišných kultur. Odtud pramení rozdíly obsahů-významů také u slovních výrazů, které bývají v cizojazyčných slovnících anebo bilingvními subjekty prezentovány jako „ekvivalentní“. Láska např. není stejná v Japonsku a ve Francii, čest znamená něco jiného v Iráku a něco jiného v Anglii, práce v Německu je jiná než v Rusku. Proto také slovní výrazy, které tyto skutečnosti v jazycích daných oblastí vyjadřují, např. německé „Arbeit“ a ruská „рабо́та“ jsou spjaty s jinými koncepty. Problémy jsou také s výrazy vztahujícími se k předmětnému světu.⁷¹ Literární překlad také z těchto důvodů vždy znamená v porovnání s originálem (a to i za předpokladu, že jej pořídí bilingvní autor originálu) značný komunikačně sémantický posun.⁷²

Koncepty slov i koncepty světa jsou spojeny s pamětí, ale týkají se odlišných úrovní jazykového dorozumívání. **Koncepty slov ztělesňují paradigmatickou osu jedné z rovin „světů ze slov“,** příběhů, zatímco **koncepty světa představují paradigmatickou osu duchovních světů.** V prvním případě koncepty slov jsou pamětí „světů ze slov“, v druhém případě koncepty světa jsou pamětí kulturních paradigmát. Koncepty slov i světa jsou stavitele labyrintu postaveného v myslí člověka a paměti kultury. Žijí díky „světům ze slov“. Setkávají se v duchovních světech, v nichž jako v babylónské věži zaznívají jazyky různých příběhů.

2.7. Znaky, znakové systémy a symbolické okruhy jako předpokladové paradigmatické osy lidského dorozumívání

2.7.1. Chování znaků v komunikačním prostoru

K podstatě lidské existence, kterou usměrňuje „vůle ke smyslu“, patří, že kterákoli jednotlivá složka lidského předmětného a zkušenostního světa se může stát komunikačním nástrojem — **znakem** (lat. signum, něm. Zeichen, franc. signe, angl. sign...)⁷³ Slovo v daných souvislostech představuje

70 Slov. Müller, Bernd-Dietrich, ed.: *Konfrontative Semantik*. Gunter Narr Verlag, Tübingen 1981.

71 Stovnění jazyků ukazuje, že existují disproporce mezi koncepty u slov základního slovního fondu. Např. koncept anglického slova „hand“, který znamená část ruky — *dlaně s prsty a zápěstí*, není totožný např. s konceptem českého výrazu „ruka“ anebo konceptem výrazu „dřakabo“ jihoaamerického jazyka „Arawak“, které označují *horní končetinu* anebo *dlaně s prsty, zápěstí a paži* (stov. Hickerson, Nancy Parrott: *Linguistic Anthropology*. Holt, Rinehart and Winston, New York — Chicago — San Francisco — Dallas — Montreal — Toronto — London — Sydney 1980, s. 107).

72 Slov. Popović, Anton: *Teória umeleckého prekladu. Aspekty textu a literárnej metakomunikácie*. Tatran, Bratislava 1975.

73 Klasifikaci znaků nabízí oddíl 8.4. *Rejstřík znaků*.

pouze jeden z četných druhů znaků.⁷⁴ Má však prominentní postavení, neboť může zastoupit, popř. popsat kterýkoli neязыkový znak. Konkrétně: slova mohou zastupovat, popř. popisovat neязыkové znaky (IV.B.2.) a koncepty neязыkových znaků, tzn. číhové (IV.B.2.1.), chuťové (IV.B.2.2.), dotekové (IV.B.2.3.), vizuální neязыkové (IV.B.2.4.), akustické neязыkové (IV.B.2.5.) nebo syntaktické znaky (IV.B.2.6.).

Se „znaky“ a „slovy“ je nejčastěji spojován „symbol“. Teorie používala termín „symbol“ pro označení velmi odlišných skutečností. Jednou byl „symbol“ pokládán za základní filozofickou kategorii, popř. stažen na samý vrchol znakové hierarchie (E. Cassirer),⁷⁵ podruhé byl „symbol“ považován za synonymum pro językový znak (Ch. S. Peirce),⁷⁶ jindy sloužil jako označení pro reálné předměty a akce plnicí v procesu lidské praxe znakové funkce, nebo se stával základní kategorií ikonografické aktivity.⁷⁷ „Symbol“ byl ztotožňován také se specifickými znaky vědeckého jazyka,⁷⁸ s pikto-gramickými znaky sloužícími k mezinárodní komunikaci,⁷⁹ s technickými pikto-gramickými značkami, které se ocitají někde na rozhraní pikto-gramů a symbolů vědeckého jazyka,⁸⁰ nebo výrazovými postupy krásné literatury.⁸¹

74 Dané stanovisko zaujímal již zakladatel sémiotiky Charles Sanders Peirce (1839-1914), jehož dílo bylo čtenářům zpřístupněno až posmrtně v *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (Vol. I-VII: Harvard University Press, Cambridge 1931-1935). Podle jeho přesvědčení slovo nemá geneticky výlučné postavení, neboť od pradávna žije v členitém, ale spojitějším společenském prostředí. Ch. S. Peirce chápal znak jako relaci (znakovou situaci) mezi třemi složkami, které mají charakter funkce: mezi nositelem znakové situace čili „representamenem“, „objektem“, který je nositelem znakové situace označovan, a „interpretantem“, který není subjektivní, ale uvěřit jí všechny tři složky znakové situace (srov. Valenta, Lubomír: „Epistemologické aspekty symbolu.“ In: Nosek, Jiří – Stachová, Jiřina, ed.: *Symbol v lidském vnímání, myšlení a vyjadřování*. Filozofický ústav ČSAV, Praha 1992, s. 83-93).

75 Srov. Cassirer, Ernst: *Filosofie symbolických forem*. I. Jazyk. Oikoymenth, Praha 1996.

76 Ch. S. Peirce (srov. pozn. č. 74) rozlišuje podle vztahu znaku k označovanému „objektům“ tři druhy znaků: „ikony“, u kterých existuje vztah podobnosti mezi znakiem a označovaným „objektem“ (obrazy, fotografie, mapy...), „indexy“, u kterých existuje vztah věcné souvislosti mezi znakiem a označovaným „objektem“ (kouř, stopy v písku...), a „symboly“, kde vztah mezi znakiem a „objektem“ je záležitostí konvence (většina językových znaků, symboly ve věd...).

77 Srov. Chevalier, Jean – Gheerbrant, Alain: *Dictionnaire des symboles*. Robert Laffont/Jupiter, Paris 1982; Lurker, Manfred: *Wörterbuch der Symbolik*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1988; Saitz, Robert L. – Cervenka, Edward J.: *Handbook of Gestures*. Mouton and Co. N. V. Publishers, Paris 1972.

78 Srov. např. znaky: +, =, ≤, ≥, %, H₂O.

79 Srov. Klebe, Inge – Kliebe, Joachim: *Die Sprache der Zeichen und Bilder. Eine populär-wissenschaftliche Darstellung der optischen Aspekte der nonverbalen Kommunikation*. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1989.

80 Srov. např. Brabec, Václav – Sitaková, Jarmila: *Katalog technologických symbolů*. Práce, Praha 1989.

„Znacky“ (např. \$, &, §) a „akronyma“ (např. ČSD, UK, IBM, AIDS) představují další základní funkční oblast pokrývanou výrazem symbol. Ani zde ovšem nejsou hranice přesně stanoveny. Tyto typy znaků jsou nově vytvořené výrazy, ale co do své konstrukce jsou pouze zkratkami existujících językových znakových jednotek.

Prostřednictvím „symbolu“ byl představiteli tzv. archetypální kritiky vymezován jungovský archetyp,⁸² a to jako vyčlenitelná jednotka jakéhokoli plánu literární struktury, „která spojuje jednu báseň s druhou, a tím pomáhá sjednocovat a integrovat naši literární zkušenost“.⁸³

Zdeněk Mathauser považuje „symbol“ za centrální a současně obecnou kategorii uměleckého vyjadřování a sdělování, což mu umožňuje modelovat uměleckou situaci jako „symbolový okruh“.⁸⁴ Za symbol označuje to, co považoval Paul Ricoeur ve svém díle *Živá metafora (La métaphore vive, 1975)* za „živou metaforu“, odlišnou od metafor ilustrativní, popisné, blízké alegorii.⁸⁵ Z. Mathauser chápe „symbol“ jako princip, „který dynamizuje větší textové plochy a sám zpětnově zakouší účinek této své funkce“.⁸⁶

Tyto otázky byly kladeny a zodpovírány také v rámci strukturálně pojaté sémantiky a lingvistiky.⁸⁷ Ta znak v duchu saussurovské tradice vyčlenila z procesu językové komunikace, izolovala jej a podřídila dikta-tnímu abstraktního, ad hoc zkonstruovaného systému, tudíž *langue*. Strukturální-cká estetika chápe *Umění jako sémiologický fakt*⁸⁸ a dílo jako strukturu

81 Srov. Sørensen, Bengt Algot: *Symbol und Symbolismus in den ästhetischen Theorien des 18. Jahrhunderts und der deutschen Romantik*. Munksgaard, Copenhagen 1963.

82 Carl Gustav Jung (1875-1961) vymezuje archetyp jako současně zděděné, kolektivní složky formální struktury duše (srov. J. C. G.: *Analytická psychologie. Její teorie a praxe*. Tavis-tocké přednášky. Academia, Praha 1993, s. 310-311).

83 Frye, Northrop: *Anatomy of Criticism*. Princeton University Press, Princeton 1957, s. 99.

84 Mathauser, Zdeněk: *Metodologické meditace aneb Tajemství symbolu*. Blok, Brno 1988, s. 61.

85 Srov. tamtéž, s. 53.

86 Mathauser, Zdeněk: „Metafora v systému duchovních útvarů společnosti.“ In: Nosek, Jiří – Stachová, Jiřina, ed.: *Úloha metafor v vědeckém poznávání a vyjadřování*. Filozofický ústav ČSAV, Praha 1990, s. 41.

87 Zakladatel strukturální lingvistiky Ferdinand de Saussure (1857-1913) pokládal ve svých přednáškách, které jeho žáci shrnuli do svazku *Cours de linguistique générale* (1916), językové znaky čili slova za zdaleka nejdůležitější druhy znaků (srov. *Kurs obecné lingvistiky*. Vydal Charles Bally a Albert Sechehaye, za spolupráce Alberta Riedlingera. Komentáře napsal Tullio de Mauro. Odeon, Praha 1989, s. 52). Saussurův „znak“ (signe) je „psychická jednotka o dvou složkách“, představovaná „akustickým obrazem“ a „pojmem“ (tamtéž, s. 99). Podle Saussurova mínění se znaky rodí (po domluvě mající charakter společenské smlouvy) z aktu označování, přičemž jeho hrůdy jsou „signifiant“ (označující / znakový výraz jako materiální nositel znaku, tedy „akustický obraz“) a „signifié“ (označované / znakový obsah jako psychický obraz, tedy „pojmem“).

88 Jde o užzev studie Jana Mukařovského (1891-1975) z roku 1934 (srov. M., J.: *Studie z estet.*

znaků, znakový systém či superznak.⁸⁹ Takto pojaté dílo je začleňováno do vyšších strukturálních celků a chápáno jako společenský a historický fakt.⁹⁰

Proti strukturalistickému pojetí znaku vystoupila řada autorů. V tomto ohledu byly inspirativní názory pozdního Ludwiga Wittgensteina, vyjádřené v posmrtně vydané práci *Philosophische Untersuchungen (Philosophical Investigations, 1953)* a to v konceptu jazyka jako hry.⁹¹ Důležitou roli v členitím protistrukturalistickém tažení sehrál John L. Austin, zakladatel teorie „řečových aktů“, vyložené zejména v knize *How to Do Things with Words* (1962). Podle jeho názoru komunikativní hodnota jazyka nevyplývá z reality, ale je záležitostí „performancí“, pojmenování v řečových aktech, a má „performativní“ charakter obdobně jako např. akt pojmenování lodi.⁹² Procesualitu (nikoli systémovost) jazyka, a tedy procesualitu znaku, zdůrazňuje dále např. Jürgen Habermas, který začleňuje jazyk do rámce (komunikativního) lidského jednání.⁹³

Jako perspektivní se rovněž jeví koncepce jazykových „kompetencí“ a „performancí“ tak, jak ji objasňovala procesuální lingvistika. Pregnantně a současně vyhrčeně konceptci procesuální lingvistiky formuloval Eugenio Coseriu v knize *Jazyková kompetence (Sprachkompetenz, 1988)*.⁹⁴ Danou orientaci pokládám za perspektivní také pro literární teorii, zejména pro její metodologické vybavení v oblasti analýzy literárního textu. Dokládají to např. práce, jež zajímavým způsobem vykládají jeden z neobtěžnějších pravicových aspektů lidského jazykového dorozumívání — modalitu tématu.⁹⁵

ky: Odeon, Praha 1971, s. 85–88, česky zde tištěno poprvé).

⁸⁹ Stov. Chvatík, Květoslav: *Strukturalní estetika*. Victoria Publishing, Praha 1994, s. 55–70.

⁹⁰ Stov. Mukatovský, Jan: *Studie z estetiky*. Odeon, Praha 1971, *Estetická funkce, norma a hodnota jako sociální fakt*, s. 17–54 (pův. 1936).

⁹¹ Za zakladatele herního pojetí kultury je pokládán holandský medievalista a kulturolog Johan Huizinga (1872–1945), který vykládá ve své knize *Homo ludens (Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur, 1938, čes. Homo ludens: O původu kultury ve lře. Mladá fronta, Praha 1971)* z hlediska hry zejména právo, válku, vědění, obřady, básnictví a politiku.

⁹² Tuto linii lingvistické filozofie dále rozpracoval např. John R. Searle (nar. 1932) v knize *Speech Acts (An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge University Press, London 1969).

⁹³ Stov. Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band I. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Band II. *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1981.

⁹⁴ Stov. Coseriu, Eugenio: *Sprachkompetenz. Grundzüge der Theorie des Sprechens*. A. Francke Verlag, Tübingen 1988.

⁹⁵ Daná orientace se prosazuje rovněž v české lingvistice, stov. Nekula, Marek: „Signalizování ironie.“ *Slovo a slovesnost*, 52, 1991, č. 1, s. 10–20.

Vizuální jazykové znaky (IV.A.1.2.) a akustické jazykové znaky (IV.A.2.2.), obdobně jako kterýkoli jiný druh znaků, reálně existují pouze v konkrétním komunikačním prostoru. Jazykové znaky (slova) vznikají a existují pouze v procesu jazykové komunikace (v prostoru „světů ze slov“). Jsou nejen materiální, fonetickou, grafickou a sémantickou realitou, ale vždy také stavem mysli. Konstitutivní vlastností znaku není pouze „autorství“ znaku, ale také konzumace znaku. V mluvním dorozumívání (I.B.2.1.1.18.), při dorozumívání v kontinuálním časoprostoru (I.B.2.), je podstatný fakt, že znak je tvořen v konkrétním komunikačním prostoru konkrétním mluvčím pro konkrétního adresáta a posluchače, popř. pro konkrétní skupinu posluchačů a adresátů. V literárním dorozumívání (I.B.6.3.), v časoprostorově distančním dorozumívání (I.B.3.), je opět podstatný fakt, že v procesu recepce (v procesu četby textu) je naopak znak tvořen konkrétním čtenářem při pokusech o dorozumění se s nepřítomným autorem textu, zatímco v procesu geneze je znak tvořen v konkrétním komunikačním prostoru pro předpokládaného, konkrétního, ale nepřítomného čtenáře a adresáta.

