

ZDVOŘILÝ ŘEČOVÝ HABITUS JAKO SOCIOKULTURNÍ REGULATIV VZTAHOVÉ SÍTĚ IV. SOCIÁLNÍ ZOOM, JEHO PŘEDPOKLADY A EVOLUCE

Miroslav Slowik

Fakulta humanitních studií UK Praha

The Polite Speech Habitus as a Socio-Cultural Regulator of the Network of Relationships IV. Social Zoom, Its Conditions and Evolution

Abstract: This article deals with the face-to-face relation as the necessary and sole axiomatic definition of the human world. The human world, primarily perceived through the perspective of evaluating the world through the relation to the Other, is a cultural and biological construct. The face carries a specific world view that is necessarily formed through its relation to other faces. The human face is a prerequisite for the origin of language, which is exuded by the face, thus being both a product of the animal world as well as strategic human behaviour encoded in the language. Modern man and their behaviour is the result of the evolution of social zoom, a process that determined present-day civilisation solely on the basis of the evolution of a balancing mechanism, i.e. altruistic language behaviour.

Keywords: *face; altruism; speech; image of the world; behaviour; social zoom*

V předchozích dílech seriálu o řečové zdvořilosti jsme se zabývali ustavením lingvisticky-antropologické definice tohoto pojmu, usouvstažnili jsme jej s jinými disciplínami, čímž jsme odkryli mezioborové hledisko; dále jsme se zamysleli nad teorií bezpečnosti, které je zdvořilost výsledkem i nástrojem udržení, a nakonec jsme se pozastavili nad řečovým pořádkem české a španělské řečové hry. V tomto článku se budeme podrobně zabývat způsobem

interakčního kontaktu, který je uskutečňován postavením dvou hráčských entit, mezi nimiž probíhá směna řečového rituálu. Pokusíme se proniknout do sociální psychiatrie, která ustavuje vztah mezi komunikujícími jednotkami jako hodnotící proces, v němž se proti sobě postaví dvě tváře. Dále se pokusíme definovat sociální zoom jako způsob dynamiky vzdálenosti mezi tvářemi tak, jak probíhá v dnešním civilizovaném světě. Pokusíme se také shrnout základní vývojově-etologické předpoklady pro ustavení sociálního zoomu na podélném řezu od archaického člověka po dnešek.

Problematiku postavení dvou tváří proti sobě ovšem musíme obohatit o hlubší vhled do původu tohoto sociobiologického stavu, který zůstává nastaven v nezměněné podobě od okamžiku (či lépe řečeno od přechodové prehistorické etapy), kdy člověk přestal být plastickým živočišným druhem. K problematice opět přistupujeme z multidisciplinární perspektivy. Na tomto místě znovu opakujeme již řečené: nechceme se zabývat jazykem, který ponecháváme lingvistům (i když jeho význam zde nemůžeme opomenout), a ani nikterak ubírat lingvistice její důležitost v humanitních vědách), nýbrž chceme podat zprávu o člověku, který je tímto jazykem vybaven jako svým zdrojovým kódem. Totiž prostřednictvím jazyka (a jedině jeho) může svět nahlížet. Zdvorilost jako téma pro společenskovední bádání byla dlouhou dobu uzavřena v mantinelech pragmalinguistiky, která ji definovala z úhlu spíše lingvistického, vycházejícího z popisu jazyka jako systému stojícího mimo lidský společenský konstrukt. Zdvorilosti se také dotýkaly vědní obory, které se zabývaly altruismem, jeho genezí a projevy. Pokusíme se ujednotit dosavadní vědění o vztahu mezi jedním a druhým člověkem, kteří spolu utvářejí komunikační vztah. Musíme se tedy vydat do mnoha vědních disciplín, neboť naším cílem je podat integrální vhled do zdvorilosti jako zásadního projevu lidskosti.

Člověk svým chováním a prožíváním ve společenském prostředí kulturního systému vykazuje způsoby jednání, jež by se daly shrnout pod neterminologické pojmenování *homo urbanus* (člověk zdvořilý). Popisem obecných principů ustavení blízkosti jednoho člověka k druhému chceme přispět k diskuzi vedené vědami o člověku na téma předpokladů řeči a jejího dopadu na člověka jako společenského živočicha, který zůstává živočichem i v civilizaci, ačkoliv se to může jevit jako příliš kategorické.

V tomto článku se budeme věnovat sociálnímu zoomu. Termín vychází z moderní jazykovědy, uplatňuje se v pragmalinguistice pro popis procesu, kterým se v řečovém kontaktu mluvčí navzájem přibližují, anebo oddalují. Sociální zoom v dnešním smyslu slova je ovšem výsledkem vývojového procesu, který

umožnil předchůdcům člověka i příslušníkům pozdějšího rodu *homo* navazovat bezpečné kontakty s druhými. Sociální zoom je dlouhodobým procesem, který na jedné straně ustavil původní společnost roztroušených jedinců do moderní civilizační struktury, a na straně druhé proměnil kvalitativně způsoby zacházení s druhým – vznikl altruismus. Ale nejen to, člověk jako tvor sociální žije ve společenských strukturách, které mají svá dodnes patrná hierarchická pravidla. Došlo k mohutnému omezení osobního prostoru jedince, který je tak nucen se potkávat i s těmi, které nezná. Společnost ustavila od objevu zemědělství kulturní schémata, která organizují lidský kontakt dle určitých pravidel – náboženských, řečových, pravidel chování atp. Teritorialita člověka je z hlediska prostoru dost omezená. Její redukce je nahrazena jinými typy prostředí, ze kterých může člověk úspěšně zabezpečovat své životní potřeby.

Redukce, jazyk a obraz světa

Jaký je tedy vztah jazyka a obrazu světa? Jaký je vztah altruistického řečového chování k obrazu světa a jak mohlo vzniknout? Zdvořilost je jevem řečovým, který vychází z existence jazyka jako abstraktního systému. Jazyk má všude na světě stejnou stavbu: gramatiku a lexikon (Fernandézová – Smithová Cairnssová 2014: 22). Jazyk je součástí předpokladu lidské existence a „proces osvojování [jazyka] je schopností lidského mozku“ (ibid.: 23). Podstatnou funkci mozku – kromě mnohých dalších – „je vytváření světa vjemů, kterého se jeho vlastník může zmocnit“ (Leakey – Lewin 1984: 177). K tomu, aby vůbec mohl jazyk vzniknout, musí být lidský mozek vybaven schopností redukovat kaleidoskopickou mozaiku okolního světa v takový soubor, který nekonečnou škálu možných vjemů zredukuje do kategorií. Vjemově vnímaný svět prostřednictvím tří „oken“ (zrak, sluch a čich) nabízí u vývojově vyšších savců možnost stále zřetelnějšího obrazu okolního světa a „to byl základ vědomí“ (ibid.: 152).

Redukce je jev, prostřednictvím kterého lze každé individualitě jako součásti vnímaného světa přiřadit určitou obecnost. Schopnost redukce je přítomná i u současných šimpanzů, kteří „tvoří nová jména pro předměty způsobem, který svědčí o jejich schopnosti zobecňovat“ (Leakey – Lewin 1984: 175). Uživatelé jazyka generalizují soubory shodných prvků a vytvářejí sémantické třídy, které jsou otevřené a akcentují jen určitý soubor základních charakteristik. Do těchto sémantických tříd může vstupovat celá řada mimojazykových jevů (barva, tvar, teplota, životnost atp.), které tímto způsobem vytvářejí pojem. Jde tedy o indukci, která vede člověka při učení se jazyku „k vykonávání jen určitého

druhu odhadování – pravděpodobně toho správného – o tom, jak svět a jeho obyvatelé fungují“ (Pinker 2009: 173). Vytváření pojmu při akvizici jazyka sleduje proces, kterým „mozek dítěte při učení se slovům člení svět na jednotlivé ohraničené, soudržné předměty a na činnosti, kterým se podrobují [...] Dítě vytváří mentální kategorie, jež dávají dohromady objekty, které jsou stejného typu“ (ibid.: 173). Zajímavá je skutečnost, že učení je podněcováno také hormonálně: „testosteron je jedním z hormonů, který podstatně zlepšuje i schopnost učení, jak ukázaly pokusy na potkanech a slepicích“ (Veselovský 1992: 85), což má dopad i na snižování agrese, jak uvedeme níže.

Pro schopnost redukce jsou v centrální nervové soustavě ustaveny systematicky fungující strukturní moduly, z nichž významnou úlohu hraje vnímání. Vnímání se vyvinulo v konkurenci s jinými moduly tak, že

smyslové orgány ryze „technicky“ [jsou] schopny zachytit [pouze to, co] projde filtrem lidské (a v ještě větší míře zvířecí) psychiky. [Je to] jen malá část, která je nějakým způsobem pro náš život relevantní, a zbylou houšť vjemů odstiňujeme, protože jejich vědomé zpracování by bylo neúměrným a vyčerpávajícím zatížením bez většího praktického efektu (Komárek 2008: 68).

Modul pak ze všech vjemů diskriminuje určité rysy, které jsou té či oné jednotlivě vlastní. Diskriminace rysů je podmíněna potřebami vnímat daný rys a rozeznávat jej jako relevantní pro přežití v daném environmentálním prostředí. Diskriminace rysů je schopnost, kterou jedinec nabývá učním prostřednictvím geneticky přítomného a evolučně vyvinutého mechanismu. „Během individuálního vývoje se v chování živočichů uskutečňují dva rozdílné procesy: rozvíjejí se vrozené informace postupným zráním, nebo se získávají informace zkušeností a učním“ (Veselovský 1992: 106).

Redukce ovšem není nahodilá, neboť ještě před nabytím jazyka je člověk – lépe řečeno dítě, lidské mládě – schopen znát „pojem předmětu předtím, než se naučí jakákoliv slova pro předmět, tak jak bychom očekávali“ (Pinker 2009: 175). Pouze vysoce účinným nastavením tří „oken“ (zraku, sluchu a čichu) jsme – zdá se – vybaveni schopností utvářet pojmy – anebo je alespoň vnímat – ještě před samotnou jejich kategorizací prostřednictvím jazyka. Lidský mozek do nich „vnáší určitou koncepci, zejména třídí a zařazuje podle společných vlastností“ (Leakey – Lewin 1984: 177). Navíc je člověk predisponován svým percepčním modulem doladovat vnímané obrazy v tom smyslu, jakým se ubírá jeho emoční hnutí. „Má-li reálný svět pro lidi reálnou existenci, je tomu tak potud, pokud

jsou jejich jazyky schopny pojmenovat ty jeho aspekty, které mohou lidské smysly a přístroje zachytit“ (Hagège 1998: 135). Naše mysl je – dle našeho názoru – tedy schopna ještě před přijetím jazyka jako způsobu dorozumívání a jako adaptace k přežití druhu rozpoznávat mezi typy věcí a třídami činností. „Je naprogramována tak, aby je našla [a teprve pak] označila slovy“ (Pinker 2009: 174). Z hlediska přírodního výběru se jedná o velmi rafinovanou adaptaci, která umožňuje rozvoj představitivosti. Čas a prostor, v němž se člověk nachází, je tak roztrženo. „Rozčlenění časoprostoru do objektů a činností je nesmírně inteligentní způsob, jak předpovědi konat v souladu se způsobem, jakým je svět utvářen“ (ibid.: 174). S tím souvisí nutně jeden druh paměti, „protože registruje souvislosti místa a času, kde a kdy určitý jev nastal“ (Veselovský 1992: 111). Soulad mezi světem a jeho kategorizací vede k překročení aktuálního času a umožňuje člověku nahlédnout do budoucnosti prostřednictvím minulého prožitku, který je pamětí uchováván. Je možné, že lidská řeč se vyvinula z nepojmenovaného myšlení u zvířat, u nichž byla pozorována schopnost počítání (srov. ibid.: 18). Vzniká zkušenost, kterou je programována budoucnost:

kdyby například šimpanzi neuvažovali o minulých událostech a zkušenostech a nebyli schopni je do přítomnosti a budoucnosti promítnout, nemohli by ve vhodné době ulomit dlouhou větev, otrhat z ní listy a jít s tímto nástrojem hledat proud stěhovavých mravenců (Leakey – Lewin 1984: 177).

Jedná se vlastně o určitý typ apetenčního chování, „proto je delší, kromě vrozených prvků se v něm uplatňuje zkušenost, učení, vysoká variabilita pohybů i orientačních projevů“ (Veselovský 1992: 36).

Pojmenovávat tak neznamená reprodukovat, nýbrž zařazovat. Znamená to, že jazyky uspořádávají okolní svět do pojmových kategorií, které – dle našeho mínění – nemají nic společného s povahou věcí, nicméně které vycházejí z možností, jež skýtá lidský vjemový aparát. Ten je stejný vnitrodruhově, a funguje stejně i v různých environmentálních prostředích, nicméně proces redukce u jedinců funguje sice podobně, nicméně nikdy zcela shodně. Až vzájemné sdílení představ a komunikace o nich může proces redukce u jednotlivců sblížovat. Jazyky tedy „vypovídají o světě a zároveň ho znovu vymyšlejí“ (Hagège 1998: 136). Řeč jako návyk je propojena s mluvčími hlubokým poutem, které je zase propojeno s různým smyslovým vnímáním světa a také s různou strukturací časoprostoru jako výsledků specifického soukolí sociálních zvyklostí. „Jazyky se neliší tím, co mohou a nemohou vyjádřit, ale tím, co nutí nebo nenují říci“ (ibid.: 55).

U moderního člověka se tak slovní zásoba stává rastrovacím principem, sítím, přes které je svět vnímán a jehož prostřednictvím nabývá specifického tvaru se specifickou stavbou společnosti, kterou jeho uživatelé považují za danost. Redukce je proces, který je dán biologicky, nejedná se o typický kulturní konstrukt, neboť již malé dítě je schopno poznávat konstrukci okolního světa v době, kdy se také učí jazyku (viz Pinker 2009: 175). Schopnost poznávat kategorizaci světa je ovšem na učení se jazyku poměrně nezávislá – vděčíme za ni právě systému čidel vjemového aparátu a tomu, že žijeme na zemi. Je to tedy biologický předpoklad. Jde tudíž o dvojí schopnost učení, která „vešla do rodového kódu lidí Homo habilis až po Homo sapiens jako schopnost komunikovat prostřednictvím řeči a vepisuje se paralelně, i když nikoliv identicky, i do biologie dítěte“ (Hagège 1998: 30). Pro člověka je jazyk sice prostředkem ke světu, nicméně jazyk je především „prostředím, které člověku dovoluje, aby si svůj svět jaksi ochočil a mohl se v něm cítit bezpečně a doma – teprve pojmenovaný, tj. jazykově zvládnutý svět je lidský svět“ (Sokol 2002: 64).

I struktura moderní společnosti je tedy jazykovou kategorizací, která se řečově udržuje ve společenství jako symbolická soustava ustavující sdílenou představivost nebo společenskou konstrukci s určitou hodnotou. „Na světě není žádná etnografická skupina, která by vám nemohla sdělit, jak přišli na svět její předci“ (Leakey – Lewin 1984: 178–179). Prostřednictvím jazyka a řeči jsou tedy všichni lidé nějakým způsobem zařazováni, kategorizováni, což u uživatelů jazyka vyvolává představu o axiomické pravdivosti takového zařazování, z čehož plyne i lpění na správnosti výběru klasifikačních diskriminačních rysů a následného společenského hodnocení. „Navzdory trestajícímu božstvu považují členové každého jednotlivého kmene právě to svoje společenství za výlučné“ (ibid.: 179). Společné sdělování zkušeností vedlo nutně k upevňování pocitu sounáležitosti a – domníváme se – i k určité vymezenosti tlupy jako výrobní organizace, jež využívala k zabezpečování svých potřeb dvojího typu ekonomické aktivity: sběru a lovu. „Řeč umožnila vzájemné sdělování zkušeností: to muselo být pro skupinu jednotlivců, kteří tak úzce spolupracovali a jejichž společenské vztahy narůstaly do složitosti, velkým přínosem“ (ibid.: 178).

Jazyk a řeč jako schopnost dorozumívání prostřednictvím znaků se jeví na první pohled jako kulturní vymoženost, nicméně jde o druhovou adaptační specializaci zástupců homo sapiens a „je pravděpodobné, že se jedná o součást genetické výbavy zástupců tohoto druhu“ (Fernandézová – Smithová Cairnsová 2014: 74). Archaičtí lidé měli možnost dorozumívat se o představách o světě prostřednictvím řeči velmi redukovane: „samozřejmě je možné, že naši hominidní

předci měli v určité době jazyk, který se skládal pouze z jednoduchých vět“ (Fernandézová – Smithová Cairnssová 2014:77), což samotné autorky považují za pouhou spekulaci, i když nikoliv neověřitelnou pomocí budoucího porozumění lidské genetice a neurologii.

