

**Univerzita Palackého v Olomouci**

**Filozofická fakulta**

Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie

**KONCEPCE JAZYKA V TEORII ALFRÉDA SCHÜTZE**

**THE CONCEPT OF LANGUAGE IN THE THEORY OF ALFRED  
SCHUTZ**

Magisterská diplomová práce

**Jiří Pavlásek**

Vedoucí magisterské diplomové práce: prof. PhDr. Stanislav Hubík, CSc.

Olomouc 2015

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použil.

V Olomouci dne 25. března 2015 .....

## Obsah

Úvod .....	5
1 Raný a pozdní Alfréd Schütz.....	7
2 K fenomenologii a zase zpátky .....	8
2.1 Podstata Husserlovy fenomenologie.....	8
2.2 Jazyk očima Husserlovy fenomenologie .....	9
2.3 Schützova fenomenologická sociologie .....	10
2.4 Struktura Schützovy práce a vymezení tématu.....	11
3. Pevný bod .....	13
4. Pilíře problému .....	15
4.1 Ti druzí aneb „mysl mezi věcmi“ .....	15
4.2 Intersubjektivita aneb „na stejné vlně“ .....	18
4.3 Transcendence aneb „co oči nevidí“ .....	20
5 Komunikace.....	22
5.1 Základ komunikace.....	23
5.1.1 Před-komunikační interakce .....	23
5.1.2 Od synchronizace ke komunikaci .....	24
5.1.3 Generální teze o reciprocitě perspektiv.....	25
5.2 Mechanismus komunikace.....	27
5.3 Prostředek komunikace.....	28
5.3.1 Zpřítomňující znak .....	28
5.3.2 Zpřítomňovaný význam .....	28
5.3.3 Expresivní akty .....	30
5.4 Komunikace samotná.....	31
6. Před-jazyková zkušenost .....	33
7. Jazyk.....	36
7.1 Co je to jazyk? .....	37
7.1.1 Jazyk jako časový proces .....	37
7.1.2 Jazyk jako znakový systém .....	40
7.1.3 Jazyk jako pokladnice typů .....	43
7.2 Zkušenost jazyka .....	45

7.3 Jazyk a společnost.....	48
7.4 Sociologie jazyka.....	51
8. Hodnocení .....	54
8.1 Očima filozofie .....	55
8.2 Očima lingvistiky.....	59
8.3 Očima sociologie .....	62
Závěr.....	67
Anotace.....	69
Použitá literatura.....	71

## Úvod

Všechny cesty vedou k jazyku. A ve světě sociálních věd to platí dvojnásob. Nejenže je jazyk neodmyslitelným předmětem zkoumání všude tam, kde svou úlohu sehrává mezilidská interakce. Jazyk je víc než co jiného, také prostředkem tohoto zkoumání. Skrze jazyk poznáváme, své poznání jím sdělujeme, uchováváme a reprodukuje. Chtělo by se říci, že žijeme s jazykem a hlavně v jazyku.

Filozofické myšlení posledních sta let jen potvrzuje toto stanovisko. Neschopnost lidského rozumu abstrahovat od svých vlastních jazykových základů, tedy úloha jazyka nejen v komunikaci, ale také v myšlení, postupně formuje zcela novou metavědeckou perspektivu. Již není podstatné pouze to, *co* bylo řečeno, ale také *jak* to bylo řečeno. Forma a prostředek filozofického bádání přechází z průzračné samozřejmosti ke stále odvážnějšímu zpochybnění.

Ovšem každá podobná reflexe, byť v mnohém přínosná, s sebou nese riziko paradoxů. Badatel přemítající o jazyku se tak často jeví jako psík, točící se za vlastním ocasem. Myslíme o myšlení, mluvíme o mluvení, načež zjistíme, že myslíme o mluvení o myšlení o mluvení. Jako již nejednou, filozofie, v upřímné snaze vědět víc, dospívá k závěru, že skutečně vědět zřejmě nic nemůže.

Právě v této skulině kritické pochybnosti se setkáváme s Alfrédem Schützem. Tak, jako mnoho dalších – a nade všemi Edmund Husserl – i on se odmítl smířit s představou, že jsou struktury světa nepoznatelné, poznání relativní, pravda nedosažitelná. Jeho fenomenologická pozice je, krom jiného, postojem proti absolutní skepsi. A Schützův příspěvek v této věci je, pro nás sociology, zajímavý hned z několika úhlů.