Jednosměrná posloupnost písemných jazykových znaků přirozených jazyků (IV.A.1.2.1.) anebo mluvních jazykových znaků (IV.A.2.2.1.),⁹⁶ které mohou být zaznamenány audiální technikou, nepředstavuje podstatnou, nýbrž pouze předpokladovou danost. Slovo (a znak obecně) získává totiž znakovou podobu až v mysli účastníků dorozumívání, a to v průběhu komunikace (ve „světech ze slov“), v průběhu promluvy či psaní a četby literárního díla. Tato skutečnost se dá vyjádřit také tvrzením, že znak (slovo) nereprezentuje, ale tvoří svůj význam a že základní jazykovou sémantickou jednotkou není slovo, ale jedno- či víceslovná věta. Důsledkem tohoto pojetí je také teze o nevyčerpatelnosti znakových možností slova.

Mluvním dorozumívání (I.B.2.1.1.18.), vizuálně distančním mluvním dorozumívání (I.B.3.1.), ani literárním dorozumívání (I.B.6.3.) nejsou čistě jazykovou záležitostí, také na jejich uskutečňování se z rezervováru znakových jednotek nepodílí pouze slova. Jazyková komunikace, ale také většina dorozumívacích procesů mají synkretický charakter, jsou důsledkem kooperace odlišných znakových systémů (III.). Paradigmatickou osou dorozumívání se stávají znaky a znakové systémy různého typu. Uplatňuje se v nich paměť slov i neязыkových znaků, mapovaná se zpětnou platností a navíc

⁹⁶ Jednosměrnou posloupnost znaků, lineárnost, označil za nejdůležitější princip jazyka již Ferdinand de Saussure. Lze ji považovat — vedle diskrétnosti (oddělitelnosti, vzájemná odlišitelnost jazykových prvků bez ohledu na to, zdali se od sebe navzájem liší) a anizotropie (jazykové prvky se od sebe liší) — za třetí základní, systémotvornou vlastnost prvků systému.

na omezeném prostoru etymologickými a výkladovými slovníky jazykových i neязыkových znaků. Nejen paměť slov, ale také paměť neязыkových znaků představují důležité předpokladové položky lidského dorozumívání z oblasti komunikačních kompetencí (II.B.).

Složitost sémiotického světa neumožňuje existenci dvou účastníků komunikace, u nichž by třídy konceptů slov a neязыkových znaků, jimiž disponují, měly vztah ekvivalence; a to ani v případě, že disponují velmi omezeným počtem znaků. Dorozumívající subjekty nemusí disponovat společnými slovy. Dostačující podmínkou lidského dorozumívání je, aby její účastníci sdíleli společné koncepty slova anebo neязыkových znaků. Existuje možnost akustického gesticko-mimického neязыkového dorozumívání (I.B.2.1.1.11). Domluvit se mohou – pomocí akustických gesticko-mimických neязыkových znakových systémů (III.F.8.) i jednotlivci, kteří navzájem neznají rodný jazyk svého partnera. Čím větší je průnik registrů těchto konceptů (jako jedině z předpokladových položek), tím menší jsou mezi dorozumívajícími se subjekty komunikační bariéry.

2.7.2. Průvodcovské role znaků a symbolů v předmětném světě

Bez průvodců se člověk ve světech, ve kterých žije a které si postavil, už vyznat neumí. Téměř průvodci člověka v duchovním světě jsou koncepty slov, v předmětném světě tuto roli naopak plní **znaky-předmětné skutečnosti**, tzn. **neязыkové znaky** (IV.B.2.). Jde o čichové (IV.B.2.1.), chuťové (IV.B.2.2.), dotekové neязыkové (IV.B.2.3.), vizuální neязыkové (IV.B.2.4.)⁹⁷ a akustické neязыkové znaky (IV.B.2.5.).⁹⁸ S těmito znaky jsou spojeny koncepty znaků neязыkové povahy, založených na věcech, stavech a dějích předmětného světa, na gestech, na mimice, přírodních, zvířecích a lidských neartikulovaných zvucích.⁹⁹

Reálné předmětné skutečnosti plní roli neязыkových znaků, např. **předmětných znaků** (IV.B.2.4.1.) nebo **kineticko-lokomočních znaků** (IV.B.2.4.2.)¹⁰⁰ za předpokladu, že představují pouze sama sebe. Jejich zna-

⁹⁷ Do této oblasti spadají zejména předmětné znaky a symboly, kineticko-lokomoční znaky a symboly, gestické (neязыkové) znaky a symboly, mimické znaky a symboly, gesticko-mimické znaky a symboly a stavební sémiotické jednotky vyššího typu – neязыkové akční znaky a akční symboly (srov. vizuální znaky – IV.A.1.).

⁹⁸ Do této oblasti spadají zejména přírodní akustické znaky, zvířecí akustické znaky, neartikulované lidské akustické znaky, technické akustické neязыkové znaky, technické akustické jazykové znaky a hudební znaky (srov. akustické neязыkové znaky – IV.A.2.1.).

⁹⁹ Srov. 8.4. Rejtrník znaků, položku (IV.B.2.) neязыkové znaky / znaky předmětné skutečnosti.

¹⁰⁰ Do oblasti kinetických znaků spadají zejména znaky-pohyby předmětů, znaky-pohyby

ková povaha vyplývá z faktu, že člověk ví, co reálné předmětné skutečnosti v řádu předmětného světa představují. Člověk rozumí předmětnému světu teprve tehdy, když ví, co vidí, slyší, hmatá, čichá a chutná, v okamžiku, kdy předmětnému světu přisoudí znakovou povahu, konceptuální rozměr – smysl.

Znaky-předmětné skutečnosti, např. předmětné a kinetické znaky, plní dále roli symbolů předmětných skutečností, tzn. např. **předmětných symbolů** (IV.A.1.1.1.)¹⁰¹ a **kineticko-lokomočních symbolů** (IV.A.1.1.2.1.). K této sémiotické transformaci dochází v procesu lidského dorozumívání, pokud člověk začne používat reálné předmětné skutečnosti jako komunikační nástroje, jímž přiřadí jiný koncept, než který jim, vzhledem k (předpokládanému, poznanému) řádu předmětného světa, přísluší. Znaky-předmětné skutečnosti plní roli symbolů, pokud představují (označují) něco víc než sebe sama, pokud představují (označují) nějakou další skutečnost, obvykle spjatou s jinými symboly.¹⁰² Tyto dva typy na sobě navzájem závislých znaků, znaky a symboly předmětných skutečností, jsou projevem, důsledkem, produktem a nástrojem kontinuálního lidského komunikativního jednání.

Symboly jsou výsledkem procesu symbolizace jako dlouhodobé společenské dorozumívací aktivity. O jejím průběhu obvykle nejsou konkrétní dorozumívající se subjekty zpraveny. Ti znají pouze výsledek procesu symbolizace – symboly a pravidla jejich užití. Symbolizace se ubírá několika odlišnými cestami. Nejčastěji vychází ze skutečností předmětného světa jako znakových jednotek a na nich pak staví symbolický význam.

Např. palma (tropická dřevina) představuje jednu z položek reálné rostlinné říše, existující nezávisle na člověku.¹⁰³ Předmětným znakem se stává díky aktu slovního pojmenování a tím, že tato dřevina je začleněna do vztahů s prostředím, v němž roste, a do různých příbuzenských vztahů s jinými rostlinami. Kromě toho má také smluvený symbolický význam. Pro současného Středoevropana je symbolem **jižních, exotických krajů** a rovněž symbolem **luxusního rekreačního prostředí**.

živočichů, znaky-pohyby vytvoří člověka a lokomocí člověka.

¹⁰¹ Alexej Fedorovič Losev v dané souvislosti používá termínu „symbol-věc“ (*Problema simvola i realizatsionnoje iskusstvo*, Iskuststvo, Moskva 1976).

¹⁰² Spjatost předmětných symbolů vyvstává symbolické okruhy, které uspořádávají (II.A.3.2.4.2.) koncepty slov pro předmětné symboly.

¹⁰³ „Palmy (Arecaceae, Palmales, Palmarae)“ představují řád „rostlin, do kterého patří dvě čeledi: arekovité (Arecaceae) přibližně s 230 rody a temň 3000 druhů, a Pilytelephantaceae s jediným rodem“. (Pyramida. *Encyklopedický časopis moderního člověka*. Vydavatelství ČSTK – Slovákopress, Bratislava. Pal-poi. Č. 133-144, s. 423K.)

Část této tropické rostliny, palmová ratolest, získala v minulosti řadu symbolických významů — představuje mj. „symbol vojenského vítězství“ nebo „křesťanova vítězství nad smrtí“;¹⁰⁴ stává se tedy atributem *vítězství a slávy*. Předmětné znaky obvykle zaujímají více symbolických poloh. Palmová ratolest je dále symbolem např. středověké *čistoty křesťanského mužského světa*, ale (v protireformačním umění) také atributem *Asie*, jedné ze čtyř částí světa, personifikované postavou ženy, vyjadřující pokoru před (rovněž personifikovanou) křesťanskou vírou. Palmová ratolest jako symbol *vojenského vítězství a slávy* byla „původně nošena v triumfálních průvodech“.¹⁰⁵ Tento symbol vznikl a fungoval v předmětném světě. Oproti tomu další uvedené symbolické významy palmové ratolesti vznikaly v křesťanských příbězích, zejména v teologických pojednáních, kázáních a legendách. V encyklopediích a slovnících by bylo možné shromáždit základní druhy předmětných symbolů, které vzešly z předmětného světa.

Symbolickým způsobem, prostřednictvím reálných předmětných skutečností v roli znaků nebo symbolů a slov, která je zasrpují, jsou vyjadřovány zcela konkrétní skutečnosti — historické postavy, rody, zaměstnání, instituce, města, národy. Dvouocasý lev je v jazyce heraldiky symbolem *českého stáru*, orlice *Moravy*. Symbolem *Berlína* se stal medvěd, *Brna* krodýl (drak). Např. v alegorické *Nové radě* (konec 14. stol.) Smila Flašky z Pardubic radí 44 zvířat a ptáků králi-ivu, jak má panovat, „lvem“ je zde zřejmě míněn *český král Václav IV.*, „orlem“ *markrabí moravský*.

Složitá situace vzniká u filmových znaků, pokud zde herci představují historické postavy. Např. divák zcela jednoznačně identifikuje v Chaplinově diktátoru Hinkelovi z filmu *Diktátor* (*The Great Dictator*, 1940) historickou postavu *Adolfa Hitlera*. Filmová postava představovaná Charlesem Chaplinem tedy mj. symbolizuje historického diktátora. Do procesu filmového dorozumívání zde ale vždy vstupuje také osoba (mýtus) herce Chaplina.

Symbolicky mohou být vyjadřovány jak „konkrétní“ předmětné skutečnosti, tak abstraktní pojmy. Vytvořeny dokonce byly také ilustrované slovníky symbolicky vyjádřených abstraktních pojmů,¹⁰⁶ jako jsou např. *vítězství, sláva, čistota, víra, spravedlnost, ctnost, neřest, krása, pravda*.

Abstraktní skutečnosti *vítězství, sláva, spravedlnost* apod. jsou vyjadřovány slovními výrazy „vítězství“, „sláva“, „spravedlnost“ apod., neboli

104 Hall, James: *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*. Mladá fronta, Praha 1991, s. 320.

105 Tamtéž, s. 102.

106 Slov. Ripa, Cesare: *Iconologia*. New York 1970 (faksimile 3. vyd. knihy z roku 1603).

mluvními jazykovými znaky pro (nesymbolicky vyjadřované) abstraktní skutečnosti, anebo — jinak řečeno — abstraktními mluvnými jazykovými znaky (IV.B.1.1.1.4.).

Cesta k abstraktním skutečnostem vede také přes znaky-předmětné skutečnosti anebo přes *mluvní jazykové znaky pro symboliku předmětných skutečností* (IV.B.1.1.1.2.). Předmětné znaky a symboly (a zčásti i kinetické a akční znaky) může ve svém jazyce zachytit výtvarné umění.¹⁰⁷ Např. *spravedlnost* je ve výtvarném umění zobrazována jako postava s mečem (symbol *síly*) a miskovými vahami (symbol *nestrannosti*), na jejichž jedné misce anděl věční (věvec = symbol *vítězství*) spravlivou osobu a na druhé misce anděl stíná (stínání = symbol *spravedlivé odplaty*) hříšníka.¹⁰⁸

Symbolické struktury se obměňují a také ruší. Symbol *spravedlnosti*, vyjadřovaný vahami, byl např. v 17. století nahrazen „fascem“ (svazek prutů převázaný červenými řemeny se sekýrou vklíněnou doprostřed tohoto svazku), tzn. původně symbolem *autority* vyšších římských úředníků, kteří měli právo odsoudit občana k trestu bičování a smrti stěm.¹⁰⁹ Mechanismus vzniku symbolu je podobný např. vzniku bankovky v měnovém systému; je vskutku lhostejné, jakou podobu bude ta která bankovka mít, jen je třeba zařadit ji do číselné relace s jinými již existujícími bankovkami a zvyknout si na ni.

Člověk vnáší do předmětného světa řád pomocí neязыkových znaků a symbolů. Kde nejsou dorozumívající se subjekty, nejsou ani neязыkové znaky a symboly, fungující jako paměť předmětného světa a nástroje lidského komunikativního jednání. *Neязыkové znaky a neязыkové symboly* nemohou zřejmě v současném stadiu kulturního vývoje fungovat mimo prostor slova.¹¹⁰ Svůj význam naopak vyjadřují za velkého přispění slov. Existence slova je podmínkou existence těchto znaků a symbolů. Proto je obtížné odlišovat koncepty (význam) neязыkových znaků a symbolů od konceptů (významů) slov zastupujících neязыkové znaky a symboly.

Dorozumívající se subjekty vědí, v jakých vztazích neязыkové znaky a symboly k sobě navzájem a k okolnímu světu existují a k jakým účelům slouží. O těchto skutečnostech a vztazích jsme informováni především díky *jazykovým (mluvním a písemným) znakům pro reálné předmětné skuteč-*

107 Celou tuto oblast dokáže zachytit např. dramatické nebo filmové umění.

108 Slov. Hall, James: *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*. Mladá fronta, Praha 1991, s. 425.

109 Tamtéž, s. 135.

110 To platí zřejmě i pro extrémní komunikační situace, pro komunikaci od narození hluchoněmých anebo slepých dorozumívajících se subjektů.

nosti neboli **znaky-předmětné skutečnosti** (IV.B.1.1.1.1. a IV.B.1.2.1.1.1.) a **pro symboliku předmětných skutečnosti** (IV.B.1.1.1.2. a IV.B.1.2.1.2.). Slova tímto způsobem mapují svět předmětných skutečnosti a spoluvytvářejí individuální duchovní světy.

Reálné předmětné skutečnosti se stávají znaky a symboly v prostoru regulovaného dorozumívání a společenského chování. Domnívám se, že k těmto proměnám dochází především zásluhou jazykového dorozumívání. Neязыkové znaky a symboly představují hlavní postavy neязыkových znakových systémů. Ovšem i neязыkové znaky a symboly bývají zastupovány slovy.

Dané typy znaků či symbolů získávají konceptuální význam v prostoru regulovaného společenského chování čili komunikativního jednání. Jde o akce s konvencionalizovanými scénáři, akce, které mají rituální charakter. Nejde zde jenom o oficiální, např. konzumní, lovecké, obětní, iniciační, pohřební, oslavné, bohoslužebné, svatební, obchodní, vojenské, herní nebo sportovní rituály,¹¹¹ ale také o rituály intimnějšího charakteru, mj. o rituály seznamování, loučení, přesvědčování, smlouvání, sexuálního styku, vyznávání lásky, svádění, koketérie, vychloubání, o rituály prezentující skromnost, pychu, hrubost, něhu, velkorysost, uraženost nebo prožívání radosti či smutku.