Jazyk a řeč byly výrazněji akcelerovány v okamžiku, kdy docházelo k postupnému opouštění gestického charakteru dorozumívání. Totiž „promyšlený systém gestikulace pravděpodobně hrál dost velkou úlohu v prvních pokusech časných hominidů o složitější dorozumívání a o vyjádření kultovních symbolů“ (Leakey – Lewin 1984: 188). Schopnost gestikulovat zůstává u člověka dnes a je nedílnou součástí veškeré komunikace prostřednictvím artikulované řeči. „Stejně jsme si uchovali i instinktivní výrazy obličeje, úsměv, úšklebek, zamračení, upřený pohled, vyděšení nebo rozzlobený obličej“ (Morris 2018b: 99). Jde ve své podstatě o konfliktní jednání, které má podobu specifické motivace, které jsou „u nás lidí spojeny se subjektivními pocity – emocemi“ (Veselovský 1992: 51). Navíc při pokusech naučit lidský jazyk lidoopy došlo k potvrzení hypotézy, že se sice nejsou schopni naučit lidský jazyk tak, aby odpovídal složitosti lidského jazyka, nicméně byli schopni se naučit alespoň omezený soubor gestických znaků, které dokázali skládat do výpovědí (Gardner – Gardner 1969; Rumbaugh – Gill 1976), či pomocí plastových znaků (Premack 1971). Jestliže tedy jsou dnešní lidoopi schopni komunikovat s lidmi! prostřednictvím gestického systému – byť jen velmi omezeně – mohli předchůdci člověka „vynalézt svou vlastní znakovou řeč“ (Leakey – Lewin 1984: 188), jež pak následně umožnila též schopnost mnohem jemnější motoriky pro výrobu nástrojů. Navíc „řeč uvolnila ruce pro jinou činnost, vokální komunikace může probíhat i ve tmě a příjemce signálu se nemusí dívat na jeho autora“ (Svoboda 2017: 123). Jazyk, společná komunikace na dálku, tak byl úspěšným nástrojem, který se dá přirovnat k výhodám boje na dálku. Nebylo již nutno upřednostňovat gestický charakter dorozumívání, nýbrž mohlo dojít ke vzniku daleko ekonomičtějšího dorozumívacího systému, mnohem jemněji vnitřně specifikovatelného, který nabízel průnik do abstraktního světa tím, že překonal do té doby nepřekročitelnou bariéru času a světla. Dítě „ve dvou letech ovládá skoro 300 slov“ (Morris 2018b: 98). Jde o schopnost neuvěřitelně významnou a vychází z učenílivosti, která je vyvolána vývojově „naléhavou potřebou přesnějšího dorozumívání při společném lovu“ (ibid.: 98).

S rozvojem jazyka je nepochybně spjata výroba nástrojů – jak jsme uvedli výše – ale nejenom to. Muselo dojít ještě k dalšímu posunu v procesu hominizace: jednak se nástroje v záplavových oblastech, vzniklé zřejmě z dřevěných

naplavenin, začaly používat nejen na obranu, nýbrž i k útoku, a jednak se „ruka stává postupně orgánem kultury“ (Mazák 1977: 149). S rozvojem nástrojů, postupnou precizací úchopu – *precision gripp* – a užíváním nástrojů jako zbraně k útoku dochází k postupnému přerodu sběračů semen ke sběračsko-loveckému způsobu života. Dvojí způsob shánění potravy „jistě znamenal určitý vývojový tlak na rozvoj mozku vyšších primátů, ale tito tvorové museli zbystřit svůj důvtip spíše proto, aby mohli co neúčinněji navzájem spolupracovat“ (Leakey – Lewin 1984: 165). Vývojové adaptace způsobily, že bylo zapotřebí stále užší součinnosti, která by zajistila, aby jedinci zvládali vyrovnávat se s proměnlivým okolním světem. Tato součinnost byla podmíněna zvyšováním intelektu“ (ibid.: 165). U nižších živočichů je práce s nástroji vrozeným chováním, „u ptáků a savců se však ve většině případů jedná o naučený způsob chování, který vznikl pokusem a omylem, hrou nebo i učením vhladem, což je zřejmě případ primátů“ (Veselovský 1992: 130).

Jazyk je výsledkem adaptačních procesů, které způsobily, že se prostřednictvím něj mohlo rychleji rozvíjet sociální uskupení, a mohl tak být přetvářen základní kontext, ve kterém se archaičtí lidé pohybovali. Stalo se to tak, že jazyk jako první zvyk či první přirozenost musel nutně nabývat čím dál tím více symbolického charakteru a dal vzniknout archaickému symbolickému systému, který přetrval dodnes a který zapříčinil vznik dalších soustav, které překonávaly bariéru času, např. nejprve v čím dál častějším zdokonalování nástrojové industrie a nakonec v umění. „Ve skutečnosti mají výroba nástrojů a jazyk některé společné rysy – společný je jim rozumový mechanismus“ (Leakey – Lewin 1984: 187). Postupné formální zdokonalování nástrojové industrie lze připsat součinnosti s rozvojem jazyka. Jde vlastně o jakousi organizaci prostřednictvím „syntaxe“, která čím více se zdokalovala, tím více se zdokalovala i systematika procesu výroby nástrojů. Syntaxi v tomto pojetí je potřeba vnímat jako stavbu, provázanost jednotlivých kroků, příčinu a následek, propracovaný a efektivně zvládnutý postup. Jinými slovy, takto organizovaná činnost by se mohla nazvat algoritmem.

Práce s nástroji se zapisuje do paměti – „většina těchto získaných zkušeností s nástroji se potom stává tradicí, která se přenáší i na potomky“ (Veselovský 1992: 130). Hovoří se o tak zvaném „myšlenkovém modelu“ (Leakey – Lewin 1984: 187), který ruku v ruce vedl – domníváme se – k ustavení mnohem komplexnější sociální syntagmatiky, která uzavírala členy společenství do prvních typů společenských řádů; „bez podřízení společenskému řádu a bez oddanosti tlupě by byl každý člen sběračsko-lovecké pospolitosti

zahynul a spolupráce by vůbec nebyla možná“ (ibid.: 180). Řeč v tom sehrála roli nezbytnou: „původní reflexní jednání, vázané na první signální soustavu, se stává vědomým. Stále významnější úlohu hraje druhá signální soustava umožňující abstrahování pojmů a jejich zevšeobecnění, abstrakci“ (Mazák 1977: 149). Pro udržení sociální struktury a pro zabezpečování čím dál složitějšího způsobu obživy – nikoli složitějšího z hlediska fyzické námahy, nýbrž z hlediska organizace spolupracujících složek zabezpečujících prospěch celku – vyžadovalo „skupinové dorozumění a součinnost. Lidoopi si už osvojili komplexnější manévrování. Mozek se jim dále zvětšoval“ (Morris 2018b: 25).

Obraz světa tedy neuchopujeme pouze jazykem nebo jeho konceptualizacemi, ale mentálními otisky založenými na kombinovatelnosti konceptů, která vychází z empirie, konkrétně z vjemového učení. Je zajímavé, jak se různé kulturní zvyklosti v různých kulturách nahlízejí prostřednictvím předem ustálených kaleidoskopických průzorů, kde pouze určité kombinace jsou spatřovány jako přijatelné, anebo nepřijatelné, neboť jsou vyhodnoceny na základě zkušenosti. Jiná seskupení určitých rysů jsou pak sice vnímána, ale nepochopena a zůstávají pro mnohého pozorovatele neuchopitelná, neboť interpretační aparát již neposkytuje ani informace k zaujetí kladného či záporného emočního stavu. V podobné situaci jsme i my:

u pochopení jiných lidských kultur s výrazně jiným interpretačním aparátem, který u lidí značně nahrazuje smyslové odlišnosti. Smyslové vjemy jsou pochopitelně primárně kvalitativní povahy a rozmanitým způsobem emocionálně akcentované (odtud výrazné rozlišování mezi příjemným a nemilým, ošklivým a hezkým a jejich eventuální ztotožnění s dobrým a zlým) (Komárek 2008: 88).

Schopnost redukce je základem pro specifické (ale nikoliv správné či nesprávné) sémantické strukturování světa. Ten je nazírán vždy jako určitá metafora. Nikdy není svět jazykově popsán tak, jako by se jednalo o nějakou strukturu. Blíže takové pojetí vnímání světa vysvětluje Komárek (1998), když hovoří o duši, která není

věc, nýbrž proces, a je povýtce dynamické povahy. Vzhledem k tomu je každá výpověď o ní pouze metaforické povahy (všechny výpovědi o světě jsou v posledku takové) a není přímým popisem nějaké struktury (jako je tomu třeba u lidské kostry) (Komárek 2008: 15).

V této souvislosti se uplatňují jazykové prostředky jako mechanismy redukce, slova

umožňují jednotlivé věci nepřímo uchopovat (slova pro pochopení nebo uchopení spadají ve většině jazyků buď vjedno, nebo stojí těsně vedle sebe) a manipulovat s nimi, jednat o nich, nejsou-li přítomné, získat nad nimi vládu (Komárek 2008: 35).

Komunikace tedy probíhá prostřednictvím znaků různého typu. Jedním z nich je symbol, který obvykle bývá typem vizuálního znaku. Může být i něčím neslovním, co poukazuje k nějakému důležitému duševnímu obsahu (např. vzájemném vztahu). Hovoříme tu především o sociální symbolice, která vychází z postavení jednoho jedince vůči druhému, čímž vzniká symbolická hodnota, jež je velmi obtížně vyjádřitelná slovy, nicméně jíž ti, kteří žijí v určitém typu společenství, porozumí jako hodnotě s intersubjektivní platností. Tím myslíme např. sociální symboliku vycházející např. z hierarchických pozic v rámci uzavřené sociální skupiny. Tato sociální symbolika může být „vědomým vyjádřením dosud beztvarych psychických sil“ (Komárek 2008: 35). Navíc je pro symbol typická jedna další charakteristika: vždy je možno jej rozložit na jednotlivé segmenty, totiž symbol je syntézou určitých mentálních otisků, které mohou stát samostatně.

Ztráta kmene

Člověk již dávno nežije v takovém prostředí, ke kterému je geneticky (biologicky) nastaven; lovecká oblast několika kilometrů čtverečních s centrálním sídlištěm se proměnila v prostor pouhých několika čtverečních metrů v přeplněných městských aglomeracích. Docházelo k postupnému zaplňování prostoru a ruku v ruce s tím i ke zmenšování manipulačního prostoru pro jednotlivce. „U rozvinutých, anatomicky moderních lovců a sběračů předpokládají demografové hustotu osídlení kolem 2–10 jedinců na 100 km²“ (Svoboda 2017: 174). Když takovou situaci srovnáme se způsobem života moderního člověka v rozvinuté společnosti, uvědomíme si, jak podstatné změně ekologického prostředí došlo.

Technologický pokrok vedl ke stále úspěšnějšímu a ekonomicky výhodnějšímu získávání potravy a „vyrovnaný přísun potravy zajistil demografický růst a vytvořil předpoklady ke společenské a ekonomické soutěži“ (Svoboda 2017: 178). Ekonomická soutěž je u zrodu civilizace významnou změnou

ve společenském chování člověka. Došlo k redukci pohybu, nomádský způsob obživy skončil a moderní lidé se usadili v místě, které již neopustili. Takovému zúženému prostoru dnes člověk říká „domov“. Aby se mohl ve skutečnosti cítit na určitém místě jako doma, musí být splněna ještě jedna základní podmínka: člověk musí za svůj „domov“ přijmout nejen limitovaný stísněný prostor své domácnosti, kterou obývá se svou nukleární rodinou, popřípadě zcela osamocen, nicméně musí přijmout i svět mimo ni. Takto se v průběhu evoluce proměnil potulný lidoop v lidoopa teritoriálního (srov. Morris 2018b). Šlo o důležitou změnu, neboť

bylo nutno vytvořit stálý domov – základnu, kam by se bylo možné vracet s kořistí, kde lovce očekávaly samice s mláďaty a kde se dělila potrava. Tento krok [...] měl pronikavé důsledky v mnoha aspektech chování, které si zachovala ještě i dnešní velmi rafinovaná nahá opice (Morris 2018b: 25).

Mělo to dopady do sexuálního, rodičovského a společenského chování (Morris 2018b: 25). Dnes je prostor mimo domov chápán jako soukromý prostor pro člověka sekundárním domovem, kde se cítí bezpečně při zajišťování svých životních potřeb a kde jsou mu známy způsoby takového zajišťování, fungující jako kulturní adaptace uložené do kulturního schématu. Domníváme se, že kulturní schéma je dáno způsobem racionálního vyhodnocování okolního světa, a to je zase dáno typem pragmatického způsobu ustavování i následného interpretování vnitřní vztahové sítě uvnitř sociální skupiny (Slowik 2018 a, b). Kultura je pro její představitele souborem hodnot, které zabezpečují bezkonfliktní charakter kontaktu, a je především prostředím pro zachování skupiny v trvání. Veškeré bezpečné kontakty mezi jedním a druhým člověkem vycházejí z předpokladu takového vztahu, který bude zajišťovat pocit „komunikace známé z domova“. Domov je tedy především řádem, identitou a spojitostí (srov. Dovey 1985: 35-50). Jde tedy o to, že jakákoliv konverzační událost je charakteristická dialektickým vyvažováním prostoru, sociálního procesu, což v důsledku vede k zahrnutí všech takto se chovajících jedinců do jedné rodiny „domácích“, která se vymezuje vůči rodinám jiným, rodinám „hostů“ anebo „nezvaných“. Domov je prostředím, odkud svět interpretujeme, neboť domov jako řád nám poskytuje přijatelné a jediné možné hledisko, jak do světa nahlédnout (srov. Pauknerová 2014). Jde z hlediska emického o neutrální prostor, v jehož středu jsem schopni porozumět sobě samému jako účastníku kulturního schématu a zároveň se identifikovat jako nositel takového kulturního schématu (Pauknerová 2014: 54). Je

to kulturní prostředí, do něhož se člověk narodil a které důvěrně zná a přijímá je jako svůj základní identitotvorný faktor. Zdvořilé chování jednoho člověka k druhému může být do značné míry relevantní právě z důvodu, že se pod tímto pojmem mohou skrývat i ty projevy, které nemají nic společného s prospěchem svých uživatelů. V tomto případě se jedná o automatizace vzorců zkušeností a chování (Pauknerová 2014: 58), které jsou podmínkou pro ustanovování vztahů v sociální síti bez ohledu na to, zda jsou či nejsou přínosné pro jedince. Takto je u těch, kteří spolu mluví, zabezpečena jejich identita, jež je dána integritou vztahu mezi dvěma komunikanty. Integrita vztahu vychází z minulosti a je propojena s budoucností, kterou má právě integritní vztah zajistit. Pochopit zdvořilé, tj. z altruismu se odvíjející řečové chování znamená proniknout do tajů chování člověka v této „lidské zoo“, kde se egoismus jedince a jeho altruistická složka neustále dostávají do dialektického konfliktu. Tento dialog mezi „já“ a „on“, popřípadě mezi „my“ a „oni“, se ztvárňuje ve společenském jevu, jenž se uskutečňuje užíváním jazyka v řeči – řečovou zdvořilostí, která se na první pohled jeví jako projev altruismu.

Zdvořilost je výsledek civilizačního tlaku, který modifikoval původní dorozumivací jazykový rituál do té míry, že dorozumívání o světě bylo nastaveno ještě o rovinu vyvažování lidského světa prostřednictvím sociálních hodnot, jež se postupně usídľují v jazyce a řeči utvářejí u uživatelů různých jazykových společenství intersubjektivní žebříček hodnot (Slowik 2018 a, b). Tento žebříček hodnot je společný všem uživatelům jazyka na konkrétním území a utváří tak národnostní hodnotový prototyp, který vyznává určité společenské aspekty před jinými, čímž definuje možné (ale i zapovězené) způsoby chování (Slowik 2018a). Zamysleme se nad tím, jak se člověk naučil chovat vůči druhému způsobem, který známe z dnešní společnosti.

Domníváme se, že od okamžiku, kdy homo sapiens vykročil od přírodního způsobu života vstříc lidské civilizaci, musel se vypořádat se sílícím tlakem na omezení svého životního prostoru. Toto omezení teritoriality jsme již výše nazvali sociálním zoomem. Kromě shora uvedené definice lze sociální zoom chápat ještě podrobněji: prvním typem sociálního zoomu je postupné přibližování jednotlivých tlup a následně kmenů tak, jak rostl jejich počet, dále v závislosti na jejich soustřeďování na určitém místě (ekologicky výhodném nebo klimaticky přívētívém), které poskytovalo příhodnější podmínky pro přežití. Vhodné klima a hojnost obživy (i kořisti) byly hybatelem sociálního zoomu. Vzniká tak tlak na meziskupinový pozitivní sociální zoom, který postupně omezuje teritorium skupiny do té míry, že vzniká kulturně dimenzované

společenství – superkmene (Morris 2018b). K tomu došlo při silné koncentraci kmenů na jednom území, čímž mezi nimi muselo nutně docházet k častějším kontaktům. Postupné ustavení superkmene je – domníváme se – počátkem civilizačního procesu.

Civilizační proces považujeme za ne zcela shodný s kulturní revolucí. Ta započala mnohem dříve, tehdy, kdy člověk prolomil hranici archaického času a přenášel abstraktní vzory pomocí sociální symboliky. Jiným typem sociálního zoomu je pomalu se zvyšující počet členů kmene, což nutně vedlo k omezení prostoru pro jednotlivé jeho členy. Mezikmenová ztráta prostoru i omezení prostoru pro jednotlivce uvnitř kmene musely nutně vyvolat značný tlak na vznik rovnovážného supersystému, který by pokrýval prostor hustě obydleného území. Opět zde pracujeme s pojmem, který metaforicky pojmenovává takovou situaci: je jím „lidská zoo“, kdy se jednotlivcům nedostává přirozeného životního prostoru, což vede ke vzniku různých typů obranných reakcí a prožívání, které jsou kvalitativně nové (Morris 2018a).

Toto silné omezení všech členů superspolečenství vyvolalo následně tlak na zrození jazyka fikce, který umožňuje jednak vyprávění příběhů o původu světa, ale u lidského společenství umožňuje navíc i utvářet jakousi podvědomou sdílenou představu o tom, jak je svět ustaven, tedy o tom, jakou stavbu má společnost, ve které se člověk pohybuje (Harari 2013). Je pak otázkou, zda tento mýtus existuje jako skutečná společenská stavba v realitě žitého světa, či se jedná pouze o abstraktní konstrukt, který reálnému světu neodpovídá. Obojí je pravda, totiž realita žitého světa sice neodpovídá biologické podmíněnosti člověka, nicméně odpovídá civilizačnímu ustavení společnosti jako společenská konstrukce či představovaná skutečnost. Nejedná se tedy o lež či nepravdu. Jde o společenskou skutečnost, která je na první pohled skryta, nicméně jejíž vnitřní infrastrukturu lze odhalit tematickým záběrem věd o člověku. Představovaná skutečnost je závazkem pro člověka, který se pohybuje ve společnosti. Musí přijímat její hodnoty a vnitřně se s nimi identifikovat, a tudíž se identifikuje i s určitou škálou ceremoniálních typů chování a sdělovaných obsahů, čímž je jeho chování mnohem více rituální povahy, než by se na první pohled mohlo zdát. Řečová zdvořilost je vírou společnosti, a „dokud víra trvá, fikce ovlivňuje dění v reálném světě“ (ibid.: 45).