Za prvé, Schütz se pokusil transformovat fenomenologickou filozofii do podoby odpovídající nárokům metodologie sociálních věd. Jeho motivace

spočívala v naplnění odkazu Weberovy rozumějící sociologie, ovšem jinými prostředky. Za druhé, toto snažení jej vedlo ke zdůraznění role jazyka, v té době pro fenomenologii nezvyklému. A za třetí, tento důraz se stal (alespoň z hlediska teoretického) zajímavou alternativou stejného, ovšem zcela jinak motivovaného důrazu rodící se sociálně-vědní postmoderny.

Z těchto důvodů, ale stejnou měrou rovněž proto, že tak dosud nikdo neučinil, jsme se rozhodli sumarizovat, uspořádat a co možná nejsrozumitelněji vyložit koncepci jazyka v díle Alfréda Schütze. Abychom tak mohli učinit, shromáždili jsme veškerou dostupnou primární literaturu autora (v anglickém jazyce) a pokusili se jimi napříč identifikovat nejen pasáže referující o jazyku, nýbrž i celou logickou stavbu Schützova myšlenkového procesu, který v toto pojetí jazyka vyústil. Svá zjištění jsme revidovali na pozadí kompletní rešerše literatury sekundární, a touto prací tak, dle našeho soudu, předkládáme vyčerpávající výklad toho nejpodstatnějšího, co lze k danému tématu říci.

Na následujících stránkách se tedy dočtete: kdo byl Alfréd Schütz a v čem spočívalo jeho specifické filozofické ukotvení; jakým způsobem byly jeho filozofickou pozicí determinovány jeho budoucí úvahy o mezilidské interakci a komunikaci; jak Alfréd Schütz komunikaci definoval a jak toto vymezení podmínilo jeho závěry o komunikaci jazykové; jakou roli přisoudil jazyku ve vztahu ke zkušenosti, k myšlení, k vědě, či k samotné komunikaci; v čem podle něj spočívala podstata jazyka oproti ostatním cestám komunikace a ostatním typům zkušenosti; proč jazyk převládl a jaký je jeho poměr ke strukturám společnosti; a jak by měla sociologie ke studiu jazyka přistoupit.

Historickému zařazení do tehdejšího kontextu věd tak či onak se jazykem zabývajících jsme věnovali poslední část práce. Chtěli jsme tím jednak docílit kontinuálního a uzavřeného výkladu Schützových myšlenek v části první, jednak nám to umožňuje dočasně stranou odsunout veškeré hodnotící soudy. Pokud nic jiného, snad toto pojednání čtenáři poslouží jako uspokojivý vstup do studované problematiky.

## 1 Raný a pozdní Alfréd Schütz

Dříve než započneme systematický výklad Schützova díla směrem ke koncepci jazyka, zastavme se na chvíli u otázky chronologického vývoje jeho bádání. Nechceme se zevrubně zabývat ideovým, a už vůbec ne terminologickým posunem autorova myšlení, neboť tato cesta by byla příliš extenzivní jak vůči rozsahu práce, tak vůči jejímu účelu. Nicméně, skutečnost, že Schützovo dílo není v čase zcela souvislé, ba dokonce že prochází radikálním zlomem, nelze úplně opomenout.

Období, která tato změna vymezuje, lze označit jako rané a pozdní, respektive jako období Bergsonovské a Husserlovské. Helmut Wagner [1997], autor rozsáhlé Schützovy biografie, interpretuje tuto diskontinuitu jako dvojí snahu o dosažení stejného intelektuálního cíle – nalezení filozofických základů pro Weberovskou sociologii. První z nich se pak ukázala být pro Schütze neschůdnou:

*„(...) tento vzrůstající pocit, že je ponechán bez pevného filozofického založení, pobídl Schütze k tomu, aby učinil naprosto zásadní rozhodnutí svého badatelského života: porozhlédnout se po jiném definitivním a pevném ukotvení své práce a vložit svůj filozofický osud do rukou Husserlových“ [Wagner 1997, s. 199].*