Předmětný svět je pragmatickým předpokladem komunikace i produktem komunikativního jednání člověka. Je v něm zakódována kultura, její zvyklosti a tradice. Např. stravování není pouze fyziologickou nezbytností, ale také formou sociálního jednání, společenským obradem, který má svá pravidla, a to stejně u malajských kanibalských kmenů, jako na dvoře anglické královny i v nadnárodních restauracích firmy MacDonald. Tato pravidla zachycují předmětné skutečnosti, jejich vzájemné vztahy, vyjádřené také v akcích, do nichž se tyto skutečnosti dostávají. Stravování je dáno volbou, úpravou, pořadím a přípustnou kombinací jídel, „stolováním“, způsobem konzumace, hodnotovou hierarchií jídel apod. Pokud bychom stravování vydělili z celku kultury, jevíly by se ony reálné předmětné skutečnosti jako předmětné znaky a symboly – stavební prvky znakového systému stravování, anebo jako symbolické okruhy. Řečí komunikativního jednání typu stravování je jídelníček, komunikačními kompetencemi stravování je znalost konvencí stravovacího systému, včetně konceptů jejich základních prvků – jídel a symbolů-jídel.

Nepochybně existuje evropská, francouzská i provenzálská kuchyně, kuchyně Ludvíka XIV. anebo Marcela Prousta (jazykové znakové systémy).

¹¹¹ Stov. (IV.A.6.37) znaky rituálové komunikace.

ale také jídelníček-menu, navozující průběh stolování a konkrétní akt konzumace potravy (řeč). Naučit se tento jazyk a tuto řeč není snadné. Mezi Evropany je např. jen skutečný znalec schopen rozumět řeči menu a stolování neobyčejně diferencované čínské kuchyně, která výrazně přispěla do pokladnice nadnárodní (jazykové rodiny) orientální kuchyně.

Také k tajemství stravování a k orientální kuchyni se dostaneme po průstupových cestách slov, pomocí kuchařských knih a dochovaných jídelníčků, které často představují projev vrcholné básnické obrazovnosti. Rovněž deníky a memoárová literatura leccos o této oblasti kultury prozradí. Bez slov jídlu a stravování, tzn. jejich doslovnému a symbolickému jazyku, plně neporozumíme. Prostřednictvím slov (literárních textů) lze rekonstruovat třeba starořeckou kuchyni a vytvořit jídelníček olympských bohů. Znaky a symboly stravování a kuchyně prorůstají jinými oblastmi lidské kultury. S jejich přispěním lze dokonce pochopit i velké duchovní světy – např. pomocí *Domácí kuchařky* (1826) Magdaleny Dobromily Rettigové české národní obrození.¹¹²

Symboly-předmětné skutečnosti se stýkají se slovy. S těmito typy symbolů se člověk seznamuje prostřednictvím slov zastupujících tyto symboly¹¹³ ve „světech ze slov“. Mluvní dorozumívání a ústní slovesnost spolu s krásnou literaturou jsou čítankou představující různé symboly, které má daná kulturní oblast k dispozici.

Předmětný svět (II.A.2.1.) je z komunikačně pragmatického hlediska kniha psaná jazykovými i neязыkovými znaky a symboly, a tedy i znaky-předmětnými skutečnostmi a symboly předmětných skutečnosti. Tuto knihu a tento rezervoár znakových možností vytvořily v průběhu své existence komunity příslušných kulturních oblastí a jednotliví účastníci komunikačních aktivit se jí učí nazpaměť celý svůj život, aniž by ji mohli jako celek přechít. Znalosti, které dorozumívající se subjekty získávají, spoluvytvářejí oblast komunikačních kompetencí.¹¹⁴

¹¹² Stov. Rettigová, Magdalena Dobromila: *Domácí kuchařka. Spolu s ukázkami z beltristického jíla M. D. Rettigové a třetími o její osobnosti*. Odeon, Praha 1986.

¹¹³ Stov. (IV.B.1.1.1.1.) mluvní jazykové znaky pro reálné předmětné skutečnosti / pro znaky-reálné předmětné skutečnosti a (IV.B.1.1.1.2.) mluvní jazykové znaky pro symboliku předmětných skutečnosti.

¹¹⁴ Stov. 8.2. *Rejstřík předpokladů lidského dorozumívání. Neязыkové znakové kompetence* (II.B.5.) předpokládají mj. (II.B.5.1.) schopnost produkovat / konzumovat neязыkové znaky, (II.B.5.2.) schopnost užívat výrazové prostředky neязыkových znaků, (II.B.5.3.) schopnost užívat slovníku a konceptů neязыkových znaků anebo (II.B.5.4.) znalost symbolických okruhů neязыkových znaků.

2.7.3. Symboly a jejich podíl na budování fiktivních světů

V lidském dorozumívání zaujímají klíčové postavení jazykové znaky (slova), neboť dokáží zastoupit a v mluvné nebo literární komunikaci sjednotit kterékoli druhy neязыkových znaků. Tímto způsobem také dochází k propojování a integraci dorozumívacích procesů.

Slovní symboly zaujímají důležité postavení v jazykovém dorozumívání, proto, že zprostředkovávají informace o roli symbolů předmětných skutečností v lidském zkušenostním světě. Ukrývají je v **jazykovém symbolickém významu**, vyjadřují a tvoří **symbolické okruhy** a s jejich pomocí organizují předmětný a zkušenostní svět, obdobně jako značky a semaforů organizují (nikoli ovládají) veřejnou dopravu. Obdobně symboly předmětných skutečností se nejspíše stávají strážci prostoru, jehož vladářem je slovo.

Oblast symboliky je značně diferencovaná, což dokumentují četné slovníky symbolů.¹¹⁵ **Předmětné symboly** (IV.B.2.4.1.2.) jsou součástí předmětného světa. To platí pro symboly-materiály, např. -nerosty, -kovy... (diamant, žula, zlato, železo, ocel, dřevo...), pro symboly-rostliny, např. -květiny, -keře a -stromy (žen-šen, sedmikráska, růže, lípa, dub...), symboly-živočišny (liška, lev, zmiže, štika, osel, slon, kráva, kohout, ibis, čáp, veš...), symboly-tělesné orgány a části těla člověka / živočichů (např. falus, srdce, křídla, parohy...), symboly-nápoje (měšní víno, pivo, káva...), symboly-jídla (chléb, slepičí polévka, hamburger...), symboly předměty-výrobky (meč, žezlo, váhy, cigareta...) a pro stovky dalších druhů. Tyto typy znaků je možné vyjádřit nejen slovními symboly, ale také jazykem výtvarné komunikace — **ikonickými výtvarnými znaky** (IV.B.2.4.8.1.).

Samostatnou skupinou v oblasti předmětných symbolů, a tedy i jazykových symbolů, jsou **symboly-historické postavy** (Caesar, Hus, Casanova, markýz de Sade, Napoleon, královna Viktorie, Rockefeller, Bartotová, Zatopek...). Jména těchto postav se stávají symboly lidských vlastností, životních postojů, náboženských hnutí, státní suverenity, politického programu, úspěšnosti, ideálu krásy apod.

Ve „světech ze slov“, ale také v jiných typech lidského dorozumívání, se uvádějí koncepty nejen reálných předmětných, ale také fiktivních (předmětných) skutečností. V obou případech jde o sémiotické konstrukty, prostorově představitelné entity. Ve „světech ze slov“ se zrodily, a tudíž existují — také např. díky knihám *Kladivo na čarodějnice* a *Klíč k určování*

rusalek *neboli Úvod do naiadologie*¹¹⁶ — čarodějnice a rusalky. Duchovní světy (pomocí „světů ze slov“) zabydly fiktivní (nadpřirozené, božské či pohádkové) skutečnosti — bytosti (Mínótauros, Zeus, andělé, vodníci, upíři, blaníční rytíři, Tolkienovi hobiti¹¹⁷...), živočišové (Pégasos, pták Noh, draci nebo Čapkoví mloci¹¹⁸...), rostliny (strom poznání, strom rodičů zlatá jablka, kouzelné byliny, Wenichův frňákovník¹¹⁹...), předměty a výrobky (zlaté rouno, létající koberec, perpetuum mobile, Huxleyho soma¹²⁰...), jevy a akce (mytologické příběhy o vzniku světa, proměna vína ve vodu v Káni Galilejské, Mauglího komunikace se zvířaty¹²¹...) anebo přírodní a společenské úrvy a celé světy (Hádova říše, křesťanský ráj, Atlantida, Swiftův Liliput,¹²² Brautiganův JAMOR¹²³...).

Jazykové znaky pro fiktivní předmětné skutečnosti (IV.B.1.1.1.3. a IV.B.1.2.1.3.) svým bohatstvím předčí bohatství předmětného světa. Nevytvářejí paralelní oblast k oblasti předmětných symbolů (IV.B.2.4.1.2.), ale k oblasti jazykových znaků pro reálné předmětné skutečnosti (IV.B.1.1.1.1. a IV.B.1.2.1.1.). Fiktivní předmětné skutečnosti, které vznikají v příbězích, mohou — dostanou-li se do prostoru mýtu anebo alegorie — plnit roli symbolů, např. v podobě **jazykových znaků pro symboliku fiktivních předmětných znaků a skutečností** (IV.B.1.1.1.3. a IV.B.1.2.1.3.). **Fiktivní předmětné skutečnosti** se — jako produkt lidského dorozumívání — stávají východiskem procesu symbolizace. Obě oblasti (fiktivní předmětné skutečnosti a jejich symbolika) se však sblíží a prorůstají. Lze je vyjádřit nejen slovy ve „světech ze slov“, ale také ikonickými znaky a akčními znaky — je možné je nakreslit, vytesat do kamene, přehrát na jevišti.

Např. aureola (svatozář / nimbus) jako fiktivní předmětná skutečnost je atributem božství; vyskytuje se v Číně a Indii jako znak *slunečního bož-*

116 Srov. Kaplický, Václav: *Kladivo na čarodějnice*. Československý spisovatel, Praha 1963 (zfilmováno Otakarem Vávrou v roce 1969); Vctema, Enn: *Klíč k určování rusalek neboli Úvod do naiadologie*. Lidové nakladatelství, Praha 1987 (orig. *Eesti näkiliste välimäärja*, 1983).

117 Tolkien, J. R. R.: *The Hobbit or There and Back Again*. Ballantine Books, New York 1989 (orig. 1937).

118 Srov. Čapek, Karel: *Válka s mlčky*. Fr. Borový, Horizont, Praha 1936.

119 Srov. Wertch, Jan: *Fimfárum*. Československý spisovatel, Praha 1968 (rozšíř. vydání).

120 Srov. Huxley, Aldous: *Konec civilizace*. Orfeus, Praha 1970 (orig. *Brave New World*, 1932).

121 Kipling, Joseph Rudyard: *Knihy džunglí*. Olympia, Praha 1984 (orig. *The Jungle Book*, 1894, *The Second Jungle Book*, 1895).

122 Swift, Jonathan: *Gulliverovy cesty*. SNDK, Praha 1960 (orig. *Gulliver's Travels*, 1726).

123 „JAMOR“ (*JDEATH*) je název pro utopickou komunu vytvořenou z melounového cukru (srov. Brautigan, Richard: *V melounovém cukru*. Argo, Praha 1996; orig. *In Watermelon Sugar*, 1968).

115 Srov. např. Chevalier, Jean — Gheerbrant, Alain: *Dictionnaire des symboles*. Éditions Robert Lafont / Éditions Jupiter, Paris 1982; Lurker, Manfred: *Wörterbuch der Symbolik*. Al-fred Kröner Verlag, Stuttgart 1988.

stva, v značně rozpracované podobě se s ní setkáváme v křesťanské literatuře a v evropském středověkém a renesančním výtvarném umění. Fiktivní skutečnost – svatozář získává řadu podob, mj. podobu kříže (Kristus), trojúhelníku (Bůh Otec), čtverce (žijící osoby – papežové, císařové, donátoři apod.), šestiúhelníku (alegorické postavy symbolizující teologické ctivosti), kruhu (Panna Marie, andělé, světci).¹²⁴

Symbody se zřejmě vyvíjejí nejdříve ve „světech ze slov“. Zde dochází k symbolizaci znaků pro fiktivní i reálné předmětné skutečnosti – k vytváření **sekundárních symbolů**. Mnohé fiktivní postavy, např. Marduk, Višnu, archanděl Gabriel, Hiawatha nebo Švejik, tzn. postavy (ale také předměty a dění) vznikající na půdě mytologie, ústní slovesnosti, náboženských kánonů i krásné literatury, a rovněž mnohé historické postavy se do podoby symbolu postupně vyvíjely a v této poloze přebývají. To platí mj. pro „zakladatele“, bez ohledu na skutečnost, zdali jde o reálné či fiktivní postavy, i pro masmediálně konstruované „osobnosti“. Doklad o tomto procesu symbol Ježíše Krista,¹²⁵ anebo filmová a žurnalistická produkce, která vytvořila symbol Marilyn Monroe.

Podstatně odlišnými typy symbolů co do způsobu vzniku a symbolizace, jsou **primární symboly**. Patří sem takové znaky, které se nevyvinuly na úrovni symbolu sekundárně, z jistých elementů předmětného anebo fiktivního světa, ale vznikly přímo jako symboly. Do oblasti primárních symbolů patří např. **symboly-emblémy** (erby, vlajky, znaky hnutí a státních celků, vyznamenání...) anebo mezinárodní **symboly-piktogramy** (znak vyjadřující zákaz kouření, znak pro fyzicky handicapované...). Na pomezí obou těchto oblastí vznikl např. systém dopravních značek.

Do oblasti primárních symbolů patří dále např. **symboly-masky**, které v naší kulturní oblasti dožívají v masopustních slavnostech a na maskárních bálech, **symboly-uniformy** anebo **symboly-obřadní předměty**. Symboly-masky, symboly-uniformy, symboly-obřadní předměty a symboly-emblémy se často podílejí na tvorbě symbolů vyššího řádu, na **symbolo-obřadních činnostech**, jako jsou např. iniciační rituály, vítání jara, bohoslužba, křest, svatební a pohřební obřady, korunovace, stolování, inaugurace významných státních úředníků, zahájení olympijských her.

124 Hall, James: *Slovník námitů a symbolů ve výtvarném umění*. Mladá fronta, Praha 1991, s. 430–431.

125 Touto problematikou se v nedávné době zabýval např. Burton Mack z Claremontské School of Theology (stov. „Land der Heiden.“ *Der Spiegel*, 47, 1993, č. 47, s. 268–272).

Jednotlivé symboly se mohou spojovat, vzájemně prostupovat a mohou vytvářet vyšší obsahové celky, jak vyplynulo např. z deskripce symbolu spravedlnosti. Lidské srdce je fyziologický orgán, který má znakovou hodnotu. Pokud ovšem získá podobu stylizovaného výtvarného znaku, pak je toto srdce piktogramem, do něhož může – je-li probodeno šípem – vstoupit antický mýtus vykládající vznik milostného citu jako důsledek zasazení srdce (centra citového života) střelou Amorovou (láskou). Ve výtvarném umění je stabilizována podoba Kristova srdce jako symbolu-emblému, který má i svou slovní paralelu. Symboly Kristova srdce nebo Amorův šíp, obdobně jako třeba rajské jablko nebo Svatoplukovy pruty, se seskupují – spolu s dalšími symboly jako stavebními kameny „světů ze slov“ – na ose příběhů do vyšších symbolických celků.