Společenská situace „lidské zoo“ je obtížná tím, že člověku nejsou dány biologické nástroje pro to, aby se s touto (biologicky) nepřirozenou situací snadno vyrovnal. Jeho základní biologické potřeby nejsou naplňovány tak, jak je biologický stroj člověka od přírody nastaven. Naše řídicí orgány jsou nastaveny

tak, jak byly nastaveny centrální nervové soustavy lovců a sběračů, nicméně jako lovci a sběrači již nežijeme. Základní způsob obživy v civilizovaném světě odpovídá pravěkému zemědělství (Harari 2013), které sice přírodu a její přirozené prostředí využívá, ale také modifikuje ruku v ruce s tím, jak se mění způsoby ustavení sociálního prostředí. Člověk sám již jako zemědělec pracuje jen málokdy, nicméně náš způsob života tomu odpovídá: čerpáme obživu z jednoho území a pěstujeme ji nebo ji chováme. Jinými slovy, navštěvujeme místa, kam se tak zvané stále chodí, kam je každý člen společenství nucen dojít, aby zabezpečil své životní potřeby. Takovým místem je prostor obchodu. Původně se taková místa stávala centrem života určité oblasti a tam se formovaly normy a ustálené ritualizované způsoby chování a společenského styku vůbec (srov. Sokol. 2015). Došlo k opuštění jednoho environmentálního prostředí, a to bylo nahrazeno prostředím zcela odlišným, v němž přestaly platit přírodní zákonitosti a byly nahrazeny zákonitostmi kulturních systémů.

V původních kmenových společenstvích se jedinec orientoval v síti společenských statusů a rolí, které zastával on sám, a rovněž v těch, které zastávali ostatní. Domníváme se, že v rámci kmene byla hierarchická pozice člověka čitelná pro něj samotného i pro ostatní. Situace v dnešním světě, v němž člověk uskutečňuje svůj život v rámci superkmene, je charakteristická neschopností člověka bezpečně určit své sociální souřadnice ve vztahu k druhým, čímž u něj může vzniknout určitý typ sociální deprivace a frustrace. Jde o typ stresové situace, která má za následek „ztrátu zvědavosti a sníženou schopnost učení“ (Veselovský 1992: 56). Je podivuhodné, že superkmeny vůbec existují; nabízejí totiž něco, co je vlastní pouze jim – vzrušení a výzvy života zde fungují jako superpodněty. „Vzrušení a výzvy života v superkmenech jsou tak lákavé, že stačí jen málo, aby převážily nad hrozbami a nevýhodami“ (Morris 2018a: 43). Vrátime-li se ke ztrátě zvědavosti, pak nuda je jednou z podstatných složek lidského života. Společnost dostatku, kterou znali již první sběrači-lovci (Leakey – Lewin 1984), podnítila tendence k zahálce. Zahálka jako taková je znakem společnosti, která žije z dostatku. Nicméně situace v pravěku a dnes je, co se týče zahálky, mnohem komplikovanější: „primitivní kmenový lovec [a dodejme také zahálčivý] byl sice možná dělníkem přežití, ale jeho úkoly byly různorodé a zajímavé“ (Morris 2018a: 211).

Deprivace pak způsobuje, že člověk je hnán představou své vlastní nedostatečnosti, neumí se spokojit se svou vlastní společenskou hodnotou (anebo si jí vůbec není vědom), a tak tlak vnějšího světa podporuje jeho vnitřní motivaci neustále se pít po vyšších společenských souřadnicích. Tuto neschopnost

přečíst svou vlastní sociální hodnotu způsobuje – jak se zdá – civilizační způsob života a velmi výrazný pozitivní sociální zoom, neboť „i vysoká sociální hustota při přemnožení způsobuje stres, kterému mnoho zvířat podlehne. V tomto případě působí stres jako regulátor hustoty populací“ (Veselovský 1992: 56).

Lidé se neobracejí k předkům, nýbrž zajímají se o své současníky, kterým se daří lépe. Tímto jsou ve společnosti podníceny distinktivní tendence a mechanismy, které se v přírodním prostředí kmene či u primátů tlupy objevují pouze tehdy, když se na jedné hierarchické pozici mají dva jedinci vystřídat. U primátů nelze vyloučit ani boj či soutěživost, což „nakonec vyústí ve změně na dominantních pozicích“ (Svoboda 2017: 173). V rámci superkmene se již o žádné střídání nejedná, jde o kontinuální dopředný proces posunu všech společenských jednotek (jednotlivců, uskupení, firem, koalic, týmů, států, národů, pouličních gangů atp.) v soutěži o postup o jednu hierarchickou pozici výše či o poskočení v rámci hierarchie náhodou o několik pozic.

Stejná deprivace vede navíc ke způsobům chování, které lze z hlediska sociobiologie a etologie označit za patologické způsoby jednání živočichů v nepřirozeném a omezeném prostředí nesvobody, což potvrzují mnozí etologové (Lorenz 1992, Veselovský 1992). Z toho též plyne celá řada civilizačních fenoménů, jako jsou poruchy osobnosti, civilizační stres a vůbec touha po podnětech, kterých se v dnešním světě mnohým lidem kupodivu nedostává, a člověk je nucen k vyhledávání superpodnětů, aby byla jeho základní biologická potřeba naplněna. Prostředí, v němž žijeme, nám nabízí celou řadu civilizačních vymožeností, o kterých se předcházejícím generacím mohlo jen zdát. Za každý zisk jako kdyby ovšem bylo potřeba něco zaplatit. Současná civilizace je přebytkem materiálních zdrojů tažena do slepé uličky. Hojnost totiž nutně neznamená pouhý zisk jako přidanou hodnotu, ale také zisk hodnoty opačné, tedy odpis. Tímto odpisem myslíme především odcizení, prázdnotu a depresi, které (alespoň prozatím) tento pokrok nutně doprovázejí.

Aby se mohla společenská situace v superkmenech udržet v bezpečné míře, bylo zapotřebí vytvořit jakousi společenskou fikci, která člověku přidělila zcela jednoznačné místo ve společenském konstruktu. Vznikl pragmatický systém řečové hierarchie, která poskytuje bezpečné komunikační východisko pro jakékoliv setkání tváří v tvář. Řečová zdvořilost, jak ji známe dnes, – domníváme se – v kmenech neexistovala, neboť nebylo potřeba udržovat pořádek ve skupině pomocí přiřazování sociálních hodnot. Ty byly členům tlupy dány již z podstaty sociálního uspořádání člověka jako sociálního živočišného druhu. Hierarchické

pozice byly dány imanentně na základě přehledného seznamu skupinových potřeb, z nichž některé mohl jedinec vykonávat, anebo nikoliv. Takto je charakterizována dělba práce: sběrači-lovci se rozrůžňovali podle toho, jakou měli funkci při zajišťování obživy pro skupinu. Člověk, když žil v tlupě nebo v kmeni, byl členem „individuální neanonymní uzavřené společnosti [, která] se vyskytuje pouze u vyšších obratlovců a její příslušníci se osobně znají a poznávají“ (Veselovský 1992: 138). Kmen a udržení jeho vnitřního nekonfliktního prostředí se řídily jasně strukturovanou distribucí statusů a rolí vycházejících z biologické podstaty sociálního živočišného druhu. Primáty

se mohou potulovat, prchat, odpočívat a spát pohromadě v dobře skloubeném společenství, v němž každý člen pozorně sleduje pohyby a činy ostatních členů. Jednotlivý člen skupiny má v kterýkoliv okamžik poměrně dobrou představu o tom, co každý z nich zrovna dělá (Morris 2018b: 34).

Možná je u dnešních lidí právě tato schopnost neuspokojena, neboť v supermarketu není možno takový přehled mít. Lidé tedy přijali organizaci typickou pro šelmy, které rovněž žijí v individuální uzavřené společnosti: „dokonalé společnosti nejsou jen výsadou primátů, ale vyskytují se i u řady psovitých a cibetkovitých šelem, z kočkovitých šelem u lvů“ (Veselovský 1992: 138). Neanonymita je u lidoopů dána tím, že se diskriminace mezi jednotlivými členy society uskutečňuje na základě výrazného rozlišení obličejů.

Rozdíl mezi životem v kmeni a v superkmeni dnes spočívá také v tom, že v kmeni neexistoval soukromý život, zatímco v superkmeni lidé touží nejen po sociálním kontaktu, ale také po sociálním odpočinku, tedy po uzavírání se do svého soukromého prostoru. A jazyk, jak jsme uvedli výše, je pouze takovým prostředkem dorozumívání, který je vystavěn na vjemovém čtení okolního světa. Znamená to, že je prostředkem bezpečného přežití pouze v situaci, kdy lze jeho tvrzení ověřit. Člověk je dnes součástí řečově manipulovaného světa, je součástí imaginárního řádu, v němž s imaginárními symboly dále manipulují další jedinci tak, aby si zajistili svůj osobní prospěch. „U primátů jsou pokusy o podvod natolik běžné, že se u nich vyvinula i silná strategie detekce podvodného chování, vedoucí až k ignorování informací, jejichž pravdivost nelze bezpečně ověřit. Minimalizovat tyto nevýhody lze pouze v rámci rodiny, a to za podpory příbuzenského výběru“ (Svoboda 2017: 182).

Hierarchizace

Sociální chování je tedy na jednu stranu podmíněno geneticky, ruku v ruce s kulturním vývojem se však postupně proměňovalo. Lidé mají podobně jako jiní primáti smysl pro sociální vazby, pro uzavírání koalic, čímž lze dle měnícího se prostředí dynamizovat sociální strukturu. Budování hierarchické společnosti tedy vychází primárně z potřeb prostředí a je přirozenou i kulturní adaptací sociální skupiny na její životní prostor a měnící se podmínky v něm. Lidé chovající se při lovu jako šelmy a zároveň jako lidoopi se vyznačují primátím potravním oportunistem, který jako „schopnost využít příležitost, vhodnou okolnost, je puncem vyšších primátů“ (Leakey – Lewin 1984: 30). Lidé v podobě nepřetržitých jedlíků vyhledávají pevný konstrukční sociální pořádek pro to, aby se jejich lovecká schopnost neoslabovala. Tedy potravní oportunismus způsobil, že skupina, která ovládá strategii lovu a prostředí, kde se vyskytuje kořist, pak tuto svou schopnost oportunisticky využívá. Využívá ji, na rozdíl od šelem, i tehdy, když nemá hlad. „Postupně vznikl lidoop-pronásledovatel, lidoop-zabijáč“ (Morris 2018b: 24), využívající pro získávání masa obranných zbraní, jež přetvořil ve své účelnosti na zbraně útočné. Oportunistické jednání předchůdců člověka, jak se zdá, znamenalo, že si uvědomovali čas a jeho plynutí, což je vedlo k rozvoji altruistického chování v podobě dělení potravy. Vznikla první sdílená ekonomika, která „nevyhnutelně předpokládá to, co antropologové nazývají ‚odloženou spotřebou‘ či ještě učeněji, ‚postponovanou konzumpcí‘“ (Leakey – Lewin 1984: 126). Vznikla společnost dostatku, neboť začaly vznikat první zásoby potravy, když si sběrači na základě vlastní zkušenosti uvědomili, že se jejich minulé zkušenost může zopakovat. Soustředování kořisti vychází nutně ze způsobu spolupráce, který je ovšem jiného typu než u kořistnických šelem: „duch těsné spolupráce, který vládne v loveckých smečkách, jaké tvoří např. vlci, ve světě primátů neexistuje“ (Morris 2018b: 33). Sběr a lov se stal novým způsobem obživy, který se promítl i do změny časového rozvrhu pro obživu – člověk „zanechal nepřetržitých přesnídávek a jedl jen občas, ale vydatně“ (ibid.: 41).

Šelmy nabídly člověku inspiraci k tomu, aby se z něj stal oportunistický predátor. Predátor se v člověku projevuje tím, že lov se stal nezávislou činností, oddělenou od činnosti přijímání potravy. „Akt přijímání potravy je příliš vzdálený, a proto se akt zabíjení musí stát sám o sobě odměnou“ (Morris 2018b: 40). Sám o sobě se lov musel proměnit v činnost, která nebyla podnícena stimulem hladu. Tak byl lov prostřednictvím agrese, tedy zabíjení, samostatnou součástí přirozeného chování člověka. Hominidé se stali specializovanými masožravci

a „specializovaný masožravec odděluje vyhledávání potravy (lov a zabíjení) od vlastního přijímání potravy“ (ibid.: 40). O specializaci ovšem nemůžeme u člověka hovořit jako o vyhraněné orientaci na jediný určitý způsob života a obživy. Primáti zůstávají největšími oportunisty: „jako skupina se specializovali na nespecializaci“ (ibid.: 116), což jim přineslo výhodu.

Lov vyžadoval značnou zkušenost, která vycházela ze sdílení zkušeností ve skupině. „Organizovaný lov vyžadoval intelektuální zdatnost a schopnost vyspělé spolupráce: zastánci lovecké hypotézy si myslí, že právě to usměrňovalo evoluci lidského mozku k jeho nesrovnatelné vyspělosti“ (Leakey – Lewin 1984: 118). Bylo zapotřebí, aby se způsob komunikace zdokonalil. „Společensky lovíci lidoop pravděpodobně stále naléhavěji toužil po tom, aby se mohl porozumět se svými druhy a spolupracovat s nimi. Výraz tváře a hlasové projevy se musely stát složitějšími“ (Morris 2018b: 41).

Lov jako samostatná činnost vedl následně k heterogenizaci lovců, mezi nimiž již neexistoval rovnostářský vztah, ale došlo k sociálnímu rozvrstvení v hierarchickou soustavu těch, kteří jsou dobrými lovci, a tedy vůdčími osobnostmi při lovu, a těch, kteří nejsou v lovecké strategii či z hlediska fyziologické schopnosti tolik zdatní, a přijali submisivní sociální pozici. Vznikl tak společenský tlak na zvyšování hierarchických pozic, anebo na horizontální i vertikální diferenciaci uvnitř skupiny.

Jedinci se snaží zlepšit své postavení ve společenském žebříčku – sociální hierarchii – samozřejmě u obou skupin [u šelem na jedné straně a u opic a lidoopů na straně druhé], ale u opic a lidoopů tuto vzájemnou řevnivost nemírní spolupráce při lovu. Jednotlivé fáze výpravy za potravou nemusí být zdaleka tak dokonale sehrány, jako je tomu u smečky vlků. Primát daleko více než šelma může žít z minuty na minutu, z ruky do huby (Morris 2018b: 34).

Kulturní revoluce mohla být způsobena především tím, že homo sapiens má neuvěřitelnou schopnost přizpůsobení svého chování potřebám kontextu časoprostorového i kontextu sociálního. „Právě tajemství úspěchu lidské evoluce je v tom, že všechny přeměny vždycky směřovaly k jednoduchosti a k zachování schopnosti dalšího přizpůsobení, a nikoli k přílišné specializaci, která vede do slepé uličky“ (Leakey – Lewin 1984: 22). Přechod k obživě prostřednictvím konzumace masa proběhl nikoliv jako specializace, nýbrž jako rozšíření archaičtějšího způsobu obživy pomocí požívání semen a sběru rostlinné potravy. „Pro nespecializovaného živočicha je takový přechod sice

také obtížný, avšak přesto je schopen se rychleji přizpůsobit náhlé změně prostředí“ (Morris 2018b: 116). I při sběru se dají nacházet masité zdroje potravy. „Mláďata všech druhů, bezmocná či nemocná, přímo vybízela, aby si je vzal, takže první krok na cestě k masožravosti byl poměrně snadný“ (ibid.: 23). Možná je tato jeho elasticita způsobena právě schizofrenním vyvažováním mezi primátím způsobem života a způsobem života šelem – „jádro problému je v tom, že taková základní změna vytvoří živočicha s rozdvojenou osobností“ (ibid.: 26). Proto je kulturní revoluce oddělena od diktátu genů a může se vydat svou cestou a mnohem větší rychlostí. Navíc je obživa prostřednictvím masa naučeným chováním, které se postupně stalo zvykem, stalo se vlastně určitým symbolem, díky němuž muži získali svůj společenský status nadřazenosti vůči ženám. Člověk se nestal potravním specialistou, ale zůstával stále velmi úspěšným potravním oportunistou, i když přizpůsobil sběru a lovu svůj časový rozvrh: „potravní specialisté, kteří jsou geneticky programováni na přijímání zcela určitého druhu potravy, jsou při jejím vymizení prakticky odsouzeni k zániku. Pokud je výběr potravy naučený, je změna ‚jídelního lístku‘ možná kdykoliv“ (Veselovský 1992: 109).

Způsobil to i fakt, že se chování v rámci sociální hierarchie stávalo postupně stále symboličtější. Symbolika umožňovala „uvnitř sociálního systému zastírat přímé nebo emocionální vnímání reality“ (Svoboda 2017: 183). Symboly pak vedly k ustavení trvalejších hodnot, které narušily kategorizaci času, a ten přestal být vnímán jako nepřekročitelný. Vznik dlouhodobě působících symbolů vede k ustavení prvních kulturních systémů, které zažehnou zrychlenou akceleraci sociální dynamiky:

je přirozené, že oblast symbolických aktivit a artefaktů měla potenciál vychýlit egalitární strukturu lovecké komunity – vedle dominantního lovce se vymezili talentovaní umělci, léčitelé a první šamani či prostě držitelé prestižních artefaktů (Svoboda 2017: 184).