Pro nás je důležitá především ta skutečnost, že jak před tímto okamžikem (kolem roku 1928), tak po něm (do autorovy smrti roku 1959), mělo u něj téma jazyka své místo. Navzdory tomu, že se esej “*Významové struktury jazyka*”, publikovaná nedávno v šestém díle *Sebraných spisů* [2013], přímo nabízí ke studiu, ponecháme toto nejisté období Schützovy intelektuální kariéry za hranici našeho zájmu. Místo toho se plně zahlubáme do logiky dílu prvního [1962], tedy do etapy bádání Alfréda Schütze, kdy se jeho průvodcem – nikoli však mistrem, jak podotýká Natanson [předmluva tamtéž] – stává Husserlova fenomenologická filozofie.

## 2 K fenomenologii a zase zpátky

### 2.1 Podstata Husserlovy fenomenologie

Udělejme nyní krok stranou a ilustrujme si ono výše zmíněné ukotvení, na kterém Schütz založil svá pozdější zkoumání; konkrétně se pokusme stručně vystihnout podstatu fenomenologické filozofie tak, jak ji představil Edmund Husserl. Nutno podotknout, že Schütz sám by nás za to nepochválil, neboť *„pokus redukovat práci velkého filozofa do několika základních tvrzení srozumitelných publiku neseznámenému s jeho myšlením, je z podstaty podnikem beznadějným“* [Schütz 1962, s. 100]. Nelze však začít ve vzduchoprázdnu.

Ani Husserl ve vzduchoprázdnu nezačal. Přijmeme-li Blechovu interpretaci, pak lze ústřední motivy fenomenologického přístupu nalézt především v kritice skeptických a relativizujících proudů myšlení. Zmíněný autor píše:

*“(…) celá rozsáhlá problematika, s níž se potýká fenomenologie (a to jak v dobách Husserlových, tak dnes), se točí kolem Kanta, jeho empirických předchůdců, pokračovatelů a kritiků, jakož i kolem kantianského založení postmoderny a postanalytické filozofie”*  
[Blecha 2007, s. 43]

Středobodem těchto směrů je, podle Blechy, nepostižitelnost „věcí o sobě“ [tamtéž, s. 36]. Navzdory jejich zdánlivé protichůdnosti tedy lze prohlásit:

*“Je to subjekt, kdo “pořádá” svět, kdo skládá a mísí impresy, kdo vkládá do reality její zdánlivé ‘vnitřní struktury’, kdo předepisuje přírodě její zákony, je to ‘logika’ myšlení, co určuje ‘logiku’ světa (...). Proto vlastně mezi novověkým racionalismem, empirismem i kantianismem není takový rozdíl”* [tamtéž, s. 44].

Husserlova fenomenologie vstupuje do společnosti těchto myšlenkových směrů se zdánlivě naivním a bezesporu radikálním požadavkem: vrátit se k



“věcem samým”, znovu a lépe se zamyslet nad povahou naší zkušenosti. Co to v praxi znamená, ilustruje Blecha na sérii skutečně přiléhavých analogií, a není nic jednoduššího, než na tyto příklady odkázat. Nicméně jedno z témat, kterým lze fenomenologický způsob myšlení adekvátně přiblížit, zde působí zcela příhodně. Je jím téma jazyka.

## 2.2 Jazyk očima Husserlovy fenomenologie

Když Jaroslav Peregrin [1998] popisoval filozofický obrat k zájmu o jazyk, zvolil si pro svůj úvodní výklad dvojici Edmund Husserl a Gottlob Frege. Vymezil tím analytickou filozofii proti filozofii fenomenologické, a pro naše účely i naopak, když vysvětlil, že:

*„(...) Husserl (analyzoval) abstraktní entity prostřednictvím analýzy vědomí, v němž se tyto entity konstituují, Frege (...) prostřednictvím jazyka, který nám dovoluje o nich jako o entitách hovořit. (...) Cokoli existuje, existuje nutně také jako význam, a může být tedy jako význam zkoumáno“* [Peregrin 1998, s. 8].