Ve výtvarném umění jsou symbolizovány abstraktní pojmy jako *spravedlnost, láska, věrnost, lakota, pýcha, rozmarňlost*. Vzácně jsou tyto symbolické kategorie dokonce systematizovány, což dokládá např. cyklus soch *Ctnosti a Neřesti* (po r. 1712) Matyáše Brauna, vytvořených pro tehdejší špitál v Kuku. V těchto případech složitě symbolické struktury, představované jedním výtvarným dílem, vytvářejí **symboly-obrazy**. Tyto symboly-obrazy se seskupují ve vyšší celek – cyklus. Jde zde (stejně jako u symbolu spravedlnosti) o alegorii; alegorii charakterizuje příběh, takže se snadno může odehrávat ve „světech ze slov“, v čisté podobě např. v bajkách anebo biblických podobenstvích.

Primární symboly mohou vstupovat do literární komunikace prostřednictvím slov. Pokud ovšem tyto primární symboly nežijí v obecném povědomí, pak nexistuje jiná možnost, jak je vyjádřit, než pomocí perifrází, více nebo méně složitých opisů. Hranice mezi primárními a sekundárními symboly, které mohou vstoupit do procesu literární komunikace, jsou plynulé.

Království fiktivního je mnohem širší než kategorie fiktivní předmětné skutečnosti. Není vymezitelné na ose mimetického a fiktivního anebo historického a fiktivního.¹²⁶ Do království fiktivního spadají nejen mýty, alegorie, pohádky, bajky, sagy, byliny nebo science fiction. Patří sem také filozofické a zřejmě i matematické světy nebo logické systémy. Do oblasti fiktivního, pokud ji budeme chápat jako protipól předmětného světa, spadá celá krásná literatura (a umění jako celek), čili sémiotické světy, sítera významu. Slova zastupující předmětné symboly jsou kotevními lany, která spojují (fiktivní) „světy ze slov“ s předmětným světem.

126 Oblast fiktivního byla v literární teorii nejčastěji spojována s epickými žánry, oblast mimetického s poznávacími funkcemi literatury.

Fiktivní charakter má např. kerakoli „postava“ literárního díla včetně recepčního autora, recepčního čtenáře, vypravěče, adresáta nebo hrdiny.¹²⁷ „Osobnost konstituovaná významovým děním díla nemůže mít zase jiný než sémiotický charakter. Je to konstrukt, indikovaný způsobem utváření výtvoru; fiktivní původce. Jeho vztah k reálné osobě autorově naprosto není jednoznačný. Základní metodologický požadavek moderní literární vědy zní, že materiál konstituující tyto dvě zcela ontologicky odlišné entity nesmí být směřován. Bylo by ovšem nesprávné soudit, že autor a „osobnost“ nemají nic společného.“¹²⁸ Fiktivní je také prostor a čas, ve kterém se tyto postavy pohybují, a to bez ohledu na skutečnost, zdali literární text obsahuje zřetelné nebo oslabené referenční odkazy (II.A.3.2.5).

Také „světy ze slov“, které nabízejí (vzhledem k dobové reprezentativnímu předmětnému světu) koncepty nedůvěryhodného světa, se však vždy vztahují ke světu předmětnému. Např. Bulgakovův román *Mistr a Markétka* (*Master i Margarita*, vznik 1928–1940, publikován 1967) patří k nejpronikavějším expozicím fiktivního světa ve 20. století, a přesto tento „svět ze slov“ lze vztáhnout ke zcela konkrétním časoprostorovým skutečnostem a společenským událostem.

2.7.4. Dva způsoby katalogizace symbolů — v symbolických okruzích a v příbězích

Propojené neartikulované lidské zvuky, mimika a gesta zřejmě fungovaly v procesu dorozumívání jako nejstarší předšlovní typy znaků lidského světa. Archaické, předjazykové formy komunikace, spojující člověka s živočišnou říší, vedly ke vzniku předmětných symbolů. Na jejich základě se pak vytvořily **nejazykové symbolické okruhy**, které zřejmě přerostly do slov a jazykových znakových systémů. Archaické symbolické okruhy ještě nevydělyli člověka z přírody, ještě mu neposkytly nový ontologický status (duchovní svět), tuto možnost mu nabídlo až slovo. V situaci, kdy vzniklo a v komunikaci se prosadilo slovo, však symbolické okruhy tvořené z jazykových znaků ztrácejí svou autonomnost, neboť se dostávají do područí „světů ze slov“.

Neartikulované zvuky, mimika, gesta, jež získaly charakter symbolů, a také další typy předmětných znaků a symbolů a rovněž znaků a symbolů

¹²⁷ Stov. Prince, Gerald: *A Dictionary of Narratology*. University of Nebraska Press, Lincoln 1987.

¹²⁸ Červenka, Miroslav: *Styl a význam. Studie o básních*. Československý spisovatel, Praha 1991, *Individuální styl a významová stavba literárního díla*, s. 259.

z oblasti haptického, chuťového a čichového dorozumívání představují paradigmatickou osu lidského dorozumívání. Syntagmatickou osou dorozumívání založeného na této znakové oblasti, tzn. orientačního časoprostorového dorozumívání (I.B.1.) a akustického gesticko-mimického neязыkového dorozumívání (I.B.2.1.1.11.), je příběh. Neartikulované lidské akustické, gestické a mimické znaky, které (také u nemluvicích dětí) vyjadřují mj. emoce, potřeby a postoje, se z mezilidské komunikace nevytrátily, i když do jejich funkčních sfér vstupovaly jazykové znakové systémy.

Bez těchto typů znaků je nemyšlitelná mluvní komunikace, zatímco do literární komunikace neязыkové znaky a jejich koncepty vstupují zejména prostřednictvím jazykových znaků. Neartikulované lidské akustické, gestické a mimické znaky doprovázejí slova, ale uplatňují se také samostatně v řadě oblastí lidského chování, zvláště úspěšně v oblasti citové expresivity, v oblasti sexuální a obřadní; řeč neartikulovaných lidských zvukových, gestických a mimických znaků se uplatňuje také v umění, kde podnítila vznik samostatných uměleckých druhů (tanečního umění, pantomimy, baletu, němebo filmu, akustické poezie, living theatre).¹²⁹

Řeč uvedených tří typů znaků může rovněž vstoupit do literární komunikace, do složitých „světů ze slov“, a to tak, že slovy je modelována situace, v níž k dorozumívání prostřednictvím neartikulovaných zvuků, gest a mimiky dochází. Slova dokáží popsat jejich koncepty (význam), obtížně ovšem mají s popisem procesuálních posloupností materiálních nositelů jednotlivých neartikulovaných (a také artikulovaných) akustických, mimických a gestických znaků.¹³⁰ Dokladem toho jsou „baletní partitury“ i filmové scénáře, vydávané jako literární díla. Tyto oblasti jsou prubířským kamenem jazykových vyjadřovacích možností ve vztahu k jiným typům komunikace. Ukázal je mj. také knižně publikovaný scénář Bergmanova neobýčejně dramatického filmu *Mlčení* (*Tystnaden*, 1963), v němž je proneseno

¹²⁹ Stov. např. Toeplitz, Jerzy: *Dějiny filmu*. Díl 1. 1895–1918. Panorama, Praha 1989; Valoch, Jiří, ed.: *Partitury. Grafická hudba. Fónická poezie. Akce. Parafráze. Interpretace*. Jazyková sekce SH, Jaz. Petř. č. 3, příloha bulletinu Jaz. 1980; Svehla, Jaroslav: *Tisícileté umění pantomimy*. Melantrich, Praha 1989; Kotán, Jaroslav — Oslzlj, Petr, ed.: *Living Theatre*. Jaz. vá sekce SH, Jaz. Petř. č. 15, příloha bulletinu Jaz. 1982.

¹³⁰ Je obtížné přesně popsat způsob, jakým vyjadřuje v procesu dorozumívání konkrétní jednotlivce bolest, strach nebo nadšení. Obdobně nesnadné je popsat např. slovními znaky jednoho jazyka fonetickou podobu jiného jazyka. V „token-token modích“, charakteristických pro komunikaci v dramatických uměních, kde nastává „existenční modelování komunikace“ (srov. Osolsobě, Ivo: *Divadlo, které mluví, zpívá a tančí. Teorie jedné komunikační formy*. Supraphon, Praha 1974, s. 44–78), se možnost jazykového popisu jakýchkoli dorozumivacích procesů a skutečností předpokládá a má podobu scénáře, scénických poznámek, hudební partitury apod.

jen několik málo dialogů; jeho tématem byla anatomie mlčení, které je představeno jako důsledek krize mezilidského dorozumívání.¹³¹

Symbolické okruhy, jako relativně samostatná, ale propojená teritoria symboliky, se seskupují na paradigmatické i syntagmatické ose. Symbolické okruhy jsou jednak představeny systémy, jednak příběhy. Jejich společným jmenovatelem jsou slovní symboly. V některých případech se symbolické okruhy jeví jako uspořádané, paradigmatické oblasti, tak je tomu např. u **symbolů-květin**, **stromů** nebo **nerostů**. Osamostatnilly se ovšem také symbolické oblasti, které nemají oporu v předmětných symbolech, např. **symboly-barvy**, **symboly-čísla**, **symboly zvěrokruhu**, apod. Symboly-barvy a symboly-květiny představovaly – v evropské kulturní oblasti zejména díky křesťanské tradici – relativně uzavřené systémy. V současné době žijí ovšem v této kulturní oblasti pouze jejich torza, některé oblasti symboliky upadly zcela v zapomnění.

Symboly se v oblasti duchovních světů uspořádávají (katalogizují) nejen na ose symbolických okruhů, ale také příběhů. Obě tyto osy spolu velmi těsně souvisejí. V předmětném světě žije např. skupina obratlovců z rodu plazů. Uvěříme-li posestří obsaženému ve zkamenělinách, pak tyto živočiškové nepochybně existovali již v období před vznikem člověka a slova. Ve vztahu k lidskému světu však had (a kterýkoli jiný typ předmětných skutečností) začal „existovat“ (= uvědomován jako samostatná předmětná skutečnost) až díky tomu, že se stal (předmětným) znakem, a rovněž díky slovu, díky „světům ze slov“.

Jazyky, které se s touto skupinou živočichů setkávaly, si pro její označení zvolily svá vlastní slova – čeština slovo „had“, španělština „serpiente“, angličtina „snake“, němčina „Schlange“, maďarština „kígyó“ apod. Všechny tyto odlišné slovní znaky označují na úrovni lexikálního významu v zásadě tutéž předmětnou skutečnost – **živočišcha-obratlovců z rodu plazů**.

Otázkou ovšem je, co tato předmětná skutečnost v jednotlivých kulturních oblastech a údobích označuje anebo označovala. Kulturní antropologie ukázala, že had má jinou znakovou hodnotu v oblastech, kde se stal kulturním symbolem lidské komunity,¹³² jinou v oblastech, kde se hadí maso ocitá na jídelníčku a hadi jsou chováni na farmách, obdobně jako v Evropě kuřata, a jinou v křesťanské mytologii. V pohádkách „hadí“ mají

nadpřirozené schopnosti, např. mluví, předvídají budoucnost nebo čarují. Jinou zprávu o osudech **živočišcha-obratlovců z rodu plazů** a slova „had“ přináší psychoanalýza.¹³³ Odlišnost konceptů znaků, které se týkají předmětné skutečnosti typu **živočich-obratlovců z rodu plazů**, je důsledkem odlišnosti kontextů, v jejichž rámci tyto znaky existují, a odlišnosti příběhů, do nichž tyto znaky zastupované slovy jako hrdinové vstupují.

Znaky obecně získávají symbolickou platnost díky příběhům a slovům. Znaky v tomto případě označují skutečnosti symbolického charakteru, které existují pouze v sémantickém prostoru. Symbolický význam není dán referenčním vztahem mezi jazykovým znakem a přírodní (předmětnou) skutečností, ale závisí na kulturní oblasti a na příbězích, v jejichž rámci symbolické významy vznikly. Podrobný výklad symboliky slova „had“, „serpente“, „snake“ apod. by zaplnil několikaznakovou monografii.

Slovo „had“ (a jeho jinojazyčné ekvivalenty) se dostávalo do příběhů, kde nabývalo nový významový rozměr. V biblickém příběhu „byl pokládán had za princip zla, urputnosti a neposlušnosti“.¹³⁴ Odtud se vyvinul význam **nebezpečné pokušení, faleš a skryvané nepřátelství**. Tato symbolická funkce je spjata s jinými symboly mytologického světa *bible* – „Bohení“, „děblem“, „rájem“, „Adamem“, „Evou“, „stromem poznání“ a „jablkem“, čili s relativně uzavřeným symbolickým okruhem, na němž je založen příběh o prvotním hříchu a vyhnání člověka z ráje.

„Had“ – stejně jako řada jiných slovních jednotek – nežije pouze jeden symbolický život. Pozoruhodným rezervoárem symbolické tradice jsou přísloví. V srbském přísloví „koga zmija ujede, taj se i guštera plaši“, čili „koho uštkne had, ten se bojí i ještěrky“, symbol „zmija“ znamená *kohokoli (cokoliv), kdo (co) může člověkovu ublížit*.

U slovních symbolických znaků se ocitají v rovině jejich *signifié* (obsahu) samostatné znaky-symboly neязыkové povahy se samostatným znakovým *signifiant* (výrazem) a *signifié* (obsahem). Z těchto důvodů je i přirozený jazyk na své nejelementárnější úrovni metajazykem anebo přinejmenším disponuje metajazykovými znaky. To, co u slova „had“ reprezentuje rovinu *signifié*, tvoří spolu s některými dalšími symbolickými znaky neязыkové povahy relativně samostatný (mytologický) znakový (sub)systém neязыkové povahy, o němž lze tvrdit, že má podobu – vypůj-

131 Srov. Bergman, Ingmar: *Filmové povídky*. Odeon, Praha 1988, *Mlčení*, s. 221-260.

132 Opeřený had se stal kulturním symbolem např. aztecké kultury (srov. Slavič, Ivan, ed.: *Sláva a pád Tenocitlanu. Dobytí Mexika očima poražených*. Odeon, Praha 1969, s. 45-46, 309).

133 Had může představovat v psychoanalytických interpretacích (také biblického příběhu o prvotním hříchu) falický symbol.

134 Novomý, Adolf: *Biblický slovník*. Díl 1. A.-R. Kalich v Ústředním církevním nakladatelství, Praha 1956, s. 193.

čím-li si Hjelmslevovu terminologii — „denotačního jazyka“ čili „denotační sémiotiky“.¹³⁵

Pokud některé speciálněvědní disciplíny analyzují „denotační jazyky“, např. sociálně institucionální, obřadní, mimiko-gestické a jiné systémy, pak použitý jazyk analyzy je metajazykem.¹³⁶ Jazykový znakový systém není — mimo jiné i kvůli metaznakům typu „had“ — „denotačním jazykem“, ale složitým systémem, jehož součástí jsou jak na úrovni výrazu, tak i obsahu samostatné sémiotické systémy.¹³⁷

Z hlediska sémiotického lze symbolickou funkční sféru slova (např. slova „had“) považovat za sféru jazykových znaků metajazykového charakteru označujících znaky neязыkové povahy (předmětné symboly), konkrétně předmětné objekty, popř. činnosti, kterým lidská praxe přiřadila jisté znakové funkce a které vyvářejí, popř. mohou vyvářet relativně samostatné znakové systémy. Slova typu „had“ podle okolností aktivizují v rámci „světů ze slov“ některý ze svých symbolických významů nebo nesymbolických lexikálních významů. Artikulace jejich významu je dána komunikačním kontextem promluvy či literárního díla.