Symbolické strukturování sociální skupiny tak zůstávalo dlouhodobě vryto v první imaginární řady archaického homo sapiens a jsou patrné dodnes. S imaginárním řádem je propojena paměť, která je produktem biologie. Lidské chování je do značné míry rituálové, jazyk je sám o sobě – dle našeho názoru – jeden velký rituál, složený z celé řady menších rituálových položek, kterým dnes říkáme mluvné akty. Paměť, ať už biologická, nebo kulturní, má značný význam, zejména pak paměť sémantická, „která v mozku trvale podržuje pravidla často

opakovaných dějů, jakési rituály či scénáře, podle kterých si zvířata hrají, žerou, a lidé i snídají, obědvají, oblékají se apod.“ (Veselovský 1992: 111).

Dělba práce je výhodná i pro jednotlivce, „který je sice pověřen určitou prací pro celek, nemusí však vykonávat všechno jako jedinec žijící samotářsky“ (Veselovský 1992: 137). Dělba práce a postupná orientace samčích členů hominidní tlupy na získávání masa (ať již jeho oportunistickým sběrem, či intencionálně vedeným lovem) způsobila, že se v „psychice mužů druhu *Homo sapiens* mohl vyvinout takový přístup k životu, který obsahuje touhu po uplatnění a vyniknutí, i silný pocit mužské sounáležitosti“ (Leakey – Lewin 1984: 214). Jak se zdá – bylo to skutečně maso, které způsobilo sociální zoom u mužských členů tlupy: muži se semkli a vůči ženám se vymezili do pozice nadřazenosti. „Rovnice je jednoduchá: čím důležitější je pro ně maso, tím větší nadvládu budou muži uplatňovat“ (ibid.: 212).

Pokud se zaměříme na šelmy, jejich agonistické chování velmi silně reguluje vnitrodruhovou agresi, tedy vyvažuje proti sobě stojící procesní entity útoku a útěku. Etologicky lze definovat chování šelmí smečky různými projevy hrozby, které se nepřeklopí v ublížení, pokud se zrovna nejedná o konflikty vycházející ze zabezpečování základních životních potřeb: jsou jimi přístup ke kořisti a vodě. Stejně tak člověk dokáže svým přístupem k současníkům svého druhu projevit agresi právě v okamžiku, kdy se mu nedostává základní biologická potřeba: kořist a voda; a dodejme také, že u archaického člověka to byl ještě přístup k dutinám, to znamená k chráněnému sídlu, jež mírní dopady klimatu v dlouhodobém měřítku i projevy cyklického času. I další živočichové „zápasí o potravu, o prostor, o samičky“ (Leakey – Lewin 1984: 224). Podle Ardreyho je lidská bytost ve své nejzákladnější fyzické i psychické podobě posledním, i když možná nikoli konečným slovem přírody ve vývoji ozbrojených dravců (srov. Ardrey 1961: 31).

V takovém případě se člověk i šelmy chovají podobě; užívají projevy hrozby, které vykazují přeskokové aktivity popsané etology jako mírnění agrese. „Během dlouhého vývoje, v němž se šelmám vyvinuly nebezpečné zbraně k zabíjení kořisti, vytvořily se u těchto zvířat z nutnosti zároveň mocné psychologické zábrany, které jim znemožňují napadnout jiného člena téhož druhu. Tyto zábrany mají, jak se zdá, společný dědičný základ: jsou vrozené“ (Morris 2918b: 29). Jde o různé imponující postoje, usmiřovací a podřízené chování, které vede k nepřekročení individuální vzdálenosti mezi členy stejného druhu. Vzniká symbolický rituál, kdy se „dva samci postaví do obřadného zápolení, v němž přesně dodržují určitá pravidla“ (Leakey – Lewin 1984: 225). Domníváme

se, že jde o schopnost zvládnutí agrese. Tato schopnost je nějakým způsobem segmentována, systematizována ve složitou aktivitu – jednotlivé její složky jsou provázány určitou stavbou, syntaxí, čili ustáleným způsobem pravidel. Jinými slovy, složitost rituálu je dána jeho stavbou, provázaností jednotlivých segmentů, stejně jako je výroba nástrojů čím dál tím více propracována v ustálený pracovní postup, který má rituální charakter. Rituál je oboustranný, tj. chování na straně jednoho podmiňuje chování na straně druhého. Propracovaná infrastruktura je výsledkem ustálení, je výsledkem habituace: „habituace je nejjednodušším typem učení, který spočívá v tom, že si živočich na určitý podnět zvykne“ (Veselovský 1992: 119).

U rituálu se vlastně jedná o postavení tváří v tvář, které ukazuje, že „vzdá boj příslušnými postoji“ (Leakey – Lewin 1984: 225). U člověka ovšem došlo k podstatné změně, neboť používání nástrojů tuto rovnováhu ceremoniálních obřadů orientovaných na neagresivitu narušilo. „Zabíjení nepatří mezi základní znaky způsobu života primátů“ (Morris 2018b: 32). Užíváním nástrojů k obraně a k útoku se přirozený biologický mechanismus rozkolísal a to zřejmě vedlo k orientaci na agresivitu. „Při nedostatku životně důležitých zdrojů (ženy a jídlo) se takové spory jistě přioštrovaly“ (Leakey – Lewin 1984: 228). Postupné soustředování hominidních skupin do jednoho ekologicky výhodného teritoria muselo vést k tomu, že se do blízkého sousedství dostaly různé tlupy a jejich kontakty začaly být postupně stále častějšími, „musíme také připustit, že některé sousedící tlupy se mohly znepřátelit a že toto nepřátelství vyvrcholilo ve zkázonosné bitvě“ (ibid.: 234–235). Zkázonosnou bitvou tu musíme rozumět především kořistnickou situaci, neboť jedině zisk kořisti od jiné sociální skupiny vyvolává agresi končící smrtí; takové kořistnické souboje končící smrtí najdeme v přírodě jen velmi zřídka. Hominidé tedy již museli alespoň v nějaké míře pociťovat odpovědnost za nashromážděný majetek a museli rovněž předpokládat, že sousední tlupa se živí shodným způsobem života.

Rovněž se jedná o to, že sociální diferenciací uvnitř šelmí skupiny i uvnitř kmene archaického člověka, jak uvidíme později, vykazují trojúhelníkové vztahy, ty jsou navíc ještě komplikovány různým stupněm postavení ve skupině: alfa, beta a omega postavení. Z nich pak vycházejí i další ritualizované způsoby chování, např. dvoření či statusový sex. Postavení dvou moderních lidí v dnešní civilizované společnosti tedy vykazuje určitou symboliku vycházející ze smečky šelem. Ritualizace je u člověka a u primátů uskutečňována prostřednictvím tzv. graduovaných signálů, které mají charakter normovaných znaků – tedy jsou neměnné. Graduované signály jsou seřazeny v posloupnosti a mají jednoznačně

danou stavbu. „Signální chování zejména savců, ale i u některých ptáků, zejména pěvců, se vyvinulo v řadu na sebe navazujících postupových forem, kterým říkáme graduovaná signalizace“ (Veselovský 1992: 182).

Navíc je pro šelmí smečku i pro lidoopí tlupu typickým projevem hra (Špinka 2000). Ta je typickým chováním, které má regulační charakter, má jedince postavit do vzájemného postavení, které jako kdyby naznačovalo konfliktní kontakt (škádlení), nicméně ten, jak se zdá, není vyvolán sympatickým nervovým systémem, nýbrž funguje pouze jako přeskokové jednání, kterým si jedinci potvrzují svou schopnost překonat individuální vzdálenost a v tělesném kontaktu uspokojit tuto touhu po konfliktním kontaktu. Zvířata, která žijí v sociálním uskupení tlupy nebo smečky, mají jedinečnou možnost „si hrát se staršími a zkušenějšími jedinci, a obohatit si tak svůj program chování“ (Veselovský 1992: 113). Jde vlastně o trénink různých motorických a strategických dovedností, které lze získávat učením se ze hry za účelem přípravy na krizovou konfliktní situaci. „Tyto signály tvoří podstatnou část společenského života typických šelem“ (Morris 2018b: 30). Hra může někdy přerůst v konflikt, který je výsledkem náhody; náhoda způsobí, že je život tracen, nicméně nestává se to pravidlem. „Mladé šelmy loví své sourozence, ale často používají i náhradní předměty – klacky, bačkory, boty, klubíčka atp.“ (Veselovský 1992: 114). Hra má zajistit právě opak, tedy to, aby základní biologická potřeba agrese byla nějakým ústrojným způsobem naplněna bez tracení života (srov. Lorenz 1992; Fagen 1981; Bekoff – Byers 1998; Veselovský 1992: 113). Hra je též prostředkem k nabývání typicky pohlavně diferencovaného chování: „izolovaně odchovaní samci se v dospělosti neumějí pářit a své sexuální chování si odreagovávají na nejroztodivnějších náhradních objektech“ (Veselovský 1992: 114).

K šelmám ještě jednu poznámku: nejčastějšími domácími zvířaty jsou šelmy – kočky a psi. Domestikace právě šelem jako by ukazovala, že se jedná o společníky člověka, nikoliv o zdroje, jako je tomu např. u domestikovaného dobytka. Kočkovité a psovitě šelmy doprovázejí člověka na jeho cestě k civilizaci jako ti, kteří se stávají členy širší rodiny, mnohdy je člověk obklopen celou jejich smečkou. Psi a kočky se ke svým pánům chovají tak, že je u nich prokázáno falešné vtiskování – považují člověka za svého partnera. „Klasické případy vtištění (imprintingu) se týkají rychlého poznání objektu – rodiče nebo sexuálního partnera, jehož znaky si malá mláďata trvale vtisknou do paměti a k němuž pak směřuje příslušné chování“ (Veselovský 1992: 115). Navíc bylo zjištěno, že u psů, ale i u člověka dochází na obou stranách k vylučování hormonu oxytocinu, čímž je jejich vzájemné pouto biologicky podporováno

chemickými reakcemi organismu (Persson a kol. 2017). Právě lidská schopnost chovat se jako šelma při lovu ve skupině lovců (ve smečce lovců) umožnila, že se podařilo domestikovat vlka tím, že vzájemná sociální stabilita při spolupráci při lovu mohla být podepřena hormonální dynamikou při utváření a udržování takového vztahu. Udržení vřelého vztahu mezi člověkem a psem je rovněž dáno jeho lidským typem pohledu: „zřejmě z toho plyne i obliba plemen psů s bílým bělmem, například jezevčíka, jehož lidskému pohledu, když ho káráme, málokdo odolá“ (Veselovský 1992: 179). Vtištění je nevratné, „získaná preference během senzitivní periody se téměř nedá změnit pozdějšími zkušenostmi“ (ibid.: 116).

Navíc lovicí vlk měl společně s člověkem možnost uplatňovat svůj biologický předpoklad lovu; také byl možná člověkem odměněn za úspěšnou spolupráci mnohem více, než tomu mohlo být ve smečce zvířat. Domníváme se, že u psa proběhla domestikace jinak než u zdrojových domestikantů: mohla být racionálním strategickým kalkulem vlka/psa jako šelmy, která rozumí smečce dvounohých lovců velkých zvířat v jejich loveckých intencích a umí s nimi navíc spolupracovat při lovu ve strategické součinnosti, a to na základě výcviku. Psi biologické chování mohlo být kulturně zasaženo střetem s člověčí tlupou, jejíž členové mají při uspokojování svých potřeb stejnou strategii získávání obživy. U psů je zřejmá i tendence k navozování spolupráce, která je také určitým projevem mezidruhového sociálního zoomu. V posledku také psům člověk přenechává úkoly nejvíce zodpovědné, což ze psa činí významnou součást lidského života: hlídání domu, obrana, spolupráce při pátrání po kořisti při sportovním lovu i pátrání po lidském nepříteli.

Strach z cizosti

Kulturní revoluce umožnila vznik fikce, o níž jsme hovořili výše, a ta pak umožnila, aby homo sapiens mohl na základě efektivní spolupráce v superkmenovém měřítku přetvářet skutečnost. Superkmen ovšem nemůže poskytnout základní předpoklad, se kterým je spolupráce propojena, a tím je předchozí známost. Není možné, aby se všichni členové superkmene navzájem znali, čímž se vystavují emočnímu stavu, který se v rámci kmenového života projevoval jako strach z cizosti. Strach z cizosti musel být ze superkmenového způsobu života nějakým ústrojným způsobem odstraněn. Jedním z algoritmických prostředků odstranění strachu z cizosti je zdvořilost, která ustavuje bezpečný komunikační kontext i pro ty, kteří se navzájem neznají (Slowik 2018 a, b).

Opuštění přírodního způsobu života homo sapiens a směřování ke vzniku kulturního prostředí znamenalo především vznik přebytku v postupném přechodu od loveckého způsobu obživy směrem k obživě pomocí zemědělství. Vyšší produkce a jí generovaný přebytek představovaly možnost pro demografický růst, čímž došlo ke stratifikaci společnosti a specializaci jedinců na konkrétní činnost, která zapadala do schématu všech řemeslných činností, jež pak v celku daly vzniknout soukolí moderní společnosti s jejím stratifikačním rozvrstvením. Přebytek generuje agresivitu, neboť „ve světě založeném na hmotném vlastnictví je válka velmi úspěšnou cestou k získání hmotných výhod“ (Leakey – Lewin 1984: 235). Přechod od jednoho způsobu obživy k druhému vždy znamenal pro homo sapiens krok směrem kupředu a nikdy ne zpět. Jinými slovy přebytek, který zemědělství poskytovalo, byl považován nejprve za projev luxusu. Tento luxus se ovšem později stal nutností, ze které musely vyplynout další normy a pravidla jako společenské závazky, jež se postupně přetavovaly v konvenci, a ta následně představovala konformitu pro všechny členy společenství. Na rozdíl od lovců a sběračů jsou ti, kteří se živí zemědělstvím nebo rybolovem, tak úspěšní, „že lidé z těchto vesnic rozvinuli složité společenské struktury, nevídané u stěhovavých sběračů-lovců“ (ibid.: 236). Organizovaný systém opět odpovídá určité syntaktické provázanosti, uspořádanosti, vnitřní hierarchizaci: z toho vyplývá i vznik moci jako takové, především u mužů – „v dnešní technické společnosti je stejně jako ve společnostech nezemědělských, mužská nadvláda spojena s ovládnutím cených zdrojů“ (ibid.: 213). Může to opět vyplývat z mužského sociálního postavení zprostředkovatele masa, které nadvládu nad ženami – jak se zdá – může způsobovat. Konflikt, který odložená spotřeba způsobuje, vychází ze schopnosti předvídat nedostatek, čímž vzniká u člověka potřeba svou odloženou spotřebu ochránit, popřípadě ji získat loupežným tažením k sousedům. „Svět založený na hmotném vlastnictví je bezpochyby prostředím, v němž může válek přibývat. A přibývalo jich a byly stále ničivější zároveň s tím, jak se společenské struktury rozrůžňovaly, stávaly složitějšími“ (ibid.: 220). Dostatek způsobený zemědělskou činností a pečlivým plánováním vytvořil svět závisti. „Vlastnictví potravin nebo jiného ceněného majetku podněcuje žádostivost a touhu získat je snadnými prostředky (ibid.: 237). Dostatek potravy totiž u dnešních lidoopů agresivní konflikty spíše tlumí: „kočkodani žijící v těsném a chudém území mohou velmi agresivně hájit svoje zdroje potravy, ale mezi kočkodany v prostředí s bohatými zdroji se ostrá útočnost i princip teritoriality – hájení výsostného území – zmenšuje“ (ibid.: 227).

Ačkoliv se to může zdát nelogické, tato konformita způsobila, že bylo potřeba být mnohem agresivnějším jako zemědělec na rozdíl od lovců a sběračů; „obecně se předpokládá, že lovci a sběrači jsou méně agresivní než zemědělci a pastevci, kteří už hájí naakumulovaný majetek“ (Svoboda 2017: 177). Agresivita musela být tím pádem vytlačena jinými rovnovážnými prostředky. Právě společenská charakteristika člověka převažuje nad jeho biologickou podstatou, neboť je vytvořena jako nástavba biologických procesů, které lze oklamat právě schématem kultury. Toto schéma může biologické nedostatky člověka vyrovnávat a zajišťovat mu přežití; „člověk je výsostně společenský živočich a je asi spíš možné porozumět mu z jeho společenských vztahů než obráceně“ (Sokol 2015: 13).

Rostoucí demografická křivka znamenala, že bylo zapotřebí tmelícího prostředku, který by všechny členy postupně rostoucí společenské formace udržoval v prostředí bezpečného kontaktu. Totiž kontakt s těmi, kteří se navzájem neznají, je z hlediska biologického konfliktní. Musel vzniknout nejenom prostor pro střetávání jedněch s druhými, nýbrž především prostor pro řádnou a bezpečnou směnu rituálů různých typů, které umožňovaly apriorně nekonfliktní styk, a tím pádem i směnu samotnou. Jedním z těchto jevů je vznik hierarchizovaného jazyka, tedy řečové zdvořilosti, která vyvažovala deficit přirozeného mechanismu, jenž by dokázal stmelit všechny jedince ve společenství v homogenní bezkonfliktní masu. Tam, kde se tento způsob kontaktu v podobě imaginárního řádu společnosti nerozvinul, došlo ke katastrofě, neboť společnost superkmene byla zpětně tříštěna na kmenové segmenty, jež mezi sebou udržovaly xenofobní konfliktní kontakt: „štěpení přetrvává bez ohledu na zlepšující se komunikaci, bez ohledu na stále více společných cílů a společných postojů“ (Morris 2018a: 40). Etologicky se jedná o záležitost přirozenou: „každý společenský styk vzbuzuje vždy trochu obavy“ (ibid.: 106).