Vzpomeneme-li Blechovy poznámky o přeceňování role subjektu, uvědomíme-li si, co pro fenomenologii znamená upřednostnění jazyka před zkoumáním reality takové, jak se nám dává v naší zkušenosti, pak by podle nás mělo být zřejmé, že:

*„(...) Husserl považuje lingvistické intence za méně originální a fundamentální než intence percepční. (...) To, že je X založeno na Y, ještě neznamená, že může být od Y odvozováno, nebo na něj redukováno.“* [Zahavi 2003, s. 29]

V praxi z toho vyplývá jediné. Jazyk je pro fenomenologii tématem sekundárním [např. též Ajvaz 2012, s. 72], neboť, jak říká Blecha, je pouze “ošacením” myšlenky a nikoli její jedinou formou [Blecha 2007, s. 177]. Tento prim neovlivnitelných struktur reality, jež se nám vyjevují ve vědomí,

odlišuje fenomenologii od ostatních filozofií dvacátého století a umožňuje jí nesklouznost k naivnímu realismu na jedné, ani ke krajnímu skepticizmu a solipsismu na druhé straně. V kontextu Peregrinova srovnání nám poslouží ještě jedna Blechova formulace:

*„Protože podle fenomenologie lze docela dobře „uchopit“ věci a jejich stavy, porozumět jim a nahlédnout je v jejich bytostných strukturách, aniž by k tomu bylo zapotřebí jazyka, ba protože naopak jazyk může být uveden do chodu vždy až díky této původní bázi, uniká fenomenologie podle našeho názoru nebezpečí lingvistického idealismu, jímž je naopak ohrožena valná část analytických konstruktivistů“ [Blecha 2007, s. 175].*

Jak vidno, ať už skrze jazyk, či nikoli, co Husserlova fenomenologie je, lze podle našeho soudu nejlépe poukázat na tom, co není. Nabízí se však otázka: není-li fenomenologie mimo jiné ani lingvisticky orientovanou filozofií, nepláceme s našim tématem na špatném hrobě? Nikoli, neboť role jazyka získává zcela novou dimenzi, je-li řeč o Schützově fenomenologické sociologii.

### **2.3 Schützova fenomenologická sociologie**

Výše jsme naznačili, že převážná část Schützova díla je postavena na spojení Weberovy rozumějící sociologie a Husserlovy fenomenologické filozofie. To hlavní, co Schütz převzal od prvního velikána v řadě, byla podle Wolffa koncepce „subjektivního významu“. Autor dále vysvětluje:

*„Subjektivní význam je pro sociální vědy cílem porozumění, zamýšleným výsledkem jednání ve snaze ‚nahlédnout do druhého‘, ‚vžít se do jeho kůže‘, podívat se na svět z jeho úhlu pohledu“ [Wolff 1984, s. 200-201].*

Wolff v tomto postoji nevidí pouze blízkost s programem Edmunda Husserla. Popsaný motiv je pro něj vyslovenou variantou zvolání "Zpátky k věcem samým!" [tamtéž]. Schütz ovšem, tak jako odmítl převzít veškerou Weberovu metodologii, neztotožnil se nakonec, podle Spiegelberga, ani s Husserlovou transcendentální fenomenologií a nahradil ji svou vlastní "všední fenomenologií" [Spiegelberg 1994, s. 256].

Spolu s Kimem a Berardem lze pak ve zkratce prohlásit, že Husserl se zabýval spíše fenomenologií na úrovni subjektivity, Schütze zajímaly spíše sociální aspekty lidské podstaty [Kim, Berard 2009, s. 264]. Co to znamenalo pro budoucí směr jeho tázání, shrnul Schütz sám, když podle Hellingové napsal v dopise Kaufmannovi:

*„Nechápu, jak může být rozvíjena specifická metodologie sociálních věd bez intenzivního řešení problému jednání, komunikace, intersubjektivní, subjektivního významu a struktury formace typů v sociálních vědách“* [Helling, s. 44].

Právě tyto otázky se staly vodítkem Schützova bádání, strukturovaly jeho myšlení, a tím i logiku jeho publikovaných prací.