V literárních dílech se díky slovům vyskytují nejen předmětné symboly, oživující symbolické okruhy, ale také slovní symboly, které vznikají až v procesu mluvní či literární komunikace a které z hlediska konstrukce patří k nejzajímavější skupině symbolů. V tomto případě nemají již symboly metajazykový charakter, naopak představují jazykový výraz, k němuž se vztahuje „světy ze slov“ nově definovaný, nstandardizovaný symbolický význam. Lze je označit termínem **literární symboly**.

135 V Hjelmslevově (1899-1965) pojetí „denotační sémiotika“ (v anglické redakci „denotační jazyk“) představuje takový typ jazyka, že z jeho dvou základních plánů (tzn. z plánu výrazového a obsahového) „není ani jeden sémiotikou“, tzn. samostatným jazykem (Hjelmslev, Louis: *O základech teorie jazyka*. Academia, Praha 1972, s. 119).

136 Mytologické, sociálně institucionální anebo obřadní systémy úspěšně popsal sociální strukturální antropolog, za jehož zakladatele a hlavního představitele je pokládán Claude Lévi-Strauss (nar. 1908); jeho tvorbu shrnují zejména *Mythologiques I-IV* (Plon, Paris 1964, 1967, 1968, 1971) a *Antropologie structurale deux* (Plon, Paris 1973).

137 Jak zdůrazňuje L. Hjelmslev, v praxi neexistují strukturalisticky homogenní texty, v nichž se uplatňuje jen jeden sémiotický systém. Naopak znakové systémy se v komunikační praxi různým způsobem spojují a mixují. Jazyk mimo jiné získává také podobu „konotační sémiotiky“, tzn. podobu systému, jehož plán výrazu je zastupován samostatným sémiotickým systémem, mj. svyly, žánry, lokálními podobami jednoho jazyka, národním jazykem. „Konotační sémiotika je tudíž taková sémiotika, která není každodenním jazykem a jejíž plán výrazu je vyvářen obsahovým a výrazovým plánem denotační sémiotiky.“ (Hjelmslev, Louis: *O základech teorie jazyka*. Academia, Praha 1972, s. 124). „Sémiotiku“, jejíž plán obsahu je sémiotikou“, označuje L. Hjelmslev za „metasémiotiku“ — „a to může být právě lingvistika“ (tamtéž). Představitel Kodanšského lingvistického kroužku dále předpokládá existenci „sémiotik“ vyšších řádů.

Ke konceptualizaci (k artikulační významu) slovních symbolů nedochází v literární komunikaci na půdorysu věty jako u metafory,¹³⁸ ale až na půdorysu textového plánu díla. Literární symboly jsou v procesu jazykového dorozumívání definovány postupným, často značně zprostředkovaným přiřazováním nových významů z textově vzdálených pasáží. Toto přiřazování lze sice popsat, ale zatím se je (pro konstrukční složitost) nepodařilo modelovat do podoby artikulačních mechanismů. Literární symboly fungují v příslušných komunikačních kontextech obdobně jako předmětné symboly v lidské praxi, v sociálním jednání (I.C.).¹³⁹

Součástí nového literárního díla se může stát kterýkoli již vzniklý literární symbol. Dosud (tradici) standardizované literární symboly vstupují z originálního sémanticko-gramatického kontextu do jiného díla jako citáty anebo aluze. V opačném případě — tak je tomu např. v euroamerické kulturní oblasti u biblické symboliky — jsou symboly natolik autonomní, že fungují jako komunikační předpoklady, nezávisle na znalosti výchozího, originálního textu; jako samostatné lexikální jednotky vnáší do jazykové komunikace části příběhů chovaných v duchovních světech.

Existují zásadní rozdíly mezi symbolikou jednotlivých kulturních oblastí. Nejen ovšem jednotlivé kulturní oblasti, ale také každá epocha, každý umělecký proud či směr prosazující se v jednotlivých konkrétních kulturních oblastech si pěstovaly své specifické symboly. Potom lze hovořit např. o antických anebo středověkých symbolech, o symbolech romantických, dekadentních nebo poetistických. V rámci evropské moderny se jako vyhraněný umělecký proud ustanovil symbolismus, který povýšil symboly na své základní výrazové prostředky.

V rámci kulturní oblasti lze překládat literární symboly z jednoho jazyka do druhého, i když se často jen obtížně překonává mnohovýznamnost jednotlivých symbolů, zvláště jsou-li dovedeny do podoby **literárních symbolů-obrazů**. Jejich překlad totiž obvykle vede k zúžení významového spektra originálu. Velmi obtížné je ovšem překládat z jednoho jazyka kulturně vzdálené oblasti do druhé, zejména pokud mezi nimi nedochází k průnikům symbolických okruhů. Zde se překladaťel jen málokdy obejde bez poznámkového aparátu. Rezignovat na něj může pouze za předpokladu, že místo neznámých symbolů použije funkčně adekvátní domácí symboly

138 Slov. kapitola 5. *Metafora* — klíč k literárnímu dílu.

139 Literární symboly se jeví mj. také jako fenomén literární tradice nebo jako filozofický problém (srov. Adams, Hazard: *Philosophy of the Literary Symbolic*. A Florida State University Book, Tallahassee 1983).

(což může působit komicky), anebo za předpokladu, že cizí symboly opíše (což opět retarduje rytmus díla).¹⁴⁰

V zásadě nově lze definovat význam kterékoli slovní jednotky a učinit ji vlastním literárním symbolem, stejně tak jako lze kterékoli předmětné skutečnosti, kterémukoli předmětu či kterékoli činnosti přiřadit libovolnou znakovou funkci a učinit ji předmětným symbolem nebo akčním symbolem. Svoboda tvůrců předmětných symbolů a literárních symbolů je však limitována již existujícími symboly, symbolickými systémy či subsystémy a symbolickou tradicí, ale také řádem reality. V těchto souvislostech jsou jisté „nástroje“ více či méně vhodné pro konkrétní symbolické, znakové funkce.

Obecně známý je případ, jakým způsobem vybudoval nový literární symbol, *symbol havrana*, ve své básni *Havran* (*The Raven*, 1845) Edgar Allan Poe. Postupoval tak, že zlikvidoval u slova „havran“ jeho lexikální význam a u předmětného symbolu, ptáka havrana, jeho standardizované symbolické významy. V novém kontextu se výraz „havran“ stal „symbolem truchlivé a neustálé vzpomínky“.¹⁴¹ Tento postup mohlo – v blízké kulturní oblasti – přijmout šestnáct nejznámějších překladů *Havrana* do češtiny.¹⁴²

Kulturní bariéry zabraňují převodu (a užiti) konkrétních symbolů z jedné oblasti do druhé a rovněž zabraňují anebo znesnadňují artikulaci nových symbolických významů u výrazů se zavedenými symbolickými významy. Např. v evropské kulturní oblasti by se jen obtížně stal pták liboun nejspíše anebo lichočopyrník osel symbolem moudrosti, fašistický hákový kříž symbolem tolerance a bílá barva symbolem smutku. Obdobné limity jsou přítomny v každé kulturní oblasti – v konkrétním historickém okamžiku jsou přesně stanoveny, změnít se mohou až v dlouhodobé časové perspektivě. Stav komunikačních prostředků, možností i bariér je vyjadřován komunikačními kompetencemi dorozumívajících se subjektů. Tento stav by bylo možné si představit jako „horizont očekávání“ (*Erwartungshorizont*), v němž Hans Robert Jauss spojil strukturální i historický pohled na literární komunikaci.¹⁴³

¹⁴⁰ To je pravděpodobně jeden z důvodů, proč Vilém Mathesius u svých překladech zaražených do knihy *Zpěty staré Číny*, čtenářskou obci velmi příznivě přijatých, prohlásil, že jejich „velká část by se mohla nazvat variacemi na literární téma“ (*Zpěty staré Číny*, Československý spisovatel, Praha 1988, *Několik připomínek překladatele*, s. 139).

¹⁴¹ Srov. Poe, Edgar Allan: „Filozofie básnické skladby.“ In: Zabrana, Jan, ed.: *Jak se dělá básně*. Československý spisovatel, Praha 1970, s. 26.

¹⁴² Srov. Bejblík, Alois: „České překlady Havrana.“ In: Poe, Edgar Allan: *Havran*. Šestnáct českých překladů. Odeon, Praha 1985, s. 9-59 (ed. Alois Bejblík).

¹⁴³ Srov. Jauss, Hans Robert: *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*.

„Horizont očekávání“ se týká také symbolů. Autor očekává, že čtenář bude symbolům, které použije, rozumět. Totéž očekávání lze předpokládat také u čtenáře. Neobeznámenost s konkrétními symboly a obecně se symbolickou tradicí vede ke komunikačním kolapsům. Může způsobit, že čtenář do literárního díla nevstoupí a že literatura jistě kulturní oblasti (konkrétní literární dílo) se mu začne jevit jako tvrz, kterou není možné ztíci, obsadit a změnit ve vlastní obydlí

2.8. Referenční odkazy, komunikační strategie a modalita tématu

Mezi kulturně motivované předpoklady lidského dorozumívání, které jsou současně výrazem konceptů světa a jazykových znalostí – kompetencí, patří schopnost formulovat a identifikovat referenční odkazy (II.B.4.6.). Tyto odkazy mají podobu „deiktických určení“, jsou obsažena v deskriptivních slovních výrocích a umožňují orientaci v oblasti *personality* (II.B.4.6.1.), času (II.B.4.6.2.), prostoru (II.B.4.6.3.), diskursu-kontextu (II.B.4.6.4.)¹⁴⁴ nebo *sociálního postavení* (II.B.4.6.5.).¹⁴⁵ Tyto kategorie jsou konvenčním, předem stanoveným způsobem ztvárněny ve „světech ze slov“, v jazykových strukturách jako komunikační faktory.¹⁴⁶ Znalost těchto konvencí¹⁴⁷ je nezbytná k tvorbě a identifikaci nejdůležitějších integrujících stavebních složek sémiotických světů lidského dorozumívání, k identifikaci role producenta dorozumívacích aktivit, vypravěče, adresáta, hrdiny.

Tyto kompetence jsou určující stejně pro mluvní jako pro literární komunikaci. Mluvíci a posluchač, literární autor a čtenář musí vyřešit problém „personality“, tzn. musí prostřednictvím jazykových signálů odlišit desítky komunikačních rolí, které se odehrávají ve „světech ze slov“. Autor musí ve „světech ze slov“ zkonstruovat mj. roli autorského subjektu, vypravěče, adresáta, hrdiny nebo recepčního čtenáře (čtenář, jemuž své poselství určuje

Universität-Druckerei, Konstanz 1967, s. 171-207.

¹⁴⁴ Kategorii „diskursu“ se pokouším vymezit v následujícím, závěrečném oddílu této kapitoly.

¹⁴⁵ Srov. Levinson, Stephen C.: *Pragmatik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1990, s. 70-95.

¹⁴⁶ Srov. Macurová, Alena: *Zvážení komunikačních faktorů v jazykových projevech. Utváření významové perspektivy*. AUC, Philologica 1977, Monografie 68, Praha 1983.

¹⁴⁷ Srov. příklady komunikačních faktorů (signálů), které vedou k identifikaci času ve větech „žít“ je středa“ nebo „byl jsem tehdy dítě“, prostoru ve větech „Kábul leží 600 km severně odůd“ nebo „kočka je za autem“, popř. k identifikaci kontextu ve větech „A: To je dinosaurus B: Hláskujte mi ú“ nebo „Všadím se, že ten příběh neznáš“. Všechny uvedené ilustrace deiktických určení jsou převzaty z německého překladu Levinsonovy knihy *Pragmatics* (Levinson, Stephen C.: *Pragmatik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1990, s. 76-88). Ve větě „A: To je dinosaurus B: Hláskujte mi ú“ však došlo k posunu vzhledem k anglickému originálu: na místě anglického „rhinoceros“ (popř. německého „Rhinozeros“), označujícího nosorožce, je kvůli větší ilustrativnosti slovo „dinosaur“.

Lživé a mystifikační výroky, plagiáty a literární podvrhy jsou zneužitím této důvěry, jsou (na bázi odesílatele) projevem snahy skrýt autentické autorské postoje a (na bázi adresáta) projevem zásadní interpretační nedůvěry. V tomto případě je komunikační strategií **premissa lži** (II.B.4.7.3.). Parodie a perzifláž, které se projevují více nebo méně zřetelně identifikovatelnými signály (výrazovými prostředky) z oblasti modality tématu (zejména signály ironie a nadsázky), vycházejí naopak z premisy důvěry.

Součástí komunikační strategie urváří také míra ochoty vypravěče re-spektovat prezentované cizí názory a míra ochoty adresáta přijmout vypravěčův odlišný názor. Jde o míru ochoty respektovat koncepty světa obsažené ve „světech ze slov“. Přítomnost této ochoty vyjadřuje **premissa tolerance** (II.B.4.7.4.), nepřítomnost **premissa intolerance** (II.B.4.7.5.). Tolerance a intolerance jsou projevem komunikační strategie např. při domluvě s nechápatými, zaujatými anebo opíjícími; toleranci lze vnímat jako důležitou podmínku dorozumívání, intolerance jako komunikační bariéru.

Tolerance však není vrozená interakční schopnost — **interaktivita** (II.A.1.12.), ale vypěstovaná etická, filozoficky zdůvodňovaná hodnota.¹⁵² Souvisí s „principem zdvořilosti“ čili **maximy taktu** (II.B.4.7.6.), **velkorysosti** (II.B.4.7.7.), **uznání** (II.B.4.7.8.), **skromnosti** (II.B.4.7.9.), **shody** (II.B.4.7.10.) a **sympatie** (II.B.4.7.11.). Obdobně je tomu u **konverzačních maxim** (II.B.4.7.12.) — **maximy kvantity** (II.B.4.7.12.1.), **přikazující vyjadřuj se adekvátně rozsáhle** vzhledem ke komunikační situaci, **maximy kvality** (II.B.4.7.12.2.); říkej jen to, pro co máš důkazy, anebo **relevance** (II.B.4.7.12.3.); vyjadřuj se k tématu a **způsobu** (II.B.4.7.12.4.); vyjadřuj se jasně a srozumitelně.¹⁵³ Také jejich podoba se dlouhodobě utváří.

Specifickým jevem z oblasti komunikační strategie je **jazyková agresivita** (II.B.4.7.13.), která prorůstá všemi úrovněmi lidského dorozumívání. Agresivita se konfrontuje s principem zdvořilosti, tedy upřímnosti, tolerance a taktu, ale nikoli s konverzačními maximy. Jazyková agresivita dokonce může vést k velmi efektivnímu a jasnému dorozumívání.

S komunikační strategií souvisí další předpoklady lidského dorozumívání — **producentská schopnost formulovat a konzumentská schopnost identifikovat vypravěčská hlediska** neboli **modalitu tématu** (II.B.4.10.1.). Charaktere-

152 To je také důvod, proč tento pragmatický předpoklad odděluji od kompetence znalosti konceptů světa (II.B.3.1.2.); nejlépe má tolerance ke konceptu otevřeného světa postmoderně chápaného jako „radikální pluralita“ (Weisch, Wolfgang: *Postmoderna — pluralita jako etická a politická hodnota*. KLP — Koniasch Latin Press, Praha 1993, s. 31).