Kulturní revoluce otevřela možnosti pro vznik sdíleného smyslu pro kolektivní spolupráci, který se generoval prostřednictvím řeči realizované konkrétním dorozumívacím kódem – jazykem. Ten je doprovázen gestickou a mimickou soustavou signálů. Vznikl uzavřený jazykový trh, který preferoval určité štěpení světa v tom kterém společenství. Prostřednictvím jazyka se pak v řeči postupně přeregistrovaly základní věcné významy reflektující vjemově zaznamenanou skutečnost v metaforický význam (např. vykání jedné osobě, jako kdyby se jednalo o dvě). Ten měl za úkol nejenom popisovat realitu světa, ale především hodnotit druhého tak, aby ten nebyl nikterak poškozen a aby tím pádem nedošlo ke vzniku třetí plochy. Řečová zdvořilost je vlastně systémem řečového altruismu, který jak uvidíme později, vychází především z biologické

podstaty lidského egoismu. V rámci jazykového trhu vznikla součinnost v řečovém chování a postupně se vývojem historických období přetavila v sociální řečový pořádek. Tento řečový pořádek je závazný a oproti původní biologické součinnosti v kmeni významný. Jde o sdílený mýtus, který nabývá své hodnoty právě tím, že je sdílen velkým počtem těch, kteří v něj věří. I v kmeni existovaly společné mýty, „díky kterým lovci a sběrači dokázali spolu vycházet, i když jejich součinnost byla omezená a často nezávazná“ (Harari 2013: 129).

Společenská hierarchie má přímý dopad na diferenciaci slovní zásoby a tím i do procesu slovtvorby jako takové – předměty vlastněné výše postavenými osobnostmi či činnosti jimi vykonávané se jmenují často jinak než u osob podřízených, v javánštině je i slovní zásoba pro promluvu k výše a k níže postavené osobě odlišná asi jako u sice příbuzných, ale výrazně jiných jazyků (Komárek 2008: 64). Hierarchie je základem lidské společnosti, je jejím hybatelem v tom smyslu, že neexistuje skutečný objektivní egalitarismus: „podobně jako šimpanzi mají lidé sociální instinkt, navazují přátelské vztahy, budují hierarchickou společnost a loví a bojují společně“ (Harari 2013: 39), což není nic jiného než uplatňování chování, které se dá přirovnat ke skutečnému tržnímu mechanismu řízenému pohybem pomyslného ukazatele mezi ziskem a ztrátou. Hierarchie je imaginárním řádem společnosti, který „vede jednotlivce k tomu řadit ostatní obyvatele společenství do vymyšlených kategorií [a] plní jednu důležitou úlohu: napovídá lidem, kteří se navzájem neznají, jak se k sobě navzájem chovat, aby nemuseli plýtvat časem a energií na osobní seznámení“ (ibid.: 169). Jde tu vlastně o zisk určité výhody, jejímž prostřednictvím se jedinec spíše dostává k zisku životních potřeb.

Jestliže jsme hovořili o dělení potravy, pak dělení ve skupině musí probíhat v rovnostářsky orientované síti vztahů. Pokud sledujeme dnešní primáty, pak k dělení potravy „dojde pravděpodobněji v poměrně rovnostářské společnosti šimpanzů než mezi paviány z otevřených krajín, kteří mají přísnou hierarchii“ (Leakey – Lewin 1984: 133). Šimpanzi jsou ve skupině příbuzní (skupinu opouštějí samice) na rozdíl od paviánů, kteří pocházejí z různých skupin. Přísná hierarchie zabraňuje rovnostářskému charakteru vztahové sítě.

Hierarchie je výsledkem a také procesním prostředkem pro ustanovení exogenního imaginárního řádu, a ten je zase založen na dvou procesech: na kategorizaci a na byrokratizaci. Kategorizace světa, respektive kategorizace společenské masy do skupin, tříd, vrstev musí proběhnout prostřednictvím byrokracie, která se rozvinula mnohem rychleji a důmyslněji v okamžiku, kdy bylo vymyšleno písmo, „čímž lidstvo zaplnilo mezeru v naší biologické výbavě“

(Harari 2013: 165). Vžitou představu o podobě společenského konstruktů písmo ještě dále utvrzovalo. „Aby stát mohl získat legislativní, regulativní kontrolu nad vzorci sociální interakce a loajalitou svých občanů, musel získat kontrolu nad transparentností dějiště, v němž jsou různí aktéři této interakce nuceni jednat“ (Bauman 2000: 42). Hierarchie tedy nikterak nepomáhá těm, kdo jsou z různého důvodu odsunuti na nižší příčky společenského žebříčku. Jde o vžitě a byrokraticky potvrzené představy o tom, že lidstvo je potřeba dělit na svobodné a nesvobodné občany (otroky), na občany světlé a tmavé kůže, na ekonomicky silné a ekonomicky slabé obyvatele. Každý typ takového dělení společnosti, ačkoliv se může jevit z dnešního pohledu jako nepodstatný, vyvolával meziskupinový strach z cizosti a znamenal pro nositele této představy neměnnou pravdu, která se od jiných představ distancovala. Taková situace je možná pouze tehdy, pokud je svědomí člověka jako výbava pro různá prostředí tvárné. Jedině tvárným svědomím může vznikat dvojí morální prostředí. Bylo zapotřebí exogenní imaginární řád postupně doplňovat – to znamená, že původní archaické nastavení zůstávalo ve výstavbě společenského konstruktů jako jeho fundament. Tak dochází u některých společností k vývoji fundamentalismu, tj. ke lpění na bazálním myšlenkovém procesu, který je považován za kosmickou pravdu, jíž je potřeba se držet, což je projevem „neofobie – strachu z nového“ (Morris 2018b: 117). Ze společnosti tak byly odstraněny soubory předpokladů, které by pomohly otevřít cestu novému pohledu. I dnes třídíme obyvatele do vymyšlených kategorií – řečová zdvořilost je toho dobrým příkladem. Vytvořením podskupin s různou hodnotou vedlo k zavedení tak zvaného „dvojího standardu“, z nichž ten slabší člen byl silnějším členem nahlížen jako cizinec nezasluhující si ochranu. Tím byly a jsou mnohdy osobní vztahy přeregistrovány na vztahy neosobní (srov. *ibid.*: 25–26).

Z toho opět vyplývá i xenofobní představa o cizincích, kteří narušují klid imaginárního řádu zcela novými předpoklady, které byly předtím zapovězeny. Setrvačnost je zřejmá – „společnost bude stále lpět na svých starých zvycích a předsudcích, které její členové vlečou s sebou ze svých domovů, i když se setká se vzrušujícími, skvělými a rozumnými myšlenkami, které vytrysknou z čiré objektivní inteligence“ (Morris 2018b: 113). Jde o postupnou kulturní změnu. Ta může být úspěšná pouze tehdy, pokud nebude většinovou společností prohlášena za nežádoucí a pojmenována jako znečištění.

Strach ze znečištění (určité kasty a skupiny) ale není jen pouhý výmysl kněží a aristokratů. Možná má biologický původ a napomáhá přežití. Jde o instinktivní

strach z potenciálních nosičů nákazy, z nemocných a mrtvých. Existuje-li zájem nějakou skupinu lidí izolovat, je nejjednodušší přesvědčit ostatní, že tyto osoby jsou zdrojem znečištění (Harari 2013: 172).

Vždy je ovšem potřeba mít na paměti jednu podstatnou skutečnost, a to že v každém okamžiku takového štěpení společnosti jsou to zájmy určité skupiny obyvatelstva, kterým taková kategorizace světa držaná tlakem moci shora vyhovuje a přináší jim zisk. Tímto způsobem je ze společnosti vytlačen individualismus, respektive je pouze výsadou některých. Tendence k prosazení svých vlastních zájmů naráží na bariéru danou imaginárním konstruktem. Za její překonání nastávají sankce, čímž se individuální snaha dostává do konfliktu s většinovou společností a nemá naději na úspěch. „Výsledkem je kulturní zmatek a rozpad“ (Morris 2018b: 114). Aby mohlo být něco změněno, je potřeba přesvědčit miliony lidí, kteří jsou pak v tomto počtu schopni podobu exogenního řádu upravit. Individualismus nebyl po dlouhou dobu předpokladem pro existenci společnosti. „Středověcí šlechtici na individualismus nevěřili. Společenská hodnota člověka byla dána hierarchií a tím, jak o něm smýšleli ostatní“ (Harari 2013: 142).

Směna řečového rituálu

Je velmi zajímavé sledovat řečové chování mluvčích v různých etnolingvistických areálech, pokud je vnímáme jako jazykové trhy, na nichž se prodávají diferencované řečové habitusy. Tento způsob vnímání řečového jednání je součástí pojetí Pierra Bourdieu, který ve své knize *Co se chce říct mluvením* vnímá jazykové společenství jako uzavřený trh, na němž fungují základní ekonomické vztahy a tyto vztahy celou jazykovou výměnu řídí (Bourdieu 1982). Je to jednoduchý model jazykové produkce a distribuce, který sice nespadá primárně do jazykovědy, nicméně napomáhá svou optikou odkrývat zajímavé vztahy mezi jazykovými entitami, situací a jazykovou směnou mezi komunikanty a jejím typem. Jazykovou směnu je potřeba vnímat nikoliv z hlediska sociolingvistického, tedy jako proces interakce mezi dvěma lingvistickými areály, či lépe řečeno směnu podmíněnou jazyky v kontaktu, nýbrž právě optikou ekonomické výměny: mluvní akty lze totiž vyjádřit celou škálou prostředků, jež ovlivňují to, zda bude takový akt vnímán jako normovaný či nikoliv, a zda tak bude přijat (srov. Slowik 2018 a, b). Normovanost mluvního aktu je propojena s chováním, a tímto řečovým jednáním mluvčí získává a zajišťuje své osobní potřeby a prožitky. Jazykovou směnu vnímáme jako proces, jehož prostřednictvím se správně

pragmaticky „vyměřený“ mluvní akt stává „platidlem“ zajišťujícím snazší zisk na straně mluvčího, a to v relativně bezpečné stabilitě komunikační situace (l.c.).

Směnu tu ovšem musíme ještě podrobněji rozkreslit. Jako ekonomickou směnu je potřeba chápat pouze a jedinečně fakt, že za slušné řečové jednání mohou získat mnohem více než za řečové jednání neslušné. Nejedná se tu ovšem o ekonomické nahlížení na vztah mezi oběma entitami. Ten je z hlediska řečového trhu mnohem komplikovanější:

skutečný vztah není ani prostá směna a v tomto smyslu pro žádného z účastníků není symetrický – účastník vztahu vždycky ví, že dostává víc, než dal. To jen vnější pozorovatel, který o vztahu nic neví, může uvažovat o tom, pro koho z nás je výhodnější, a počítat „má dáti – dal“. Zevnitř vztahu se o nic takového nejedná (Sokol 2002: 175).

Toto je podstatné pro hodnotu osoby, která je definována především tím, že je přijímána do vztahových relací, které její nezávislost relativizují a hodnotu osoby tak určují. Další podstatnou charakteristikou vztahu mezi dvěma osobami je skutečnost, že setkání tváří v tvář je sociální jednotkou interakce (sociální psychiatrie hovoří o transakci), v níž je relativizováno jáství. Jáství, ačkoliv jsou jeho projevy jakkoli podstatné pro Mne, je méně objektivní skutečností v rámci vztahu k druhému. Pouze druhý je v tomto smyslu reálnou entitou, kterou lze vyhodnotit na základě postavení mimo Něj. „Sám o sobě jsem přístupný pouze v reflexi, kdežto druhý vystupuje bezprostředně a nabízí mi tolik projevů své osoby, že se tím přece jen omezuje možnost nepochopení“ (Sokol 2002: 176; dále srov. Berger – Luckmann 1999: 34). Jinými slovy, směnu řečového rituálu je možno zaznamenat ekonomicky. Na druhé straně vztah mezi dvěma osobami (osobní i neosobní) je něco zcela jiného. Může být sice projevem řečové směny (zdvořilého vyjádření jako akce, která vyvolává adekvátní reakci) na jeho počátku determinován, anebo při opakujících se setkáních tváří v tvář potvrzován, nemůže být však definován na základě směny tváří samotných. Tváře jsou nesměnitelné a nevstupují do směnného procesu; jsou statickými jednotkami, mezi nimiž směny mohou probíhat (směny různého typu), avšak tváře samotné vytvářejí vztah, který je pro směnný proces kontextem, tedy prostředím, jež umožňuje přenos ceremoniálních, ustálených, habituovaných projevů všech typů chování (včetně řečového).

Vzájemný rovnovážný respekt je vnášen do společnosti prostřednictvím různých jazykových prostředků a také různou měrou zacílení na určitý aspekt,

který je v té či oné kultuře preferován. O vzdálenosti mezi jednotlivci lze hovořit jako o způsobu organizace prostoru. Jde o ustavení neosobních vztahů, které vznikají tím, že se jednotlivci musí vzájemně potkávat ve veřejném prostoru. V průběhu vývoje společnosti se taková místa stávala jakýmsi lokálním místem, v němž se rodil globalizační tlak. Jinými slovy, v místech, kde se lidé nutně museli setkávat se svými rolemi a statusy, se utvářely kontaktní společenské normy. Tyto normy byly pak udržovány tím, jak se difuzně šířily dále, a též počtem opakování, neboť veřejné „normativní“ místo zůstávalo tím, kde se lidé setkávali v průběhu celého života. Vzdálenost mezi lidmi se tak stala jakýmsi sociálním produktem a byla ustavena základní posturická a haptická pravidla, jež se proměnila v sociální a kulturní totalitu schopnou poskytovat identitu (srov. Bauman 2000). Ve veřejných místech vznikla rovnostářská spravedlnost (ibid.: 34), která umožňovala vznik komunity, neboť zvyklosti se šířily horizontálním způsobem, čímž udržovala společenství tak, aby vyznávalo společná hodnotící kritéria.

Integrace a přínos kulturního prvku/rysu je součástí studia diachronie, která si klade za cíl popisovat změny v podélném řezu na časové ose. Všechny společenské jevy, které procházejí společností od jejího počátku, jsou na svém příčném řezu odrazem proměn na linii řezu podélného. Jazyk a jeho vývoj je tímto dobrým důkazem a nelze než konstatovat, že řečové jednání zdvořilé je ve svém současném stavu podmíněno svým evolučním procesem. „Příčinou je zásadní střed mezi soudržnými a tvořivými silami ve společnosti. Jedny tíhnou k zachování, a tím i k opakování a stálosti. Druhé směřují k dalšímu vývoji, a tím nevyhnutelně k i odmítání starých vzorců“ (Morris, 2018b: 43).

Zdvořilost je jev langue–parolový (v Saussurově pojetí) a také antropologický. Jako takový je tím pádem pouze jednou z mnoha vývojových fází, neboť ani časovému sledu kultur, ani vývoji jazyka nelze uniknout.

Vždyť podíváme-li se zpět byť jen o jednu generaci, uvědomíme si, k jak velké změně od té doby došlo, někdy i v našem nejintimnějším chování. Zatím jsou tyto změny nepřehledné, což způsobují okolnosti, jejichž vliv můžeme zmapovat pouze při pohledu zpět (Benedictová 1999: 23).

Ke vzdálenosti podotkneme ještě jednu velmi zajímavou charakteristiku. V úvodu jsme hovořili o pojmu „domov“. Domov lze charakterizovat jako prostor dosahu, prostor v blízkosti člověka, prostor na blízko; stejně tak blízké osoby lze chápat jako ty, se kterými se člověk cítí jako doma, se kterými domov automaticky utváří a pociťuje: „jde o prostor, v němž je [člověk] zřídka, kdy,

pakliže vůbec, bezradný, v němž nemá nouzi o slova a ví, jak jednat“ (Bauman 2000: 22). Z hlediska filozofie je člověk a jeho existence podmíněna tím, že existuje společenský živočich, který se setkává s dalšími společenskými živočichy, čímž mezi nimi vzniká výlučný vztah, jenž se vzpírá vlastnímu popisu prostřednictvím perspektivního vnímání tohoto vztahu mimo sledovanou dvojici.

Ze setkávání s Tváří lze jistě odvodit důležité etické náhledy, toto setkání samo se však musí přijmout jako axiom a zdaleka ještě nevytváří lidskou společnost, kterou naopak musí už předpokládat – například ve fenoménu řeči (Sokol 2015: 12).

Superkmenový zákon

Rovnováha je udržována neustálým vzájemným tlakem obou entit, mezi kterými může konflikt vzniknout. Při zvýšení tlaku z jedné strany je potřeba tento vyrovnat zvýšením tlaku ze strany druhé a naopak. Z hlediska řečové zdvořilosti se tedy jedná o Leechův model udržování kontaktu mezi komunikanty někde mezi dvěma protipóly zdvořilostních maxim tak, aby zisk na straně jednoho a ztráta na straně druhého nebyly v konfliktu a aby vzájemný nekonfliktní vztah mohl i nadále pokračovat (tedy aby se komunikace rozvíjela dále a aby došlo k dosažení komunikačního záměru) (Leech 1983). Rovnovážný stav ve společnosti se tedy neobjevuje jen tak, ale je vyvolán tlakem exogenního řádu, který je závazným zákonem.