## **2.4 Struktura Schützovy práce a vymezení tématu**

Abychom identifikovali Schützovu koncepci jazyka v rámci celku jeho díla, je nutné ohraničit tu jeho část, která je pro nás skutečně relevantní. Přijmeme-li kategorizaci, kterou používá Nasu [2008], tedy rozdělení prací na témata metodologická, čistě teoretická a empiricko-teoretická, pak je naším polem zájmu oblast druhá. Zde Nasu Schützovi přisuzuje následující zásluhy:

*“(…) formální popis struktur sociálního světa v souvislostech časových a prostorových dimenzí; popis kategorií blízkosti a cizosti, osobnosti a typu, intimitity a anonymity, jakožto rámce, v němž je sociální svět organizován; a intenzivní i extenzivní zkoumání*

*rozličných zkušeností transcendence v souvislostech několika forem zpřítomňujících vztahů*“ [Nasu 2008, s. 90].

Poslední téma je pro nás obzvláště důležité, neboť pod „zpřítomňujícími vztahy“ rozumíme mimo jiné i koncepci „znaků“, jež uspořádány do systému dávají vzniknout jazyku. K pochopení podstaty této problematiky však musíme zabrousit mnohem hlouběji, tak hluboko, kam až sahají základy Schützovy teorie. A cesta od těchto základů ke znakům jazyka, jež sama, doufáme, nejlépe zprostředkuje jejich vysvětlení, budiž centrální linií této práce.

Nebylo by však zdaleka správné, kdybychom hned na začátku vzbudili dojem, že téma jazyka je finálním vyvrcholením, špičkou ve struktuře Schützovy argumentace. Není tomu tak. Zvýšená pozornost, kterou věnuje nejen jazyku, ale obecně interakci a komunikaci mezi aktéry, je dána jeho sociálněvědní orientací, v nejmenším však nezapře fenomenologická východiska. Odpovědi na tyto otázky, podle našeho soudu, pouze dláždí cestu ke skutečnému vrcholu, jímž je objektivní věda o subjektivním významu „samém“.

Jazyk je tedy pro Schütze důležitým, nikoli však ústředním tématem. Svůj výklad proto začneme, ne tolik v zájmu názornosti, jako spíše orientace, poněkud netradičním způsobem.

### 3. Pevný bod

Zastavme na okamžik celý tento abstraktní výklad, opusťme oblast čiré teorie a pokusme se představit si tu nejvšednější každodenní situaci, v níž svou samozřejmou úlohu sehrává jazyková komunikace:

Nacházíme se v místnosti našeho vlastního domu, řekněme v obývacím pokoji, a z úhlu své perspektivy pozorujeme dané panorama. Všimnout si můžeme jejího tvaru, rozličných předmětů denní potřeby, ozdob, vůní, zvuků, světelných podmínek. Víme, kdo jsme a co nyní děláme, víme, odkud jsme přišli a kam plánujeme jít. Co však v tomto okamžiku nejvíce poutá naši pozornost, je osoba stojící před námi, obrácená čelem k nám, udržující oční kontakt, gestikulující a především hovořící. Tak jako my jsme upoutáni jí, i ona je zjevně upoutána námi. Konverzujeme. Nic víc a nic míň. Situace, jako každá jiná, velice obvyklá, velice známá, nevyvolávající v nás žádné pochybnosti, žádné otázky.

Aniž bychom si toho byli vědomi, provádíme zde něco, bez čeho by se náš každodenní život stal velice problematickým, totiž „*epoché přirozeného postoje*“. Tímto termínem označuje Schütz právě ten způsob pohledu na svět, jímž odkládáme stranou veškeré možné pochybnosti o povaze jeho existence, tedy tu nepříjemnou skutečnost, že svět i objekty v něm, by mohly „*být jinak*“, než jak se nám jeví [Schütz 1962, s. 229]. Přesto:

„(...) *ačkoli zbavena pochybností, říše světa, jenž považujeme za samozřejmý, je oblastí, v jejímž rámci se pochybnosti a otázky stávají možnými a v tomto smyslu je základem jakéhokoli pochybování*“ [tamtéž, s. 74].

Pokud tedy nechceme hovořit v tautologiích typu „svět je prostě svět“ a „jazyk je prostě jazyk“, můžeme a musíme provést epoché jiného druhu – „*fenomenologickou epoché*“. Tou, podle Schütze, „*uzávorkujeme*“ onu víru v realitu světa, obejdeme přirozený postoj, a to radikalizací Karteziánské

metody filozofického pochybování [tamtéž, s. 229]. Veškeré prvky a aspekty našeho života, a s ním i výše popsané situace, jsou od tohoto okamžiku opatřeny otazníkem.