153 Srov. Hoffmannová, Jana: „Projevy taktu (a beztaktosti) v televizních rozhovorech.“ *Slovo a slovesnost*, 55, 1994, č. 3, s. 194.

a jehož kompetencím se podřizuje). Konkrétní čtenář musí naopak umět tyto komunikační pozice identifikovat, zejména musí poznat, kdo se s ním chce dorozumívát. Komunikační aktivita čtenáře směřuje nejen k identifikaci (ke konstruování) role recepčního autora¹⁴⁸ a vymezení vztahů mezi autorem díla a jeho herců (vypravěců a postav), ale také mj. (komunikačního) prostoru, času a diskursu.

„Světy ze slov“ se dějí, jsou procesuálními událostmi. „Literatura se více než kterékoli umění stává uměním času. Čas je v ní předmětem, subjektem i způsobem zobrazení. Literaturou postupuje povědomí a pocit pohybu, proměnlivosti světa v rozmanitých formách času.“¹⁴⁹ Čas literárního díla ovšem není gramatickou kategorií, netýká se pouze slovesného času, ale je vyjadřován referenčními odkazy a jinými výrazovými prostředky. Např. vyprávění vypravěče se týká vždy minulosti, a přesto může být tato minulost vyjadřována přítomným slovesným časem (historický přezens).

S referenčními odkazy souvisí řada dalších předpokladů, které spadají do oblasti **komunikační strategie** (II.A.3.2.7. a II.B.4.7.). Ta je dána již potřebou, vůlí anebo ochotou účastníků komunikace se dorozumívát. „Princip kooperace“, tak jak jej stanovil Herbert Paul Grice,¹⁵⁰ je spíše základem komunikační strategie než jeho projevem, i když je třeba uvážovat také o stupních komunikační vstřícnosti. Čtyři „konverzační maximy“, kterými Grice daný princip rozvádí, a dále „princip zdvořilosti“, kterým Geoffrey N. Leech obohacuje Griceovu koncepci,¹⁵¹ již do komunikační strategie zcela patří. Komunikační strategii určuje např. předpoklad adresáta (posluchače nebo čtenáře), že vypravěč (mluvčí nebo pisatel) říká pravdu, anebo předpoklad vypravěče, že adresát pochopí a přijme jeho postoj k tématu výpovědi. V prvním případě jde o **premisu upřímnosti** (II.B.4.7.1.), vymezenou jako interpretační východisko posluchače, který ve vztahu ke kterémukoli výroku vždy nejdříve předpokládá, že mluvčí říká pravdu, v druhém případě o **premisu důvěry** (II.B.4.7.2.), která je založena na předsvědčení mluvčího, že posluchač ve vztahu ke kterémukoli výroku odhalí a bude respektovat jeho postoje.

148 **Recepční autor** je komunikační instituce, konstruovaná čtenářem v procesu literárního dorozumívání. Viz dále oddíl 6.4.1. *Teoretická dvojíci reálného autora a čtenáře*, kde pojednám o kategoriích, jakými jsou recepční, reálný a implicitní autor, virtuální, ideální, implicitní a reálný čtenář nebo fiktivní adresát.

149 Licháčov, Dmitrij Sergejevič: *Poetika staroruské literatury*. Odeon, Praha 1975, s. 193.

150 Grice, Herbert Paul: „Logic and Conversation.“ In: Cole, Peter — Morgan, Jerry L., ed.: *Syntax and Semantics*. Vol. 3. Speech Acts. Academic Press, New York 1975, s. 41-58.

151 Srov. Leech, Geoffrey N.: *Principles of Pragmatics*. Longman, London - New York 1983.

(což může působit komicky), anebo za předpokladu, že cizí symboly opíše (což opět retarduje rytmus díla).¹⁴⁰

V zásadě nově lze definovat význam kterékoli slovní jednotky a učinit ji vlastním literárním symbolem, stejně tak jako lze kterékoli předmětné skutečnosti, kterémukoli předmětu či kterékoli činnosti přiřadit libovolnou znakovou funkci a učinit ji předmětným symbolem nebo akčním symbolem. Svoboda tvůrců předmětných symbolů a literárních symbolů je však limitována již existujícími symboly, symbolickými systémy či subsystémy a symbolickou tradicí, ale také řádem reality. V těchto souvislostech jsou jisté „nástroje“ více či méně vhodné pro konkrétní symbolické, znakové funkce.

Obecně známý je případ, jakým způsobem vybudoval nový literární symbol, *symbol havrana*, ve své básni *Havran* (*The Raven*, 1845) Edgar Allan Poe. Postupoval tak, že zlikvidoval u slova „havran“ jeho lexikální význam a u předmětného symbolu, ptáka havrana, jeho standardizované symbolické významy. V novém kontextu se výraz „havran“ stal „symbolem truchlivé a neustálé vzpomínky“.¹⁴¹ Tento postup mohlo – v blízké kulturní oblasti – přijmout šestnáct nejznámějších překladů *Havrana* do češtiny.¹⁴²

Kulturní bariéry zabráňují převodu (a užiti) konkrétních symbolů z jedné oblasti do druhé a rovněž zabráňují anebo znesnadňují artikulaci nových symbolických významů u výrazů se zavedenými symbolickými významy. Např. v evropské kulturní oblasti by se jen obtížně stal pták bíloun nejapný anebo lichočopytník osel symbolem moudrosti, fašistický hákový kříž symbolem tolerance a bílá barva symbolem smutku. Obdobné limity jsou přítomny v každé kulturní oblasti – v konkrétním historickém okamžiku jsou přesně stanoveny, změnít se mohou až v dlouhodobé časové perspektivě. Stav komunikačních prostředků, možnosti i bariéry ve vyjadřování komunikačními kompetencemi dorozumívajících se subjektů. Tento stav by bylo možné si představit jako „horizont očekávání“ (*Erwartungshorizont*), v němž Hans Robert Jauss spojil strukturální i historický pohled na literární komunikaci.¹⁴³

140 To je pravděpodobně jeden z důvodů, proč Vilém Mathesius u svých překladech zařazených do knihy *Zpěvy staré Číny*, čtenářskou obci velmi příznivě přijal, prohlásil, že jejich „velká část by se mohla nazvat variacemi na literární téma“ (*Zpěvy staré Číny*, Československý spisovatel, Praha 1988, *Několik připomínek překladatele*, s. 139).

141 Srov. Poe, Edgar Allan: „Filozofie básnické skladby.“ In: Zábřana, Jan, ed.: *Jak se dělá básně*. Československý spisovatel, Praha 1970, s. 26.

142 Srov. Bejblík, Alois: „České překlady Havrana.“ In: Poe, Edgar Allan: *Šestnáct českých překladů Odeon*, Praha 1985, s. 9–59 (ed. Alois Bejblík).

143 Srov. Jauss, Hans Robert: *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*.

„Horizont očekávání“ se týká také symbolů. Autor očekává, že čtenář bude symbolům, které použije, rozumět. Totéž očekávání lze předpokládat také u čtenáře. Neobeznámenost s konkrétními symboly a obecně se symbolickou tradicí vede ke komunikačním kolapsům. Může způsobit, že čtenář do literárního díla nevstoupí a že literatura jistě kulturní oblasti (konkrétní literární dílo) se mu začne jevit jako tvrz, kterou není možné ztříci, obsadit a změnit ve vlastní obydlí

2.8. Referenční odkazy, komunikační strategie a modalita tématu

Mezi kulturně motivované předpoklady lidského dorozumívání, které jsou současně výrazem konceptů světa a jazykových znalostí – kompetencí, patří schopnost formulovat a identifikovat referenční odkazy (II.B.4.6.). Tyto odkazy mají podobu „deiktických určení“, jsou obsažena v deskriptivních slovních výrocích a umožňují orientaci v oblasti personalit (II.B.4.6.1.), času (II.B.4.6.2.), prostoru (II.B.4.6.3.), diskursu-kontextu (II.B.4.6.4.)¹⁴⁴ nebo sociálního postavení (II.B.4.6.5.).¹⁴⁵ Tyto kategorie jsou konvenčním, předem stanoveným způsobem ztvárněny ve „světech ze slov“, v jazykových strukturách jako komunikační faktory.¹⁴⁶ Znalost těchto konvencí¹⁴⁷ je nezbytná k tvorbě a identifikaci nejdůležitějších integrujících stavebních složek sémiotických světů lidského dorozumívání, k identifikaci role producenta dorozumivacích aktivit, vypravěče, adresáta, hrdiny.

Tyto kompetence jsou určující stejně pro mluvní jako pro literární komunikaci. Mluvčí a posluchač, literární autor a čtenář musí vyřešit problém „personalit“, tzn. musí prostřednictvím jazykových signálů odlišit deskty komunikačních rolí, které se odehrávají ve „světech ze slov“. Autor musí ve „světech ze slov“ zkonstruovat mj. roli autorského subjektu, vypravěče, adresáta, hrdiny nebo recepčního čtenáře (čtenář, jemuž své poselestrví určuje

Universitäts-Druckerei, Konstanz 1967, s. 171–207.

144 Kategorii „diskursu“ se pokouším vymezit v následujícím, závěrečném oddělu této kapitoly.

145 Srov. Levinson, Stephen C.: *Pragmatik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1990, s. 70–95.

146 Srov. Macurová, Alena: *Zvážení komunikačních faktorů v jazykových projevech*. Urváření významové perspektivy. AUC, Philologika 1977, Monografie 68, Praha 1983.

147 Srov. příklady komunikačních faktorů (signálů), které vedou k identifikaci času ve větách „Zitřít je středa“ nebo „byl jsem tehdy dítě“, prostoru ve větách „Kábul leží 600 km severně oduldu“ nebo „kočka je za autem“, popř. k identifikaci kontextu ve větách „A: To je dinosaurus B: Hláskujte mi to“ nebo „Vadím se, že ten příběh neznám“. Všechny uvedené ilustrace deiktických určení jsou převzaty z německého překladu Levinsonovy knihy *Pragmatics* (Levinson, Stephen C.: *Pragmatik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1990, s. 76–88). Ve větě „A: To je dinosaurus B: Hláskujte mi to“ však došlo k posunu vzhledem k anglickému originálu: na místě anglického „rhinoceros“ (popř. německého „Rhinozeros“), označujícího nosorožce, je kvůli větší ilustrativnosti slovo „dinosaurus“.

Lživé a mystifikační výroky, plagiáty a literární podvraty jsou zneužitím této důvěry, jsou (na bázi odesílatele) projevem snahy skrýt autentické autorské postoje a (na bázi adresáta) projevem zásadní interpretace nedůvěry. V tomto případě je komunikační strategií **premis a lži** (II.B.4.7.3.). Parodie a perzifláž, které se projevují více nebo méně zřetelně identifikovatelnými signály (výrazovými prostředky) z oblasti modalit tématu (zejména signály ironie a nadsázky), vycházejí naopak z premisy důvěry.

Součástí komunikační strategie uvádí také míra ochoty vypravěče re-spektovat prezentované cizí názory a míra ochoty adresáta přijmout vypravěčův odlišný názor. Jde o míru ochoty respektovat koncepty světa obsažené ve „světech ze slov“. Přítomnost této ochoty vyjadřuje **premis tolerance** (II.B.4.7.4.), nepřítomnost **premis intolerance** (II.B.4.7.5.). Tolerance a intolerance jsou projevem komunikační strategie např. při domluvě s nechápatelnými, zaujatými nebo opilými; toleranci lze vnímat jako důležitou podmínku dorozumívání, intoleranci jako komunikační bariéru.

Tolerance však není vrozená interakční schopnost – **interaktivita** (II.A.1.12.), ale vypěstovaná etická, filozoficky zdůvodňovaná hodnota.¹⁵² Souvisí s „principem zdvořilosti“ čili **maximy taktu** (II.B.4.7.6.), **velkorysosti** (II.B.4.7.7.), **uznání** (II.B.4.7.8.), **skromnosti** (II.B.4.7.9.), **shody** (II.B.4.7.10.) a **sympatie** (II.B.4.7.11.). Obdobně je tomu u **konverzačních maxim** (II.B.4.7.12.) – **maximy kvantity** (II.B.4.7.12.1.), **přikazující: vyjadřuj se adekvátně rozsáhle** vzhledem ke komunikační situaci, **maximy kvality** (II.B.4.7.12.2.): říkej jen to, pro co máš důkazy, anebo **relevance** (II.B.4.7.12.3.): vyjadřuj se k tématu a způsobu (II.B.4.7.12.4.): vyjadřuj se jasně a srozumitelně.¹⁵³ Také jejich podoba se dlouhodobě utváří.

Specifickým jevem z oblasti komunikační strategie je **jazyková agresivita** (II.B.4.7.13.), která prorůstá všemi úrovněmi lidského dorozumívání. Agresivita se konfrontuje s principem zdvořilosti, tedy upřímnosti, tolerance a taktu, ale nikoli s konverzačními maximy. Jazyková agresivita dokonce může vést k velmi efektivnímu a jasnému dorozumívání.

S komunikační strategií souvisí další předpoklady lidského dorozumívání – **producentská schopnost formulovat a konzumentská schopnost identifikovat vypravěčská hlediska** neboli **modalitu tématu** (II.B.4.10.1.). Charakter-

152 To je také důvod, proč tento pragmatický předpoklad odděluji od kompetence znalosti konceptu světa (II.B.3.1.2.); nejlépe má tolerance ke konceptu otevřeného světa postmoderní chápání jako „radikální pluralita“ (Welsch, Wolfgang: *Postmoderna – pluralita jako etická a politická hodnota*. KLP – Koniasch Latin Press, Praha 1993, s. 31).

153 Srov. Hoffmannová, Jana: „Projevy taktu (a beztaktosti) v televizních rozhovorech.“ *Slovo a slovesnost*, 55, 1994, č. 3, s. 194.

a jehož kompetencím se podřizuje). Konkrétní čtenář musí naopak umět tyto komunikační pozice identifikovat, zejména musí poznat, kdo se s ním chce dorozumívát. Komunikační aktivita čtenáře směřuje nejen k identifikaci (ke konstruování) role recepčního autora¹⁴⁸ a vymezení vztahů mezi autorem díla a jeho herců (vypravěčů a postav), ale také mj. (komunikačního) prostoru, času a diskursu.

„Světy ze slov“ se dějí, jsou procesuálními událostmi. „Literatura se více než kterékoli umění stává uměním času. Čas je v ní předmětem, subjektem i způsobem zobrazení. Literaturou postupuje povědomí a pocit pohybu, proměnlivosti světa v rozmanitých formách času.“¹⁴⁹ Čas literárního díla ovšem není gramatickou kategorií, neřká se pouze slovesného času, ale je vyjadřován referenčními odkazy a jinými výrazovými prostředky. Např. vyprávění vypravěče se říká vždy minulostí, a přesto může být tato minulost vyjadřována přítomným slovesným časem (historický přezens).

S referenčními odkazy souvisí řada dalších předpokladů, které spadají do oblasti **komunikační strategie** (II.A.3.2.7. a II.B.4.7.). Ta je dána již potřebou, vůlí anebo ochotou účastníků komunikace se dorozumívát. „Princip kooperace“, tak jak jej stanovil Herbert Paul Grice,¹⁵⁰ je spíše základem komunikační strategie než jeho projevem, i když je třeba uvažovat také o stupních komunikační vstřícnosti. Čtyři „konverzační maximy“, kterými Grice daný princip rozvádí, a dále „princip zdvořilosti“, kterým Geoffrey N. Leech obohacuje Griceovu koncepci,¹⁵¹ již do komunikační strategie zcela patří. Komunikační strategií určuje např. předpoklad adresáta (posluchače nebo čtenáře), že vypravěč (mluvčí nebo pisatel) říká pravdu, anebo předpoklad vypravěče, že adresát pochopí a přijme jeho postoj k tématu výpovědi. V prvním případě jde o **premisu upřímnosti** (II.B.4.7.1.), vymezovanou jako interpretační východisko posluchače, který ve vztahu ke kterémukoli výroku vždy nejdříve předpokládá, že mluvčí říká pravdu, v druhém případě o **premisu důvěry** (II.B.4.7.2.), která je založena na předsvědčení mluvčího, že posluchač ve vztahu ke kterémukoli výroku odhalí a bude respektovat jeho postoje.