Nabývání této zákonné kompetence je spojeno s asimilací a akomodací. Dítě na data získávaná v průběhu interakce s okolím reaguje dvojitým způsobem. Jednak začleňuje nová data do existujících schémat (vzorců jednání) – asimilace, jednak vytváří nová schémata nebo přizpůsobuje ta dosavadní tak, aby jimi mohlo nová data uchopit – akomodace (Šebesta 1999: 35). Akomodace a asimilace jsou dva procesy, které lze považovat za doplňující se mentální činnosti, které mají za výsledek homogenní způsob vnímání světa, jenž je ustaven jako neměnný zákon. Jinak řečeno, jde o hodnotový systém, v němž mají všechny položky stejnou distribuci. Tato stejná distribuce pak podmiňuje vznik strategií vedoucích k úspěšnému přežití: „v průběhu vývoje jednotlivce se rozvíjí program, který v dětství hodnotí místní společenské poměry a v dospělosti pak vede ke strategii, která má největší naději na úspěch“ (Wright 1995: 87). Domníváme se, že s nabýváním pragmatické kompetence hovoříme i o řečových investicích. Jde o rodičovské investice, které vycházejí nejprve z matky, kterou dítě vnímá jako zdroj mateřského jazyka, nicméně jako biologický druh vykazujeme silné

investice i ze strany otce. „Ve srovnání s vkladem samců je pak vklad samic do potomstva obrovský“ (Leakey – Lewin 1984: 119). Vysoké otcovské investice jsou dány především předáním genetické výbavy do potomků, je-li výživa zabezpečována především ženami. „Je možné, že některé druhy vykonávají rodičovské povinnosti stejně intenzivně, ale žádný druh je nevykonává tak extenzivně“ (Morris 2018b: 89). Situace pro muže v rámci sociální skupiny a jejich nové postavení v hierarchii se musely změnit v okamžiku, kdy došlo k posunu od požíračů semen k sběračům-lovcům, kteří se živili také masem. U moderního člověka platí, že „péče o děti se promítá v celé struktuře sociální skupiny, v souhře rodičů, prarodičů, strýců a tetiček a zřejmě i ve struktuře hypotetické sídelní základny, v níž výchova probíhá“ (Svoboda 2017: 173–174). Šlo o vývoj v organizaci stravy jako takové: rostlinná strava se sbírala a přinášela na stanoviště skupiny – na tábořiště, kde docházelo nejen ke konzumaci, nýbrž také ke skladování získaných rostlinných zdrojů. „Lidé jsou jedinými primáty, kteří shromažďují potravu, aby ji snědli později“ (Leakey – Lewin 1984: 119). Podstatnou změnou byla konzumace masa. „Vyvinuli jsme se jako primáti masožraví. Mezi existujícími opicemi a lidoopy jsme tím zcela výjimeční“ (Morris 2018: 26). I dnešní šimpanzi a paviáni pojídají maso, paviáni jsou dokonce schopni lovu gazel, který sice nevykazuje strategickou složku, nicméně dokážou svou kořist ulovit spoluprací ve skupině. „Šimpanzi jsou skuteční všežravci; v tom jsou jim podobní téměř všichni paviáni“ (Leakey – Lewin 1984: 121). Navíc shromažďování zásob potravin pro odloženou konzumaci v tábořišti se do značné míry kryje právě s návratovou aktivitou šelmí smečky: „tento návrat do vlastního teritoria je typický právě pro šelmy; zdaleka méně častý je u opic a lidoopů“ (Morris 2018b: 34). Člověk se ale na své stanoviště, které je sezónní či trvá nějakou dobu, než je teritorium vytěženo, vrací. U dnešních lidoopů a primátů se ovšem nejedná o tak teritoriálního živočicha, jakými byli hominidé, kteří získávali zásoby sběrem a lovem. Hominidé se museli stát teritoriálnějšími, museli být více závislí na prostoru, který považovali za bezpečný, známý, čitelný. Mohl se u nich vyvinout vztah k místu, se kterým se identifikovali. I když později své místo opustili, usadili se na jiném teritoriu. Toto domácí teritorium bylo potřeba uhájít: člověk si „musel tedy osvojit silnější útočné reakce proti členům cizích skupin“ (ibid.: 41).

Získávání potravy novým způsobem mělo dopad do změn ve vnímání hodnoty těch, kteří maso do skupiny přinášeli. Vznikla dělba práce, neboť maso se stalo záležitostí především samčích členů tlupy. „Postupně se vyhledávání masa mohlo stát soustavnější činností a někteří členové tlupy jím mohli trávit většinu času“ (Leakey – Lewin 1984: 125). Dělba práce rozdělila činnosti zabezpečující

životní potřeby do dvou základních aktivit: do sběru a do lovu – přesněji řečeno „získávání masa“. Jeho získání totiž nutně nemuselo být výsledkem lovu, nýbrž rovněž sběru, jistého typu vyhledávání mršin nebo zásob ukrytých šelmami na stromech. „Maso začalo být důležité až po tomto posunu v požívání potravy – teprve pak se muži pevněji zařadili do sociální stavby skupiny“ (ibid.: 119). Muži vedou své syny k nabývání mužského charakteru obživy – k získávání mršin, ke sběru pozůstatků z hodování šelem či k loupežnému získání úlovku levharta, popř. samotným lovem se zbraněmi a strategií. Pěstují tedy u svých synů jeden typ chování a jednání zabezpečující polovinu aktivity tzv. smíšené ekonomiky. Samci tedy nutně museli pečovat o své potomky už jen tím, že jim přinášeli cennou obživu v podobě masa. Maso přinášeli samci samicím i potomkům, což je opět nápadně podobné chování jedinců uvnitř vlčí smečky. „Tato otcovská péče byla nově vzniklou vlastností, protože pro plodožravé primáty platilo všeobecné pravidlo, že prakticky veškerou péči o potomstvo obstarává matka sama (jenom moudrý primát, jako je náš lovcí lidoop, zná již svého otce)“ (Morris 2018b: 42). Došlo k distribuci pracovních rolí, z níž vycházela úspěšnost skupiny. „Naši předkové naopak vynalezli hospodářství, v němž někteří jedinci shromažďovali hlavně jeden typ potravy a druzí jiný typ“ (Leakey – Lewin 1984: 126). Domníváme se, že s tím muselo souviset i vyhodnocování druhého, který mohl schopností přinášet maso získávat na společenské hodnotě. Archaičtí primáti neměli ještě potřebnou sociální strukturu schopnou organizované spolupráce. „pokud jde o povahu, bylo v ní více haštěřivosti než sklonů ke spolupráci, a k tomu nepochybně přistupoval i malý smysl pro plánování a malá schopnost soustředění“ (Morris 2018b: 36). To se ale muselo změnit v situaci, kdy se změnil způsob obživy. Došlo rovněž k rozvoji mozku. „Nadto masitá strava růst mozkových tkání lépe vyživuje. A pokud bylo obstarávání masa věcí samců/mužů, podmiňovala další důležitou činnost – dělení potravy mezi celou skupinu, samice/ženy, nedospělé a přestárlé jedince“ (Svoboda 2017: 179). Jde o šelmí způsob chování, neboť „u mnoha druhů šelem se stává, že se o ulovenou kořist dělí“ (Morris 2018b: 31). Záleží na tom, jak je dominantní otec, zda si jeho syn osvojí určité mužské způsoby dominantního statusového chování, či je zcela odmítne a bude za osvojený vzorec považovat statusové řečové chování matky. Totiž

muži používají nejrůznější způsoby, jak posílit své společenské postavení a z něj vyplývající přitažlivost pro samice. Polygynie naší evoluční historie se tedy zčásti, možná ze značné části, projevuje nikoli ve stavbě těla, ale v typicky mužských vlastnostech psychiky (Wright 1995: 97).

Vrátíme-li se ještě k rodičovským investicím, patří k nim i neustále hodnotící proces, jehož prostřednictvím „rodiče a další silnější osobnosti včetně starších sourozenců slouží jako vzory životních úloh a učitelé, a přitom utvářejí svědomí tím, že dítě chválí nebo odsuzují“ (Wright, 1995: 226).

Kompetenční proces učení se jazyku v jeho pragmatické rovině vychází z hypotézy, že jazyk mohl u člověka vzniknout tak, že „rozvoj sociální vazby, nabývající u vyšších primátů velkého rozmachu, je především důsledkem, a *nikoliv příčinou vývoje nové kůry mozkové*“ (Changeux 1983: 355) – a tedy rozvoje jazyka. Tím pádem se předpokládá, že organizovaná společnost musela být založena na nějakém nástroji komunikace (srov. Hagège 1998: 27). Přírozený způsob proměny neorganizovaných zvuků v organizovaný systém, tedy postupná institucionalizace v endogenní imaginární řád (engramace), byl vlastně procesem vzniku prvního zvyku;

pojem „přírozený“ zde nemá žádné metafyzické implikace. Pokusme se v tomto smyslu převrátit pořekadlo o zvyku jako o druhé přirozenosti: to, co nazýváme přirozeností, by nemuselo být ničím jiným než prvním zvykem. [...] V tomto případě byl však zvyk posílen příznivými faktory, díky nimž ještě lépe vynikne skvělá role, kterou sehrál zvukový faktor na podivuhodné cestě člověka k realizaci řečové schopnosti. [...] Lze říci, že z distančních receptorů to byl právě sluch, který převážil nad zrakem, a že vokálně-auditivní charakter lidské řeči předčil její vizuální ráz [...] Posunkový signifikant byl tedy odsunut do pozadí v důsledku samotného tlaku fyzického světa, a to přesto, že byl starší než signifikant zvukový, s nímž se proto mohl dlouhou dobu spojovat, a že se v různých podobách podle jednotlivých kultur vyskytuje dodnes (Hagège 1998: 24).

V rámci života v superkmenech je potřeba nastavit takové mechanismy, které by jednotlivcům bránily podnikat to, k čemu jsou nuceni svým instinktivním chováním. Různé formy projevoování individualismu jsou způsobeny tím, že neosobní charakter vztahů nutí hříšníky vytlačit svou oběť za hranice skupiny; „v duchu zkrátka umístí svou oběť zcela mimo svůj kmen. Aby se tomu zabránilo, je potřeba nastolit superkmenový zákon“ (Morris 2018b: 29). Krádež je sice možná i u šimpanzů, nicméně tam je způsobem chování, který vychází z jednoznačně zřejmé předchozí známosti. V umělých podmínkách superkmene jde o jev svou podstatou odlišný. Je vyvolán přebytkem jedněch a nedostatkem druhých, neboť v rámci superkmene již nedochází k dělení získané kořisti. Kořist se stává soukromou záležitostí, která je dělena na základě štedrosti

pouze v rodinném prostředí či vůči nestejnopohlavnímu partnerskému protějšku. U předchůdců člověka bylo výrazným krokem v sociální skupině dělení potravy. „Šimpanzi se nikdy nedělí o svou normální denní rostlinnou potravu; proč se dělí o maso, je poněkud záhadné“ (Leakey – Lewin 1984: 132). Dělení o maso způsobilo bezpečnější vztahy mezi jedinci ve skupině, neboť nepodněcovalo k hašteření a útoku; „rozdělování vysoce ceněného vlastnictví může být jednou z cest k zachování klidu a pokoje: šimpanzi jsou opravdu dobře způsobilí zmenšovat společenské napětí“ (Leakey – Lewin 1984: 133). Zákon tedy funguje jako vyvažující mechanismus, který se snaží narovnat nepřirozené podmínky života v superkmeni tak, aby byly zachovány přirozené, tedy kmenové, způsoby lidského chování.

O řečové zdvořilosti jako o určitém typu společenského řečového zákona lze hovořit i jako o „oddělovacím zákonu“, který jedno jazykové společenství vyděluje vůči ostatním jazykovým společenstvím. Jde o řečový mechanismus zajišťující soudržnost společnosti tím, že jí poskytuje jedinečnou identitu (srov. Morris 2018b: 30–31), čímž vzniká propast v podobě kulturní izolace. Kulturní izolace je stav (i proces), který je vyvolán především jazykem, a to mnohem více, než by se mohlo na první pohled zdát. Jde o sociální zvyklost se silným izolačně tvorným aspektem. Právě jazykem a jím uskutečňovanou strategickou řečovou hrou (srov. Slowik 2018 a, b) jsou jedinci schopni ve veřejném prostoru posilovat soudržnost a identitu se sociální skupinou. Čím jsou události ceremoniálnější, tím silnější je identitotvorný tlak a vzniká silné kulturní pouto. Skupina je základní předpoklad pro vznik civilizace. I zvířata se sdružují do skupin. „Zvířata se pravděpodobně sdružují i proto, aby byla bezpečnější před hladovými šelmami, ale hlavní důvod je jiný: skupina umožňuje určitý systém výchovy dorostu, a je toho moc, co se musí primáti naučit“ (Leakey – Lewin 1984: 32). Skupinová příslušnost je nejenom výsledkem obranných adaptačních strategií, ale spočívá také v možnosti dělby práce – „je to opět značná výhoda, když si jednotlivé základní existenční úlohy mohou jednotliví členové zvířecí society rozdělit“ (Veselovský 1992: 137).

Dalo by se říci, že řečová zdvořilost, udržovaná jako pragmalingvistický systém, který je dán a na který se společnost může spoléhat jako na „ochranné brnění“ i na manipulativní prostředek zároveň, je jakýmsi společenským apelem. Jím „se rozumí jednak přímé působení na člověka jako součást davu, ale také na člověka jako jednotlivce“ (Langer 1993: 62–63).

Skupina, která čítá více než 150 členů, je skupinou, kde se již jednotliví mluvčí jen velmi obtížně navzájem znají. Pospolitost, soudržnost, homogennost

a nefragmentárnost skupiny o větším počtu členů tedy potřebuje určitý typ zákona podobného skupinového apelu. Ten „vychází z představitosti členů, kteří důvěřují stejným mýtům“ (Harari 2013: 40). Zdvěřilost je takovým sdíleným apelem, který existuje pouze ve sdílené představitosti, stejně jako všechny moderní instituce, jež řídí společenský řád již od zemědělské revoluce. Skupina se pod tlakem evolučního výběru rozrůstá i tím, jak jsou mladí jedinci nuceni hledat partnery sice v jiné skupině, nicméně stále na určitém širším území: „protože mladí lidé musí hledat partnery jinde než doma, [...] splétají sběračilovci zcela bezděčně a samozřejmě předivo příbuzenských svazků na rozlehlém území tak dlouho, dokud počet lidí v jednotlivých skupinách nedosáhne pět set“ (Leakey – Lewin 1984: 113). Tehdy vzniká kmen jako nadřazený sociální útvar, jenž v sobě sdružuje tlupy. Typická velikost tlupy čítá asi 25 členů, kmen tyto tlupy sdružuje do jedolité masy, která se vymezuje vůči kmenům jiným způsobem komunikace – antropologové používají jako termínu „dialektický kmen“ (l.c.).

Výchova mladých je podstatnou složkou při prodlužujícím se dětství. Vznikla pevná vazba mezi matkou a dítětem: „vazba mezi matkou a dítětem je nejsilnějším vztahem, jaký primáti prožívají a vždy prožívali“ (Leakey – Lewin 1984: 119).

Touha po superpodnětech

V úvodu jsme hovořili o tom, že lidé v dnešním civilizovaném světě touží po podnětech, respektive po superpodnětech. Když se podnětů jaksi nedostává, „oportunistická zvířata se ale jen tak nevzdávají. Na nepříjemnou situaci reagují s mimořádnou vynalézavostí“ (Morris 2018a: 208). Nejvýhodnější formou ukojení hladu po podnětech jsou vřelé vzájemné vztahy, tedy vztahy důvěrné. Vzhledem k tomu, že není možno všechny v superkmeni znát, pak zdvěřilostní řečový systém v podobě souboru strategií nabízí kompromisní řešení. Neznámí lidé zůstanou stále neznámými, nicméně lze s nimi řečově jednat tak, jako kdybychom znali jejich očekávání a dokázali předvídat jejich způsoby chování. Řečová zdvěřilost nabízí podněty, které jsou emočním ziskem pro člověka a jsou v moderní společnosti stejně důležité jako ukojení biologických potřeb fyzického typu: „v tomto smyslu má hlad po podnětech k zachování lidského organismu stejný vztah jako hlad po potravě“ (Berne 1992: 13). Z hlediska sociální psychiatrie je pro zdárné zakotvení člověka ve společnosti podstatný především jeden z typů sociálního podnětu – a to hlad po uznání. Uznání je významnou

složkou psychické vyrovnanosti jedince, který si byl do té doby možná nejistý svou společenskou pozicí i vlastní hodnotou. Nedostatečné vyhodnocení své vlastní hodnoty pochází, jak jsme již uvedli výše, z orientace na společníky, kteří jsou na tom lépe. Tato slepá ulička je zdrojem konfliktu mezi společenskými souřadnicemi žitými a touženými. Pro snížení tohoto nesouladu lze užívat celé řady různých řečových pohlazení, která nastavují každému uživateli „stvořitel-ské řeči“ zrcadlo, v němž je hodnota nastavena jako čitelná, čímž zabezpečuje satisfakci.

Toto vše se projevuje také v konverzaci, takže nasloucháme-li pozorně, můžeme podle způsobu vyjadřování předem uhodnout, jak se určitý člověk bude chovat k dítěti. V rozšířeném smyslu může být slova „pohlazení“ použito běžně pro označení jakéhokoliv aktu, který je projevem uznání. Pohlazení je tedy základní jednotkou společenské akce. Vzájemnou výměnou pohlazení se vytváří transakce, která je opět jednotkou vzájemných společenských styků (Berne 1992: 14).