148 **Recepční autor** je komunikační instituce, konstruovaná čtenářem v procesu literárního dorozumívání. Viz dále oddíl 6.4.1. *Teoretický dvojníci reálného autora a čtenáře*, kde pojednám o kategoriích, jakými jsou recepční, reálný a implicitní autor, virtuální, ideální, implicitní a reálný čtenář nebo fiktivní adresát.

149 Lichačov, Dmitrij Sergejevič: *Poetika staroruské literatury*. Odeon, Praha 1975, s. 193.

150 Grice, Herbert Paul: „Logic and Conversation.“ In: Cole, Peter – Morgan, Jerry L., ed.: *Syntax and Semantics*. Vol. 3. *Speech Acts*. Academic Press, New York 1975, s. 41–58.

151 Srov. Leech, Geoffrey N.: *Principles of Pragmatics*. Longman, London – New York 1983.

řistická vypravěčská hlediska se vymezila jako **humorný postoj** (II.B.4.10.1.1.), **tragický postoj** (II.B.4.10.1.2.), **satirický postoj** (II.B.4.10.1.3.), **ironický postoj** (II.B.4.10.1.4.) nebo **tragicko-komický postoj** (II.B.4.10.1.5.). Dalším typem znalostních kompetencí z oblasti gramatiky vyprávění (II.B.4.10.) je znalost gramatiky příběhu (II.B.4.10.2.), tzn. znalost jeho fabulační a syžetové výstavby, a znalost autorské a vypravěčské komunikační strategie (II.B.4.10.3. a II.B.4.10.4.).

S referenčními odkazy, komunikační strategií a modalitou tématu jako svébytnými oblastmi komunikačních kompetencí dále souvisí schopnost dorozumívajících se subjektů vyjádřit, odhalit, odlišit a modifikovat globální zaměření procesu dorozumívání tak, jak je předpokládá systém znakových funkcí / funkcí kódu (II.A.3.1.1.) a umožňuje znalost systému znakových funkcí / funkcí kódu (II.B.4.2.3.), tzn. znalost komunikační, sémantické / sémiotické, mentálně operativní, gnoseologické, emotivní, asociativní, stylistické, axiologické a estetické funkce.

2.9. Kulturní paradigma jako předpoklad a dějiny jako produkt lidského komunikativního jednání

Člověk si průběžně upravuje svou představu o míře uspořádání světa, ve kterém žije, cíli o jeho chaosu a řádu.¹⁵⁴ Postupuje tak jednotlivec a v průběhu dějin také celá lidská komunita. Je to zcela regulérní projev i cíl lidského komunikativního jednání, přičemž dorozumívání může dospět k zjevným věcným pravdám i k vědeckému poznání s omezenou záruční lhůrou, k naději i ke skepsi. Kromě toho ovšem existuje něco, co stojí na počátku každého procesu poznávání (I.A.4.), dorozumívání (I.B.) anebo vědeckého výzkumu (I.C.11.), co ve vztahu ke konceptům světa tvoří v daném okamžiku závazné východí, obecné rámcové principy i legalizované metody poznání. V tomto případě nejde o kantovské nadindividuální a apriorní formy rozumu přesahující a pořádající zkušenost, ale o rezultáty komunikativního jednání, o kolektivní syntézu vědomostních předpokladů dorozumívání, neboli o **kulturní paradigma** (II.A.2.3.1.). Paradigmata jsou tedy konceptuální schémata, pod jejichž zorným úhlem vidíme, vykládáme nebo chápeme určitou část světa, určitou doménu věcí.¹⁵⁵

154 Srov. Kúrka, Petr, ed.: *Geometrie života. Sborník přednášek 26.-30. září 1988, Bechyň. Matematické modely monofogeneze*. Zp. ČSVTS při FgÚ ČSAV, Praha 1989; Gleick, James: *Chaos. Vznik nové vědy*. Ando Publishing, Praha 1996.

155 Tondl, Ladislav: *Věda, technika a společnost. Soudobé tendence a transformace vzájemných vztahů*. Filozofia, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, Praha 1994, s. 41.

Michel Foucault systematicky budoval model „archeologie vědění“, tedy metodu průzkumu lidského vědění.¹⁵⁶ M. Foucault s pomocí této „archeologie“ hledal cestu do historie: „odhalil nedostatečnost tradiční historie založené na subjektu a věnoval se popisu „okamžitých“ struktur, které subjekt ovládají tím, že mu předepisují jeden určitý způsob reakce na určitý podnět. Avšak tím, že vzal subjektu možnost tyto struktury měnit, že je vůči němu absolutizoval, zbavil se možnosti vysvětlit jejich pohyb, který se mu proto jeví v diskontinuitních fázích, mezi nimiž přechody nemůže – jak si sám uvědomuje – vysvětlit.“¹⁵⁷

Termín „paradigma“ ve významu „konceptuální schémata“ zavedl na počátku šedesátých let tohoto století ve vztahu k vývoji vědeckých teorií Thomas Samuel Kuhn v knize *Struktura vědeckých teorií (Structure of Scientific Revolutions, 1962)*. Ten zjistil, že za sumou dobových vědeckých poznatků (k nimž dospěl např. Mikuláš Koperník, Isaac Newton, Antoine Laurent de Lavoisier a Albert Einstein) se skrývají východiska, která mají charakter epistemologických hranic. Pokrok v přírodovědě – podle Kuhna – neprobíhá plynule, i když se připravuje, ale spíše náhle, formou revoluce. Dobově reprezentativní vědecké teorie, představované zakladatelskými vědeckými pracemi a od nich odvozenými učebnicemi, vytvářejí a potvrzují vládnoucí dobové „paradigma“. Poznatky mimo tento rámec jsou naopak odmítány, upadají v zapomnění; práce, které je obsahují, se mohou se slávou vynořit z archivů, pokud korespondují s některým z nových prosazujících se paradigmat.

Paradigmata, pojímaná v nejšířším kontextu jako kulturní paradigma, přimázejí mj. také výklad základních kategorií lidského světa, jako jsou čas, prostor nebo principy myšlení. Mezi prostorově vzdálenými kulturními oblastmi jako celky, ale také v rámci jedné kulturní oblasti – jak již bylo poznamenáno – mohou být tyto kategorie, které se jeví na první pohled jako neměnné a obecně závazné skutečnosti, vnímány zcela odlišným způsobem. Kulturní paradigma, i když se vzhledem k jednotlivci jeví jako skutečnosti nadindividuální, neměnné, normativní, apriorní, popř. jako

156 M. Foucault poprvé tento model předložil v roce 1969 v knize *L'archéologie du savoir* (1969). Základem „archivu“ je „výpověď“ (*énoncé*), která nepřestavuje strukturu, ale je existenciální funkcí, která je vlastní znakům, a vycházejí z ní je možné pomoci analýzy anebo nazírání rozhodnout, zdali „dávají smysl“ nebo ne, podle kterého pravidla následují za sebou nebo stojí vedle sebe, čeho jsou známkem a jaký druh činnosti je jejich (ústní nebo písemnou formulací) „dosažen“ (*Archéologie des Sciences*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1973, s. 126).

157 Holzbachová, Ivana: *Člověk a dějiny. Dynamika dějin a lidská aktivita v buržoazním ústřední ÚJEP, Brno 1981, s. 59.*

Kulturní paradigmaty představují důležitý předpoklad lidského dorozumívání – legislativu komunikačního prostředí. Kulturní paradigmaty mají tendenci prosazovat svou moc a pravdu, obdobně jako Foucaultovy „diskursy“ (discours).¹⁶⁰ Nutí komunikující subjekty, aby se chovaly podle jejich dispozic a norem. Tragédií obvykle končí komunikace mezi komunitou a neústupnými jednotlivci, kteří předběhli paradigma své doby, anebo kteří lpějí na nefunkčních archaických paradigmatech. Nezájem, opovržení a vyvržení ze společnosti „slušných“ představuje nejméně agresivní výsledek tohoto konfliktu. Jako tragická a komická současně se může jevit komunikace mezi obyvateli dvou odlišných kulturních paradiigmat.¹⁶¹

Pokud bychom vytvořili statistiku nedorozumění, absolutní většina neúspěšných komunikačních situací by zřejmě nebyla zaviněna paradigmatickými disproporcemi. Nedorozumění se dějí na nižších úrovních, než je široce chápané kulturní paradigma. Přejed mezi vrcholovým kulturním paradiigmatem a jeho nižšími úrovněmi je velice dlouhý a plynulý. Pro všechny tyto úrovně (kulturní, historickou, politickou, ekonomickou, vědeckou, uměleckou aj.) se však používá téhož termínu.

V daných souvislostech vzniká příležitost pro uplatnění kategorie diskursu. Módnímu „diskursu“ je ovšem třeba opustit trestní rejstřík šňatkového podvodníka, zasnubujícího se podle okolností s nejrůznějšími koncepcí – výzamy.¹⁶² Jako inspirativní se v daných souvislostech jeví názor Paula Ricoeura. Diskurs lze podle něho vymezit jako souhrn a průnik rezultatů a kontextů konkrétních dorozumívacích a mentálních aktivit člověka, které se vyznačují uzavřeností, podobnou strukturovaností a jednotnou gramatikou myšlení. V oblasti jazykového dorozumívání se diskurs týká konkrétních promluv anebo literárních děl v mluvní nebo literární komunikaci, odehrává se v přítomném čase a „směřuje k věcem, vztahuje se ke skutečnosti, vyjadřuje svět“.¹⁶³ Diskurs je dán relativně uzavřeným „světem

a ikonické výtvavné znaky.

160 Stov. Foucault, Michel. *Diskurs, autor, genealogie*. Svoboda, Praha 1994, *Rád diskursu*, s. 7-39.

161 Stov. Eclair román *Jméno růže* (Odeon, Praha 1988, s. 446-462, orig. *Il nome della rosa*, 1980), kde je představen konflikt mezi moderním Vilémem z Baskerville a středověkým Jorgem; popsán je zde sítet protichůdných paradigmatických struktur chování a také jsou zde odhalovány mechanismy, pomocí nichž paradigma prosazuje svou touhu po moci a vůli po pravdě.

162 Např. Michel Foucault vztahuje diskurs nejen ke konkrétní situaci, ale chápe jej také široce – vztahuje ho k historickým obdobím. V tomto pojetí diskurs „formuje myšlení, poznání a vyjádření poznání určité historické epochy“ (Horák, Petr: *Struktura a dějiny. Ke kritice filozofického strukturalismu ve Francii*. Academia, Praha 1982, s. 56).

163 Ricoeur, Paul: *Hermeneutics and the Human Sciences. Essay on Language, Action and Interpretation*. Cambridge University Press, Cambridge 1981, s. 140.

struktury zakódované v lidském vědění po způsobu archetypů, mají proměnlivý, aposteriorní charakter. Kulturní paradigmaty jsou výsledkem dlouhodobých komunikačních aktivit lidských společností.

Zřetelně lze daný problém ilustrovat na vztahu kulturních paradiigmat a konceptů dějin. Historiografie, donekonečna interpretující (konstruuující) dějiny, ale také dějiny samotné jsou produktem komunikativního jednání společnosti lidí a jejich paradigmatických aktivit. Ne že by historiografie byla podmínkou života civilizace. Civilizace bez historiografie jsou ovšem civilizacemi bez dějin,¹⁵⁸ přesněji bez konceptů dějin (II.A.2.2.2.12.) nabízejících syntetizující pohledy na vývojové, globální problémy lidského světa.

Periodizace velkých historických celků obvykle vycházejí z více nebo méně reflektovaných proměn kulturního paradiigmatu redukováného na koncepty dějin. Paradigmaty žijí stejně ve vědě jako ve filozofii, v náboženstvích i v humanitních vědách, v umění i v společenských institucích. Jsou spjata s konkrétní dobou a konkrétní kulturní oblastí. Vývoj kulturních oblastí je možné představit jako posloupnost manifestujících se kulturních paradiigmat, jako příběh o úspěšných a zavržených konceptech dějin vyprávěný z pozic vítěze, tedy z pozic v dané době reprezentativního kulturního paradiigmatu.

V současné době lze v rámci evropského historického kontextu uvažovat např. o paradiigmatu kulturních epoch (pravěk, starověk / antika, středověk a novověk) anebo o paradiigmatu kulturních slohů (archaická, klasická a helénistická doba, předrománská doba, románská doba, gotika, renesance, baroko, klasicismus, romantismus, moderna, postmoderna). Při podobnějším pohledu se objeví paradigma kulturních proudů (křesťanství, humanismus, manýrismus, osvícenství, secese) a snad i směrů (gongorismus, byronismus, naturalismus, poetismus). Tato periodizace je výsledkem, k němuž dospěla suma „světů ze slov“, založená na stávajícím vítězném paradiigmatu kulturního vývoje. Dospět lze ještě k obecnějším paradigmatickým celkům, než jakými je např. paradigma antiky nebo euro-americká kulturní oblast, a to k paradiigmatu komunikace a vědomostí obyvatel planety Země. Znalost tohoto paradiigmatu by byla potřebná mimozemšťanům při navázání styku s lidmi.¹⁵⁹

158 Existuje podstatný rozdíl mezi pečlivým kronikařským čínským pojetím historie a mýtickým, náčasovým pojetím historie ve staré Indii. (Stov. Zbavitel, Dušan, ed.: *Moudrost a umění starých Indů*. Odeon, Praha 1971; Böwger, Walter: *Kultura ve staré Číně*. Panorama, Praha 1984.)

159 Toto paradigma komunikace a vědomostí obyvatel planety Země, které již bylo odesláno do kosmu, je nezávislé na jazykovém dorozumívání. Kódovacím jazykem se zde staly symboly

ze slov“ a současně jeho kontextem. Diskursy se jeví jako systémy vědomostí o konkrétním stavu světa, zachyceném „světy ze slov“. Lze hovořit o diskursu mytologie, např. starořeckého Olympu, o diskursu vědecké disciplíny, např. antické rétoriky, o diskursu díla, např. Aristotelovy *Poetiky*, ale také diskursu života, např. o Epikúrově etice.¹⁶⁴

Kulturní paradigma se dostávají do souvislosti nejen se zkušenostními světy a duchovními světy, ale také **diskursy**. Diskurs tím, že vytváří a vyslovuje koncept světa, potvrzuje, rozvíjí anebo narušuje dobové reprezentativní paradigma. Pouze a jedině v rámci a s pomocí diskursu (např. středověkého filozofického myšlení, středověké estetiky, křesťanského umění, české reformace)¹⁶⁵ je možné pojmenovat paradigma (např. evropského středověku). Paradigma se vyjevuje samo, bez ohledu na komunikační záměry autora diskursu. Může být ovšem také tématem výpovědi, jako např. paradigma středověku ve spisku Alaina de Libery *Středověká filozofie*.¹⁶⁶

Kulturní paradigma představují elementární předpoklady a limity do-rozumování, diskursy vymezují prostor, v němž se dorozumívání odehrává. Např. Karel Hynek Mácha byl nepochybně horlivý vlastenec a stoupenec národně obrozeneckého programu (paradigmatu), a přesto se v roce 1836 nedomluvil prostřednictvím svého *Máje* s většinou svých čtenářů. Diskurs, který prostřednictvím *Máje* vytvořil, nebyl pro české čtenáře roku 1836 akceptovatelný. Zeela zatratil jej musel ve své korespondenci František Ladislav Čelakovský, citící národ jako nejvyšší autoritu, v příspěvku otisk-ném v *Květech* (1836) národní buditel a opěvovatel Josef Kajetán Tyl a v *České Věže* (1936) kritik Jan Slavomír Tomíček. Jiný ctěný český bás-ník Josef Krasoslav Chmelenský dokonce v *Muzejníku* (1836) napsal, že tato báseň „nedospěla ještě pro kritiku“, neboť je „toť, co se nic nazývá“.¹⁶⁷

K. H. Mácha provokoval tím, že přejal a do těsných českých poměrů přenesl paradigma evropského romantismu. V *poémě Máje* se odvažil být osobní a zvolené téma, které v té době uměla exploatovat kramářská píseň, zpracoval zeela bez zřetele k obrozeneckým cílům. K. H. Mácha se sice pokusil své cíle zaměřit v neústrojném předzpěvu *Máje* zahájeném z dneš-

¹⁶⁴ Srov. Festugière, André Jean: *Epikúros a jeho bohové*. Olkoyménh, Praha 1996.