Bauman (1997: 88) uvádí, že v komunitě i v organizaci musí dojít k uchování rutinní činnosti jejích členů. Jinak by došlo k zániku a diskontinuitě skupiny jakožto vydělené entity. K takovému vnitřnímu strukturování je člověk předurčen již od doby, kdy dochází k dělení potravy ve skupině – „tak se formoval model funkčně diferencované společnosti od samého počátku vývoje“ (Svoboda 2017: 179). Tyto rutinní činnosti vyhovují společné mentální představě skupinových vzorů chování. Každá sociální skupina je výsledkem hierarchizace společnosti, a navíc se tato hierarchie opakuje jako systémová jednotka i do menších podskupin. „Faktory, které formují skupinu [...] jsou mnohé, ale určitě zahrnují takové vlivy, jako je sexuální výběr a bohatství či nedostatek základních zdrojů potravy“ (Leakey – Lewin 1984: 32). Musí tedy vždy existovat určité napětí (srov. Morris 2018b: 47–89). Vzniká soutěž statusů, které však v kmeni vycházely pouze z osobních vztahů, tedy ze vztahů vykazujících předchozí známost.

Řešení statusových vztahů se v rozvinuté společnosti stává poněkud problematickým, neboť nelze jednoznačně říci, jak se vypořádat s porovnáním statusu s někým, koho neznám. Původní agresivní postoje byly nahrazeny jiným typem společenského chování – „u tak navzájem spolupracujícího druhu, jako je náš, bylo třeba dát přednost méně agresivním metodám“ (Morris 2018b: 76). Musí být vynalezen takový řečový systém, který právě složitost statusových relací propojí určitou snadností v orientaci. Řečová zdvořilost ukazuje, jak se s tímto statusovým chaosem alespoň částečně vypořádat. Pravidla řečového pořádku

předem určují, jak se chovat tak, aby byl zřejmý imaginární status mluvčího i adresáta, aby nebyla ani jedna z pozic povýšena ani ponížena. I tak „řešení abnormálně složitých statusových vztahů zabere tolik času, že se v nebezpečné a škodlivé míře začnou zanedbávat jiné aspekty společenského života, například rodičovská péče“ (Morris 2018a: 48).

Přetlak v systémové soutěži o statusy vede ještě dále. Zdvořilostí nastavená maska v podobě představy o statusu druhého vyvolává také složitou dynamiku v sexualitě. Člověk je „jako primát hnán jednou cestou, jako přizpůsobená šelma druhým směrem a jako člen vyspělého civilizovaného společenství opět jinam“ (Morris 2018b: 53). Jde o tzv. statusový sex, jehož funkcí není reprodukce, nýbrž dominance. Dominantní chování mužských jedinců vyvolávalo až schizogenetické submisivní polohy u ženských jedinců. Hodnocení partnera probíhá u žen vždy s podvědomým vyhodnocením přístupu ke zdrojům, tedy ke společenskému statusu, který může do značné míry tyto prostředky představovat. Pokud je základní předpoklad uspokojení statusového sexu naplněn, tedy dojde-li k sexuálnímu aktu, pak dochází k statusové satisfakci, čímž si oba sexuální partneři zabezpečují místo ve statusové síti a jejich biologická potřeba je tak naplněna. Sexuální chování člověka jako „sexuální chování primáta, doplněné změnami přejatými z chování šelem, přežilo pozoruhodně dobře všechny fantastické pokroky techniky“ (Morris 2018a: 88). Na druhou stranu ovšem dochází také k tomu, že statusový sex není z různých důvodů možný a mužští jedinci se tuto frustraci snaží dohnat verbálními projevy o sexu, kterými nahrazují svou nenaplněnou potřebu na veřejnosti. Jednak se tím utvrzují v rámci ostatních mužských jedinců o sounáležitosti se sexuálně úspěšnými současníky, a jednak tím vyjadřují ženám svou statusovou nadřazenost. Tento způsob jednání je ovšem v mnohých společnostech zapovězen jako tabu (více o statusovém sexu *ibid.*). Statusový sex rovněž vede k tomu, že je udržena monogamie, neboť „jedinou skupinou, které přináší monogamie výhody, jsou muži nízkého socioekonomického postavení“ (Wright 1995:105). Statusový sex je podstatnou složkou pro rozštěpení společnosti na statusově dominantní a statusově nedominantní muže. Jde o komplikovanou skutečnost, neboť nerovnost mezi muži je pro společnost, pro ženy i pro muže, větší zhoubou než nerovnost mezi ženami. Většina z nás by si nevybrala život v polygammí společnosti, kde zůstává mnoho mužů s nízkými příjmy bez stálé partnerky. V takových společnostech se pak takto frustrovaní muži často upínají k fundamentalismu, který jim nezískaný status může částečně nahradit jako typ statusového sexuálního uspokojení projevujícího se agresí.

Statusový boj vychází z potřeby podnětu, z touhy po uznání, která se projevuje v transakčních výměnách řečových pohlazení. Součástí lidské touhy je rovněž hlad po struktuře, která se projevuje především v programování času, celých pozdravových sekvencí, a po sociálním zoomu. Se sociálním zoomem úzce souvisí i již zmíněný úsměv, který se stává součástí pozdravové sekvence při počátku transakční komunikační události. Podle Lorenze je možná i tzv. teorie dětského schématu, „podle něhož vzhled lidského nemluvněte s buclatými tvářičkami a vyklenutým čelem vyvolává u člověka zcela automaticky rodičovské chování, které přenáší i na zvířata s podobnými proporcemi“ (Veselovský 1992: 17). Sociální zoom v moderním smyslu slova je proces, ve kterém se dva jedinci vzájemně přibližují (anebo odtlačují). Sociálním zoom je formou práce ve smyslu sociální psychiatrie, neboť záleží na vyhodnocení podmínek, užívání specifických jazykových nástrojů v podobě jazykových prostředků. Jde o typ sociálního programování, jehož výsledkem je „obvyklý tradiční, konvenční nebo polokonvenční společenský styk. Jeho hlavním měřítkem je místní přijatelnost, jíž se běžně říká ‚dobré způsoby‘“ (Berne 1992: 16). Zdvořilost spadá do konvenční části společenského styku, jde o sociální indexaci nebo o sociální určení adresáta, na něhož mluvíme. Pokud se překoná základní strukturální překážka, tedy překonání bariéry, a bude-li prolomeno ticho, a pokud navíc dojde k úspěšnému, tj. očekávanému kontaktování, pak se konvence změní na polokonvenční způsoby dorozumívání a vzniká společenská hra, která se již dá nazvat zábavou. V průběhu zábavy, pokud probíhá déle, dochází k jevu, kdy jednotliví mluvčí postupně (a ne všichni stejně) začínají opouštět dogmatickou představu konvenčního a polokonvenčního řečového styku a nechávají projev své individuální programování. To pak vyvolává incident, neboť řečové chování individuálně programovaných mluvčích užívá nahodilý jevu. Nahodilost je to ovšem pouze do té míry, jak dalece jsme schopni jako pozorovatelé vnímat společenskou skutečnost, do níž projektujeme své vlastní empirické prožívání, a jak dalece dokážeme vypořádat se v chování různých lidí všem společnou infrastrukturu. Souvislý sled jakoby nahodilých projevů individualismu je ovládan nevyřčenými pravidly a předpisy. Tato pravidla zůstávají skryta tak dlouho, pokud projevy přátelství nebo nepřátelství nevybočí z mezí (srov. *ibid.*: 16), za což následují sankce.

Jako racionální chování se definuje pouze takové, které přináší mluvčímu splnění jeho záměru souvisejícího s biologicko-sociálními potřebami v rámci společenství. Racionalita je komplikovaná v tom, že se chováme tak, abychom se vyhnuli situaci, která by znemožnila naše přežití. Tím pádem se upínáme

nejdříve k lidem, kteří nám jsou nápomocni takové hrozby vytěšňovat či odklá-
nět. S druhými, které neznáme, je ovšem naše chování mnohem komplikovanější
a je ukryto v automatizaci a vychází z nevědomí: je to jakási automatizovaná,
nevědomá racionalita: „každodenní lidské chování je často výsledkem skrytých
sil, které mohou působit rozumně, jejich působení si však nemusíme uvědo-
movat“ (Wright 1995: 267). Situace je zajímavá i v tom, že svědomí člověka je
natolik tvárné, že umožňuje sebeklam. Sebeklamem se snažíme předčit naše
projevy chování a modifikovat je tak, aby adresát nezjistil, že užíváme klamu.
Tedy aby klam nebyl odhalen, musí být obalen do sebeklamu, který nenechá
biologické tělo projevit to, že klameme. Totiž teorie sobeckého genu (Dawkins
1998) mimo jiné uvádí, že základním předpokladem pro dorozumívání zvířat
je klam. Musí existovat tlak na selekční proces tak, aby sebeklam ukryl určité
pohnutky do podvědomí, čímž není poznat, že ke klamu dochází. Samozřejmě
je příroda schopna vybavit člověka i tím, že klam bude odhalen, neboť například
není možné „oklamat dítě, pokud jde o matčinu náladu“ (Morris 2018b: 110).
Člověk je geneticky vybaven jednak k tomu, aby klam dokázal odhalit, ale i určité
klamně postoje ukryvat do podvědomí.

Zůstaňme ještě na okamžik u toho, zda zdvořilé strategie nemohou být
vnímány jako manipulace, tedy jako typ klamu. Samozřejmě že mohou. Jde
vlastně o to, manipulovat kontext do takové míry, že bude pro druhého při-
jatelny jako příhodný prostor pro směnu (služeb, materiálu, výtěžků atp.),
která počítá s altruistickým naladěním toho, na koho zdvořilostní strategie
zaciluje. S altruismem druhého se tedy při uplatňování řečové zdvořilosti
apriorně počítá. Manipulovaný je ovšem uživatelem stejné strategie, protože
ta, jak jsme již uvedli, je intersubjektivní. Tím pádem je schopen rozpoznat,
že jde o manipulaci s kontextem a o projev jakési imaginární sdílené lži, která
má jednoznačně ziskový charakter pro mluvčího. Možná se tu jedná o další
projev neotenie, která zvláštním způsobem přenáší do dospělého věku právě
dětskou složku osobnosti (srov. Berne 1992), jež je na lhaní a na objevování jeho
důsledků založena; „dětská lhavost není jen obdobím neškodných prohřešků,
ze kterého bez problémů vyrosteme, ale i prvním z celé řady pokusů využít
nečestné jednání k vlastnímu prospěchu“ (Wright, 1995: 229). Hra mezi lidmi je
přítomna ve všech typech jednání, jde o „prodloužení dětských herních projevů
do dospělého věku, nebo jako nadřazení pravidel hry nad informačně-komu-
nikační systémy dospělých“ (Morris 2018b: 125). Lež je buď odhalena, čímž
dochází k negativnímu posilování, neboť ten, kdo lže, je napomenut (většinou
tím, u koho se aktuálně projeví dospělá složka osobnosti). Lež může zůstat

neodhalena a tímto způsobem dochází k pozitivnímu posilování této strategie. Komplikace je v tom, že některé projevy chování jsou zapovězeny jako nemožné, i když jsou mnohem pravdivější než ty, které jsou doporučovány jako morálně přijatelné, etické, pragmaticky správně vyměřené – ty ovšem znamenají jistou manipulaci s realitou prožívání. Rodiče tedy vedou děti k tomu, aby posilovaly určité strategie a ne jiné. Z hlediska přežití je tedy zřejmé, že je mohou vést jen k takovému způsobu chování, které jim přináší prospěch, což je záležitost z hlediska etického velmi relativní. A ještě jedna důležitá poznámka k egoismu, ze kterého zdvořilost jako zastírací manévr vychází: totiž charakter člověka není nic bezúčelného, z hlediska přežití se opět jedná „o adaptační výbavu, která vede přímočaře za osobním prospěchem, je to pomůcka k prosazování osobních zájmů“ (Wright 1995: 231).

Tváří v tvář

Lidské řečové chování je součástí lidské činnosti, je to součást sociálního programování, které má podobu hry. „Hry jsou opět důležité jako prostředek k vytvoření společenského souladu, ale v podstatě jsou to prostředky, jimiž zkoumáme a prověřujeme své fyzické schopnosti“ (Morris 2018b: 124). Jde o hru nikoliv ve smyslu zábavy, nýbrž o strategické transakční chování. Základní charakteristikou lidské hry je skutečnost, že „nespočívá v předstírání citových projevů, ale v jejich usměrnění. To se děje ve chvíli, kdy se začnou uplatňovat sankce za nepřislušný citový projev“ (Berne 1992: 17). Jde o kompromisní řešení, jak naložit s cizincem: zdvořilost je hra, kterou člověk vyrovnává nedostatek opravdového důvěrného vztahu, jehož se mu u většiny lidí, s nimiž vstupuje do komunikační události, nedostává. Do problematiky vstupuje i vzájemný dotek, který je spíše předpokladem sexuálního kontaktu. Ten by mohl být podroben zásahu z třetí strany. Dotek je sice základním předpokladem pro socializaci a jako přeskokové jednání vyrovnává agresí, ale může ji také vyvolat v případě, kdy dochází k narušení sexuální vzájemnosti. U moderních lidí je dotyk také kulturně velmi různorodý z hlediska hodnoty, kterou ve společenském kontaktu nabývá: „jestliže náhodou zavadíme o cizího člověka, okamžitě se omlouváme a intenzita omluvy je přímo úměrná stupni sexuality té části těla, které jsme se dotkli“ (Morris 2018b: 77). K dotyku ještě tolik: moderní člověk – jak se zdá – je výslednicí biologické výbavy a kulturního schématu, které jej ovlivňuje dvojím způsobem: touha po doteku je dána biologicky, v mnoha kulturách je ovšem dotyk zapovězen. Člověk je tak dnes jedincem kontaktního typu, „který

nejenže trpí tělesný dotyk s druhým jedincem, ale dokonce ho i vyhledává, [i] typ distanční, kterému je tělesný dotyk s druhým výslovně nepříjemný“ (Veselovský 1992: 150).

Řečová hra je součástí sociální psychiatrie a vychází z předpokladu, že každá komplexní osobnost je strukturně utvářena třemi typy ega: jde o extero-psychický, neopsychický a archeopsychický stav jedince, jež se dají postupně označit jako rodič, dospělý a dítě (Berne 1992). Nejedná se o role ve společenské konverzační hře, nýbrž o psychické skutečnosti, které se různou měrou přelévají v rámci společenského chování v kontextovém prostředí všech setkání tváří v tvář. Každý jedinec má různou měrou nastaveny psychické procesy, které přepínají jeden stav ega do druhého. Nejdůležitějším stavem je stav neopsychický, který „je nutný pro udržení života. Zpracovává potřebné informace k tomu, aby mohl účinně jednat s okolním světem. Využívá také zkušenosti získané z vlastních zábran nebo požitků“ (ibid.: 26). Rozběhne-li se společenská dorozumivací hra na statusy a role, pak dochází k uskutečnění jednotky společenského styku, k transakci. Každá transakce je charakteristická tím, že si jeden všimne druhého a zároveň jej vyhodnotí dle jemu vlastní rastrovací mřížky.

Základním předpokladem pro transakci je setkání, postavení se do takové vzájemné pozice, která umožní zaznamenat druhého. Při setkání musí dojít k obřadnému chování v podobě pozdravu, který je idiosynkratickým prostředkem každé kultury, který „se zestylozoval. Podání ruky se stalo přísně určenou formou. Pozdravný polibek má svou vlastní rituální formu (vzájemný dotyk ústy na tvář), kterou se odlišuje od sexuálního líbání na ústa“ (Morris 2018b: 78). Zaregistrování druhého je do značné míry přizváním ke hře – domníváme se – a jako takové je nastoleno emočním signálem – smíchem. Smích je „znamením, že rostoucí dramatické působení mezi dítětem a rodičem může pokračovat a rozvíjet se“ (ibid.: 103). Uskutečnění transakce musí být bezpečné, proto se bude odvíjet v normované podobě, která vznikla ritualizovanou sekvenční řadou (viz níže). Vratme se k polibku – jde o projev chování, které považujeme za kulturní výdobytek, nicméně u člověka vzniká polibek postupnou proměnou „krmení z úst do úst užívaného mezi matkou a dítětem“ (Veselovský 1992: 184).

Zaregistrování druhého je transakčním podnětem a zaujetí vztahu k druhému je projevem transakční reakce. Jeden hráč užívá vlastní strategie pro společenský styk realizovaný řečí s druhým hráčem. Jejich vzájemné chování, vystupování a jednání je bezpečné do té míry, do jaké jsou jejich reakce doplňkové. U člověka výzva ke hře nevymizela, zůstává pevnou součástí vztahů mezi jedinci, čímž se odlišujeme od současných primátů: „jak šimpanz roste, výzvy

ke hře ztrácejí na významu, zatímco u nás se stále více uplatňují v každodenním životě“ (Morris 2018b: 104). Úsměv je doplňkovou činností, běžně bývá vrácen jako reakce na akci: došlo ke změně významu, neboť „úsměv se specializoval jako pozdrav našeho druhu“ (ibid.: 104). Vzájemné doplnění je základovým pravidlem, které stanoví, že „komunikace mezi lidmi bude probíhat hladce tak dlouho, dokud transakce zůstane doplňkovou“ (Berne 1992: 28). Doplňková reakce musí – zdá se – vycházet i z toho, že komunikace prostřednictvím jazyka, gest a mimiky se orientuje též na řeč očima – „řeč očima je v našem kontextu velmi významná, je usnadněna kontrastem bělma a duhovky“ (Veselovský 1992: 179). Doplňková reakce splňuje očekávání na obou stranách a ujišťuje obě strany o tom, že jeden i druhý sdílí stejnou předpokladovou bázi a vyznávají shodný žebříček kulturních hodnot, čímž se oba zařazují do nexenofobního vztahu vycházejícího z faktu, že oba tvoří součást skupiny „My“. Jde tedy o to, že očekávání může být naplněno pouze tehdy, pokud budou oba zúčastnění považovat určitý typ chování za normovaný. Normovanost musí nutně u naučeného chování vycházet z ritualizace – „mnoho rituálů vyjadřujících přátelství a partnerský svazek jsme přijali ze vztahu matky a dítěte“ (ibid.: 184).

Hra je v podstatě potvrzením existence komunikačního procesu a je prostředím, ve kterém se komunikace odehrává. Hra podtrhuje herní charakter člověka v dětství a přenáší se do jeho dospělého věku jako výbava neopsychemického ega: „dítě, kterému rodiče úzkostlivě bránili, aby si hrálo s dětmi, bude v dospělosti vždy pocítovat zábrany ve společenském styku“ (Morris 2018b: 127). Pravidla zdvořilého společenského styku budou ovšem narušena v okamžiku, kdy dojde k překřížení transakcí. Vzniklá křížová transakce způsobuje incidenty, za které následují sankce, anebo neočekávané reakce jako projevy odmítavých postojů či opovržení. Jedním z projevů odmítnutí může být druhý typ úsměvu, o kterém Morris hovoří jako o „anti-úsměvu“. Ten je charakteristický uzavřením úst a produkcí tzv. nepřátelské tváře – „také nepřátelská tvář se vyvinula z tváře přátelské“ (ibid.: 109).

Setkání v řečové hře, tedy postavení se do hráčské pozice, ustavuje lidskou tvář: „způsob, jak se představuje Jiný a jak překračuje ideu Jiného ve mně, nazýváme Tvář“ (Lévinas 1997: 35). Lidská tvář je ustavena rolí, kterou je člověk nucen hrát na základě předem ustanovených soustav chování a jednání, jež jsou zacíleny na záměr ustavené role. Společenská role je ustavena jednak „kulturním apriori“, tedy z konstrukčně uspořádaného kulturního vzorce. Společenská role tedy zapadá do obrazu světa jako jediného možného štěpení světa prostřednictvím rastrovacího principu uloženého v podvědomí. Tím pádem je

upozaděna lidská přirozenost, neboť role mu určuje mantinely, v nichž je mu povoleno se pohybovat bez následných sankcí. Lidská přirozenost, se kterou se setkáváme tváří v tvář v běžném společenském styku, působí přirozeně, protože jsme na takové štěpení světa nastaveni a přijímáme ho jako danost. Nicméně tato přirozenost je vlastně umělým produktem, který z biologie člověka sice vychází, ale stojí samostatně jako nástavba biologického stroje zvaného člověk.

Potenciální konflikt vzniká společenskou nevšímavostí;

protože se druzí lidé vyskytují také jako věci mezi věcmi, může člověk její zvláštnost [tváře] přehlédnout nebo zanedbat a zacházet s druhým jako s věcí: může se ho zmocnit, může ho přemoci, k něčemu přinutit a může ho také zabít – zejména zezadu nebo zdálky, když mu nehledí do očí (Sokol 2002: 173).

Setkávání s tváří je vlastně samo o sobě již určitou kategorizací světa, neboť prostřednictvím rastrovacího principu jsou některé skutky zapovězeny již z imanentního postavení jedné tváře vůči druhé – nezabiješ, neublížíš, nezpůsobíš bolest. Jedná se o to, co Lévinas (1997) nazývá etikou existencí. Etika je v tomto smyslu slova možná vývojovou adaptací, která vychází z endogenního řádu živočišného vymezování jedince vůči jedinci jinému. Jde o dialektické soupeření sympatické a parasympatické nervové soustavy. „Parasympatický systém se zoufale pokouší zabránit zjevným výstřednostem sympatické soustavy a uklidnit živočicha“ (Morris 2018b: 138). Tento biologický proces vzbuzuje u živočicha, tudíž i u člověka, tendenci k agresivní akci (sympatikus), tedy k boji, a zároveň jej druhý proces (parasympatikus) tlačí nevydávat se zbytečně z energie uložené v těle a uchovat ji pro budoucí čas jako zásobu strategické energie pro přežití. Člověk i ostatní živočichové vykazují různé typy strategií, jejichž prostřednictvím se vyrovnávají s určitými typy stimulů z okolí: přeorientované chování, přeskokové chování, ambivalentní chování. Všechny tři typy se objevují u člověka i u lidoopů. Přeorientované chování „vzniká především z rozporu mezi útočnými a na druhé straně útěkovými tendencemi“ (Veselovský 1992: 58). Dochází k nové orientaci, kdy je opuštěna orientace na zdroj – stimul, jenž vyvolává agresivní reakci, a je nahrazena orientací na náhradní, nepřirozený objekt. Toto chování lze nalézt i u tlupy primátů: je to typický projev sociálního chování, např. „když je hodnostně níže postavený jedinec v tlupě napaden silnějším, neobrání se, ale vzápětí si vyvolí za cíl svého útoku ještě níže postavené zvíře“ (ibid.: 58). Boj i orientace na neagresivitu jsou za normálních okolností v rovnováze. Setkání tváří v tvář, popřípadě „tlamy proti tlamě“ vyprovokuje

v živočichovi vnitřní konflikt. „Zvíře, které je vyprovokováno k boji, nepřechází nikdy hned do útoku. Začne nejdříve útokem hrozit. Vnitřní konflikt se zdržuje“ (Morris 2018b: 136). Konflikt obvykle nepřekročí hranici ustavenou vzdáleností mezi jedinci. Dochází pouze k ritualizované hře, která je ukázkou toho, že jeden i druhý jedinec jsou v situaci, kdy jsou připraveni bojovat. Jde o strategii přežití druhu, neboť životy nejsou tráceny. Sympatikus vyprovokuje fyziologické mechanismy, které je ovšem potřeba nějakým způsobem zužitkovat. Jde o projevy nadřazenosti a podřízenosti, které se tělesnou aktivitou proměňují v rituály superiority a inferiority. U tohoto typu jednání, kdy do hry vstupuje zdánlivě nesmyslný stimul, na něj se jedinec orientuje, má prvotní význam „zabránění konfliktu dvou motivací [... a] má obrovský význam při vzájemné vnitrodruhové komunikaci“ (Veselovský 1992: 60). Zdvorilost je tedy kulturním výdobytkem vycházejícím z živočišného světa – jde o strategii přežití, v níž se proměňuje zdánlivý souboj o materiální či statusový zisk v neagresivní postavení. Pro pochopení jazyka a vůbec v řeči se odvíjející sdělování znaků a distribucí hodnot do společenského prostoru je zapotřebí, abychom důsledně vycházeli právě z přeskokového jednání, neboť „nám usnadňuje poznání původu vnitrodruhových komunikačních systémů, kterým bychom bez studia konfliktního chování ani nikdy plně neporozuměli“ (l.c.). Dalším typem chování, které se vyrovnává s konkurencí stimulů, je ambivalentní chování. Jde při něm o „instinktivní střídání projevů dvou motivací“ (ibid.: 57), což je u člověka známo jako projevy rozpačitosti. Jde o náznakové pohyby, které se proměňují ve zcela stereotypní způsoby chování, jež se zabudovaly do základní gestické či mimické charakteristiky určitých živočichů; „rozpačitý člověk se škrabe bez jakéhokoli podnětu na nose, na bradě i ve vlasech“ (ibid.: 58).

K orientaci na neagresivitu ještě jedna podstatná poznámka: při střetu a agresivním chování dojde k prudkému snížení množství pohlavních hormonů, čímž dojde k relativnímu zvýšení vylučování korových hormonů. „Ukázalo se, že zvýšená hladina kortikoidů vyvolává usmířovací nebo podřízené chování, a tím vlastně zamezí dalšímu střetu“ (ibid.: 86).

Neagresivní postavení u člověka je dáno tím, že ačkoliv je celé tělo v dnešní době pokryto šatem, tvář zůstává stále nahá (i to přes make-up). Tvář jaksi zůstává stále přírodním ukazatelem člověka jako živého tvora. Lévinas (1997: 174) hovoří o tom, že jde o nastavení brzdy, která má zabezpečit rovnovážný neagresivní vztah: zapovídá se nějakým způsobem druhou osobu ponižovat, neboť by došlo k pohnutí známé tváře na tvář nepoznanou. Nepoznaná tvář je násilným přerušením kontinuity osoby, která je vtlačena do role, již hrát

nechce, ale v takové situaci jí nic jiného nezbyvá, aby přežila. „A je to právě řeč, která vychází z tváře a zabezpečuje bezpečnou spravedlnost a mír tím, že se člověk k druhému nepřikrádá zezadu, neobchází jej, ale přistupuje k němu čelem“ (Sokol 2002: 174).

Velmi často se říká, že člověk je mluvící lidoop. Pokusili jsme se syntézou poznatků o člověku proniknout do mnohem složitější definice člověka, čímž jsme mohli odhalit i jeho vztah k predátorům a způsobům hierarchizace uvnitř sociální skupiny, které vycházejí z biologických předpokladů, ačkoliv se mohou jevit jako kulturní výdobytky vzniklé memetickou cestou v kulturním prostředí. Nic není tak jednoznačné, jak na první pohled vypadá. Postupně jsme se od jazyka dostávali studiem vztahů a součinností různých etologických, kulturních, lingvistických, symbolických soustav k poznání, že to, co člověk ve skutečnosti představuje, nelze jednoznačně určit ani jeho biologickou podstatou, ani jeho kulturním definováním. Nelze nalézt jednoznačnou linii mezi působením genů a memů (pokud přijmeme memetiku jako platnou teorii) (Makroš 2012; Stella – Havlíček 2012; Cichá 2014; Horský 2016).

Autodomeštikace člověka mohla proběhnout působením znaků, které utvářely nejenom lidský jazyk, ale především život člověka, rovněž tvořený pevnou strukturou znaků působících vlastní symbolickou silou. I v životě lze nalézt vnitřní infrastrukturu označujících a označovaných, které jsou produktem sociálního sdílení. Symbolické chápání světa, a i člověka v něm, tedy to, že člověk má určitou symbolickou hodnotu a tu je třeba vyhodnocovat a vnímat ji, je základním požadavkem společenského souladu, součinnosti členů i zajištění interindividuální bezpečnosti. Postavení tváří v tvář se v průběhu evoluce muselo vyvíjet pod diktátem genetiky i pod diktátem kulturní symboliky, až dospělo do dnešního stavu, který nás zajímá. Člověk jako *homo urbanus* není ničím jiným než tím, co Cassirer v *Eseji o člověku* pojmenovává jako *animal symbolicus*. Jsou to právě symboly, které vplétají člověka do sítě vztahů a udávají mu tak hodnotu. Symboly nefungují samy o sobě, jsou ovšem prostředím, které člověka objektivizuje (Cassirer 1977: 135). Troufáme si říci, že o objektivizaci jde především v tom smyslu, že člověk je uzavírán do symbolické klece v podobě „vězení“, které je pro něho bezpečím a identitou. Hodnota člověka je ovšem dána nejen jeho pozicí v síti vztahů, tj. status vycházející z hierarchie, ale především tím, jak se člověk staví do pozice proti druhému, jak ho vnímá a jak na něj reaguje, tj. jak se k druhému chová. Chování a status se nemusí vždy překrývat, neboť určité chování se nekryje se statusem, který toto chování uskutečňuje. Vzájemným postavením dvou jedinců proti sobě vzniká axiom „tváří v tvář“,

který je vyhodnocením lidského světa. Chtěli jsme se pokusit popsat toto vzájemné postavení, neboť pociťujeme silnou poptávku po skutečném odhalení podstaty lidského chování prostřednictvím řeči, která imanentně vyžaduje jednu i druhou tvář, aby řeč vůbec mohla existovat.

Miroslav Slowik absolvoval doktorské studium romanistiky na Filozofické fakultě UK, od října 2018 je doktorským studentem obecné antropologie na Fakultě humanitních studií UK. Zabývá se především antropolingvistikou a pragmalingvistikou, v popředí jeho zájmu stojí srovnávání různých řečověkulturních vzorců jako ustálených projevů chování utvářejících národní identitu; konkrétně se zaměřuje na oblasti českého a španělského/hispánského kulturního prostoru, zejména pak na řečovou zdvořilost jako jeden z aspektů vyvolávajících interetnický i intergenerační konflikt.
Kontakt: miroslav.slowik@gmail.com

Literatura

- Ardrey, Robert. 1961. *African Genesis. A Personal Investigation Into the Animal Origins and Nature of Man*. New York: Atheneum.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Globalizace. Důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta.
- Benedictová, Ruth. 1999. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo.
- Bekoff, Marc – Byers, John A. (eds). 1998. *Animal Play. Evolutionary, Comparative and Ecological Perspectives*. Oxford: Oxford UP.
- Berne, Eric. 1992. *Jak si lidé hrají*. Praha: Dialog.
- Bourdieu, Pierre. 1982. *Co se chce říct mluvením*. Praha: Karolinum.
- Cassirer, Ernst. 1977. *Esej o člověku*. Bratislava: Pravda.
- Cichá, Martina. 2014. „Úvod aneb Proč by antropologie měly být integrální?“ Pp. 12–13 in Martina Cichá a kol.: *Integrální antropologie*. Praha – Kroměříž: Triton.
- Changeux, Jean Paul. 1983. *L'homme neuronal*. Paris: Fayard.
- Dawkins, Richard. 1998. *Sobecký gen*. Praha: Mladá fronta.
- Dovey, Kimberly. 1985. „Home and Homelessness: Introduction.“ Pp. 33–64 in *Home environments. Human Behavior and Environment: Advances in Theory and Research VIII*. New York: Plenum.
- Fagen, Robert. 1981. *Animal Play Behavior*. Oxford: Oxford UP.
- Fernandézová, Eva M. – Smithová Cairnssová, Helen. 2014. *Základy psycholingvistiky*. Praha: Karolinum.
- Gardner, Allen R.– Gardner, Beatrice T. 1969. „Teaching Sign Language to a Chimpanzee.“ *Science* 165, 1969: 645–672.
- Hagège, Claude. 1998. *Člověk a řeč*. Praha: Karolinum.
- Harari, Yuval N. 2013. *Sapiens. Úchvatný i úděsný příběh lidstva*. Praha: Leda.

- Horský, Jan. 2016. „Homo historicus coby plastický, nebo elastický autodomestikant? Několik poznámek na okraj analogií mezi biologickou a kulturní evolucí.“ *Lidé města* 18, 2016, 3: 297–324.
- Komárek, Stanislav. 2008. *Příroda a kultura. Svět jevů a svět interpretací*. Praha: Academia.
- Langer, Antonín. 1993. *Úspěch veřejné promluvy*. Praha: Fortuna.
- Leech, George. 1983. *Principle of Pragmatics*. London: Longman.
- Leakey, Richard. E. – Lewin, Roger. 1984. *Lidé od jezera*. Praha: Mladá fronta.
- Lévinas, Emmanuel. 1997. *Totalita a nekonečno*. Praha: Oikoymenh.
- Lorenz, Konrad. 1992. *Takzvané zlo*. Praha: Mladá fronta.
- Markoš, Anton. 2012. „Narativita v biologii a narativita živého.“ Pp. 101–112 in Jan Horský – Juraj Šuch (eds.): *Narace a (živá) realita*. Praha: Togga.
- Morris, Desmond. 2018a. *Lidská zoo. O městském živočišném druhu*. Brno: Jota.
- Morris, Desmond. 2018b. *Nahá opice*. Brno: Jota.
- Mazák, Vratislav. 1977. *Jak vznikl člověk. Sága rodu homo*. Praha: Práce.
- Pauknerová, Karolina. 2014. „Antropologie, archeologie a interpretativní přístup: příklad domova.“ *Antropowebzin* 2014, 2: 54–62.
- Persson, Mia E. – Trotter, Agaia J. – Béteky, Johan – Roth, Lina S. V. – Jensen, Per. 2017. „Intranasal Extocin and a Polymorphism in the Oxytocin Receptor Gene Are Associated with Human-directed Social Behavior in Golden Retriever Dogs.“ *Hormones and Behavior* 95, 2017: 85–93.
- Pinker, Steven. 2009. *Jazykový instinkt. Jak mysl utváří jazyk*. Praha: Dybbuk.
- Premack, David. 1971. „Language in Chimpanzee.“ *Science* 172, 1971: 808–822.
- Rumbaugh, Duane M. – Gill, Timothy V. 1976. „Language and the Acquisition of Language-type Skills by a Chimpanzee.“ *Annals of the New York Academy of Sciences* 1976, 270: 90–135.
- Slowik, Miroslav. 2018a. „Zdvořilý řečový habitus jako sociokulturní regulativ vztahové sítě II. Definice komunikačně-bezpečnostního axiomu.“ *Lidé města* 20, 2018, 1: 23–62.
- Slowik, Miroslav. 2018b. „Zdvořilý řečový habitus jako sociokulturní regulativ vztahové sítě III. Vnitřní pořádek řečové hry.“ *Lidé města* 20, 2018, 3: 411–467.
- Sokol, Jan. 2002. *Filozofická antropologie. Člověk jako osoba*. Praha: Portál.
- Sokol, Jan. 2015. *Moc, peníze a právo. Esej o společnosti a jejích institucích*. Praha: Vyšehrad.
- Stella, Marco – Havlíček, Jan. 2012. „Je lidská evoluce uzavřenou záležitostí? Vztah biologické a kulturní evoluce z hlediska evoluční antropologie.“ Pp. 29–53 in Linda Hanovská – Jan Horský – Lenka Hroníková a kol.: *Evolvendí anthropologiae. Vývoj v antropologických perspektivách*. Praha: Togga.
- Svoboda, Jiří A. 2017. *Předkové. Evoluce člověka*. Praha: Academia.
- Šebesta, Karel. 1999. *Od jazyka ke komunikaci*. Praha: Univerzita Karlova.
- Špínka, Marek. 2000. „Proč si mladí savci hrají. Chování, které zdánlivě k ničemu neslouží.“ *Vesmír* 79, 2000: 196–203.
- Veselovský, Zdeněk. 1992. *Chováme se jako zvířata?* Praha: Panorama.
- Wright, Robert. 1995. *Morální zvíře. Proč jsme to, co jsme*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.