¹⁶⁵ Srov. např. Pieper, Josef: *Scholastika. Osobnosti a náměry středověké filozofie*. Vyšehrad, Praha 1993.

¹⁶⁶ Srov. Libera, Alain de: *Středověká filozofie*. Archa, Bratislava 1994.

¹⁶⁷ Viz Vlček, Jaroslav: *Dějiny české literatury*. Sv. 2. *Od století XVIII. k letům čtyřicátým století*. VIX. L. Mázal, Praha 1940, s. 632-633. Srov. knihu Pavla Vašáka *Literární pouť Kar-la Hyňka Máchy* (Odeon, Praha 1981), jejíž tématem je *Ohlás Máchova díla v letech 1836-1838* (podtitul).

ního pohledu komickým veršem „Čechové jsou národ dobrý“,¹⁶⁸ ale jeho sebeobraný pokus nevyšel.

Individualistický, kosmopolitní, „destruktivní“ romantismus *Máje* se zde střídá s národně obrozeneckým, kolektivisticky „konstruktivním“ ro-mantismem dobových čtenářů, vyjádřeným heslem „co je české, to je hez-ké“. Tento konflikt, odehrávající se v rámci evropského romantického pa-radigmatu, s nímž jen zčásti koresponduje paradigma českého národního obrození,¹⁶⁹ představoval nedorozumění. Máchův *Máj* sice popíral klasi-cistně osvícenskou inspiraci národně osvobozenického programu, ale také jej rozšiřoval a umělecky naplňoval. K těmto poznatkům (k odhalení toho-to diskursu) dospěla kulturní veřejnost až za dvacet let po Máchově smrti.

Člověk nemá možnost zvolit si dobu, místo a prostředí svého zrodu, a proto také nemá možnost výběru z paradigmatických možností, které si lidský rod do té doby vyzkoušel. Rodí se do zaplněného paradigmatického prostoru a podléhá jeho produktivní síle. Jen malá skupina nepronikavěj-ších duchů zahlédne jiné „cíle a výsledky“ a jiná „schémata“ a ještě menší skupina má odvalu toto své vidění světa veřejně vyslovit.

Hranice lidského světa jsou určeny kulturními paradigmaty. V tomto prostoru se pak odehrávají spory o charakter, směr a cíl dějinných změn anebo — jinak řečeno — smysl lidské existence. Člověk se opakuje a podléhá tradici; je tvůrce diskursu, vyrůstajících z vládnoucího paradigmatu. Každý nový „epochální“ objev a každé geniální slovesné dílo dovršují „svět“ staré-ho, anebo zakládají „svět“ nového paradigmatu.

Pokud vím, žádné kulturní paradigma ani žádný koncept dějin dosud neumožnily vytvořit univerzální „svět ze slov“, ve kterém by rádi společně žili všichni lidé. Takový svět nevytvořilo biblické *desatero*, *Velká listina svobod* (*Magna charta libertatum*, 1215), ani *Závěrečný dokument Helsin-ské konference* o lidských právech a svobodách, podepsaný 1. srpna 1975 představiteli třiceti tří evropských států, USA a Kanady. Nevybudoval jej rovněž žádný vědecký model světa. Jako univerzální „svět ze slov“ nefungu-je ani model vyjádřený např. v zákonech Newtonovy klasické mechaniky, vyložený v knize *Matematické principy přírodní filozofie* (*Philosophiae*

¹⁶⁸ Mácha, Karel Hynek: *Máj*. Odeon, Praha 1968, s. 9.

¹⁶⁹ Paradigma národního obrození v podobě „gramatiky“ nesentimentálním způsobem odkryl Vladimír Macura v knize *Znamení zrodu (České obrození jako kulturní typ*. Českosloven-ský spisovatel, Praha 1983); do oblasti *Tvarosloví* (název první kapitoly) autor zařadil pa-radigmatické kategorie, jako jsou synkretismus, emancipační úsilí, lingvo-centrismus, pře-kladovost, mytologičnost, ideálnost, hra, mystifikace a vlastenecká společnost, do oblasti *Pojmosloví* (název druhé kapitoly) pojednání o národněobrozeneckých konceptech antiky, vlasti, národa, středu a Prahy.

Tischnerem se domnívám, že „horizontem myslící naděje jsou dějiny – dějiny národa a dějiny lidstva“.¹⁷⁵ Člověk historií kontroluje, nikoli ovšem v oblasti předmětného, společenského života, ale v oblasti „světů ze slov“, vytváří ji, obdobně jako Orwellovo Ministerstvo pravdy.¹⁷⁶ Směřování „světů ze slov“ ovšem není výsledkem svévolle, ale je vždy paradigmaticky určeno. Tak, jak se mění člověk, mění se také jeho minulost. Člověk si ji upravuje podle aktuálních představ a potřeb.

„Světy ze slov“ nás přesvědčují, že dějiny mají kupř. zákony, poslání nebo ducha a že ducha dějin je možné kontaktovat, zákony pojmenovat a smysl dějin odhalit. Vyjádření smyslu dějin se může týkat např. cílů a ideálů anebo může být projevem hravého pudu (každá hra má svá pravidla) či pouhým „odrazem našeho vlastního živého životního pocitu“.¹⁷⁷ Někteří paradigmata tuto úvahu umožňují. V jiném kontextu se však existence zákonů, smyslu či ducha dějin účinně popírá.

Fakt, že teoretické poznání dospělo k vymezení kategorie „paradigmatu“, je důsledkem změn v paradigmatu euroamerické kultury, změn datovaných do souvislosti s postmodernismem. Také v rámci postmoderního paradigmatu dochází k upravení minulosti a na jeho základě k dalším pokusům o klasifikaci kulturních dějin.

Jean-François Lyotard, Jan Křitel paradigmatu postmoderny, opouští strategii konsensu jako perspektivu dějinného vývoje. Tento autor zejména ve studiích *Postmoderní situace (La condition postmoderne, 1979)* a *Postmoderno vysvětlované dětem (Le postmoderne expliqué aux enfants, 1986)* odhaluje princip moderních dějin – ukazuje, že myšlení a jednání 19. a 20. století se řídí ideou emancipace. Ideou emancipace je – podle Lyotardova názoru – začleněna do odlišných konceptů filozofie dějin a je odlišně formulována „v různých velkých příbězích, v nichž se lidé pokoušejí organizovat množství událostí“.¹⁷⁸ Tyto příběhy představuje „křesťanský příběh o vykoupení Adamovy viny láskou, osvícenský příběh osvobození z nevědomosti

ho z hlavních představitelů historiografické školy soustředěné kolem francouzského časopisu *Annales d'Histoire Économique et sociale*.

175 Tischner, Józef: „Naděje hledající pravdu.“ In: *Člověk v moderních vědách*. Filozofický ústav ČSAV, Praha, 1992, s. 62 (ed. K. Nellen).

176 Srov. Orwell, George: 1984. *Náš vojsko*, Praha 1991; viz pozn. č. 48.

177 Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften*, Bd. 7. Verlag von B. G. Teubner, Leipzig - Berlin 1927, s. 261. (Srov. Sřítecký, Jaroslav: *Dějiny a dějinnost. Studie k problému jednotlivého u Diltheya a Kanta*. UJEP, Brno 1985.)

178 Lyotard, Jean-François: *O postmodernismu. Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*. Filozofický ústav AV ČR, Praha 1993, *Postmoderno vysvětlované dětem*, s. 34.

naturalis principia mathematica, 1687). Nenabídlo je ani žádné dílo náboženské, utopické nebo krásné literatury.

Paradigmata (i to Lyotardovo, o němž bude vzápětí řeč) představují nejen předpoklady a limity dorozumívání, ale jsou také generátory komunikační aktivity v tom smyslu, že určují „cíle i výsledky pozorování a experimentů“ a že rovněž slouží „jako schémata tvorby našich představ o struktuře dané domény, jako modely vědecké explanace jevů nebo událostí v této doméně, respektive modely predikce budoucích jevů nebo událostí“.¹⁷⁰

Tradiční historiografie se zakládá mj. na předpokladu, že existují dějiny, tzn. – velmi hrubě řečeno – chronologicky uspořádatelné faktické události, které je možné „číst“, a kterým je tudíž možné udělit smysl (význam). I když faktické události minulosti nelze zrušit, pro historiografa existují pouze jako akty čtení, tedy v procesu časoprostorově distančního (I.B.6.) a rozšířeného časoprostorově distančního dorozumívání (I.B.7.). Dopracovat se k nim může pouze za předpokladu, že se dochovaly „texty“, které lze číst, tzn. kterým je rozumět a které lze interpretovat.¹⁷¹

Odehrávající se události a chování člověka nebyly nikdy, a to nejen v prehistorických obdobích, ale také v době vyspělých informačních technologií, dostatečně zevrubně „zaznamenány“. To, co víme o člověkově a jeho dějinách, je vyčteno z resultátů jeho chování, včetně a především chování typu literární komunikace. O dějinách jsme informováni akty „psaní“. O dějinách víme jen to, co o nich bylo „zaznamenáno“, co si „přečteli“ historioграф a co nabídl svému čtenáři jako „vyprávěč příběhů“ (*storyteller*).¹⁷² Toto napsané ovšem spadá do oblasti „světů ze slov“, do báječné říše svobody, kde jsou v moci svého tvůrce také motivace nebo kauzalita.

Dějiny zřejmě existují jako produkt spontánního kolektivního komunikativního jednání. Nezníčí je ani subjektivismus, ani skepticizmus, ani relativismus. Historiografická práce má smysl i v okamžiku, kdy dějiny jsou vnímány jako udělování smyslu bezsmyslnému,¹⁷³ anebo jako volba a projekce, která vytváří fakta v širším slova smyslu.¹⁷⁴ Společně s Józefem

170 Tondl, Ladislav: *Věda, technika a společnost. Soudobé tendence a transformace vzájemných vztahů*. Filosofie, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, Praha 1994, s. 41.

171 Srov. kapitolu 6. *Čtení a interpretace – dvě láze literárního dorozumívání*.

172 Tyto pozice zaujal Hayden White v esejích *The Historical Text as Literary Artifact* (in *Clio*, Vol. 3, 1974; citováno podle: W., H.: *Auch Klio dichtet oder die Fiction der Faktischen*. Klett-Cotta, Stuttgart 1986, *Der historische Text als literarisches Kunstwerk*, s. 101-122).

173 Srov. Lessing, Theodor: *Geschichte als Sinngebung dem Sinnlosen*. C. H. Becksche Verlag, München 1921.

174 Srov. Kudrna, Jaroslav: *Kapitoly z dějin historiografie a filozofie dějin*. Univerzita J. E. Purkyně, Brno 1980, s. 261; autor zde vykládá strategii Luciena Febvrea (1878-1956), jedno-

a otroctví pomocí vědění a rovnosti, spekulativní příběh realizace univerzální Ideje dialektikou konkrétního, marxistický příběh osvobození od vykořisťování a zcizení skrze zespolčenštění práce, kapitalistický příběh osvobození od chudoby díky technickému a průmyslovému vývoji.¹⁷⁹

Všechny tyto emancipační příběhy podle J.-F. Lyotarda provázají od samého počátku „příběh o úpadku“, ale teprve v posledních desetiletích se idea emancipace, založená na společném, nedosažitelném „cílovém bodě“ – osvobození celého lidstva, zdiskreditovala ve všech svých oblastech.¹⁸⁰ Lyotard nedůvěřuje konsensu, to je také důvodem jeho polemiky s Jürgenem Habermasem,¹⁸¹ naopak předpokládá „mnohost světů jmen“¹⁸² a nepřekonatelnou různost kultur, a pokud mluví o možnosti domluvy, má na mysli domluvu částečnou a dočasnou. Za důležitější pokládá zjišťování rozdílů a vytváření nových pravidel diskursu.

Jednotlivá paradigmatata dala odlišnou odpověď na otázku, co jsou to lidské dějiny, kam dospěly a jakou roli v nich sebral člověk.¹⁸³ Vyhodnocení nabídnutých řešení nevede k identifikaci optimálního řešení, ale k odhalení příčin mnohosti a rozdílnosti. Interpretace dějin totiž dospěla do obdobného stadia jako hodnocení ženy ve vyprávění Diderotova románu *Jakub Fatalista a jeho pán* (*Jacques le Fataliste et son Maître*, 1776), také o dějinách lze současně tvrdit, že jsou krásné i ošklivé, chytré i hloupé, tlusté i vychrtlé, aniž by o oprávněnosti (pravdivosti) těchto názorů bylo nutné a možné pochybovat.

Koncepty dějin fungují ve vztahu k určitému období a určitým dorozumívajícím se subjektům (k autorům a čtenářům, mluvčím a posluchačům) jako pragmatické předpoklady komunikace. Otázkou je, zdali a jak se mohou obyvatelé těchto prostorů dorozumívat a zdali je možné naučit se žít současně v několika odlišných komunikačních prostředcích. „Otázkou je,

179 Tamtéž, s. 34

180 Stov. Lyotard, Jean-François: *O postmodernismu. Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*. Filosofický ústav AV ČR, Praha, 1993, *Postmoderno vysvětlované dětem*, s. 37, 38, *Postmoderní situace*, s. 87.

181 Strategii konsensu sleduje Habermasovo dílo *Erkenntnis und Interesse (Mit einem neuen Nachwort*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1973, pův. 1968) a *Theorie des kommunikativen Handelns* (Bd. I. *Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung*. Bd. II. *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1981). Stov. dáte Strítecký, Jaroslav: „Empirizace a prioriti? K Habermasově teorii komunikačního jednání.“ In: *Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity*. G 32, Brno 1988, s. 7-22.

182 Lyotard, Jean-François: *O postmodernismu. Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*. Filosofický ústav AV ČR, Praha, 1993, *Postmoderno vysvětlované dětem*, s. 39.

183 Stov. Marek, Jaroslav: *O historismu a dějepísectví*. Academia, Praha 1992

zdali dějinný člověk se chce ještě přiznávat k dějinám.“¹⁸⁴ A také, „jestli historie lidstva jako taková vůbec existuje.“¹⁸⁵ To je ovšem téma, které přesahuje oblast předpokladů lidského dorozumívání a jeho paradigmatických a syntagmatických os.

184 Patočka, Jan: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Academia, Praha 1990, *Je technická civilizace úpadková, a proč?*, s. 126.

185 Lyotard, Jean-François: *O postmodernismu. Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*. Filosofický ústav AV ČR, Praha 1993, *Postmoderno vysvětlované dětem*, s. 41.