V praxi to pro nás znamená, že chceme-li se pít po povaze jazyka, musíme si zároveň uvědomit (tématizovat) ty skutečnosti, které při kladení této konkrétní otázky stále přijímáme a priori. Teprve, když i je samotné podrobíme našemu tázání, budeme si moci být alespoň částečně jisti, že se jádra problému dotýkáme bezprostředně.

Jazyk není samozřejmý. Samozřejmá ovšem není ani komunikace jako taková, skutečnost, že si jedinci rozumí a že o porozumění usilují. Je toto porozumění vůbec možné? Existuje způsob, jímž bychom nahlédli do mysli druhého? Pokud ano, jakými prostředky? A pokud ne, proč vůbec věříme, že druzí lidé existují? Proč s nimi interagujeme, proč s nimi hovoříme? Jak je vnímáme mezi ostatními objekty v našem světě? A vůbec, jak vnímáme objekty samotné?

Vyhroceno do krajnosti nám na konci tohoto řetězce zbyde jen pochybování samo, jako jediná jistota, kterou pro nás Descartes zachoval. A to prosím stále stojíme ve vlastním obyváku. Taková extenzivita tázání se nám může zdát absurdní a je pravdou, že sociální vědy Schützovy doby (a nakonec i té naší) na tyto otázky v podstatě rezignovaly. Vědomí této skutečnosti, zdá se, stojí na pozadí logiky celého Schützova díla. Následujme tedy tuto logiku a položme si stejné otázky, jaké si položil studovaný autor. Jazyk z nich, věříme, vystoupí tak, jako pointa příběhu vystupuje z celku vyprávění.

## 4. Pilíře problému

Pokusíme se nyní odlišit dvě základní otázky, jež jsou, podle našeho soudu, nepříliš vhodně směřovány v pojmu „problém intersubjektivit“. Jedná se jednak o otázku po existenci alter ega, čili “Druhého”, jíž se budeme věnovat vzápětí. Jednak je to otázka, zda můžeme Druhému rozumět, tedy nahlédnout jeho vlastní vědomí. Schütz je v tomto jednoznačný:

*"(...) tak, jako to učinil Scheler, musíme i my rozlišit mezi naší zkušeností existence Druhých, to znamená generální tezí alter ega, a naší znalostí o jeho specifických myšlenkách" [Schutz 1962, s. 176].*

Zmiňovaná nevhodnost spojování obou těchto témat nespočívá v míře jejich vzájemné souvislosti, která je evidentně značná, nýbrž v přesvědčení, že otázka směřující “mezi subjekty”, na jedné straně, již nutně předpokládá existenci obou řečených subjektů. Na druhé straně, teorie porozumění zase předpokládá, při nejmenším v rámci Schützovy teorie, že svět byl již jako intersubjektivní definován.

Tyto otázky tedy, podle našeho soudu, tvoří dva články logické stavby, jichž je intersubjektivita spojnicí, neboť nelze přeskočit od existence subjektů rovnou k povaze jejich vzájemných vztahů, aniž bychom možnost oné „vzájemnosti“ nepřijali a priori. Takto interpretovaná struktura Schützovy argumentace se pak překlápí v problematiku způsobu, jímž je zprostředkováno porozumění a tak vytvoří základ pro vysvětlení podstaty komunikace, včetně komunikace jazykové.

### 4.1 Ti druzí aneb „mysl mezi věcmi“

Zpátky však na zem do pomyslného obývacího pokoje, kde:

*„(...) pro nás existence Druhého není o nic více nejistá, než existence vnějšího světa. Jsme jednoduše zrozeni do světa Druhých a dokud přetrváme v přirozeném postoji, nemáme nejmenších pochyb, že naši inteligentní bližní skutečně existují“ [Schütz 1962, s. 168].*

Ilustrováno naším konkrétním příkladem to znamená, že ve chvíli, kdy jsme vstoupili do místnosti a spatřili v něm druhého člověka, způsob, jímž jsme zakusili jeho existenci byl zcela jiné povahy, než ten, jímž se nám jeví křeslo, na kterém v tu chvíli seděl, konferenční stůl, šálek ležící na něm, strom stojící za oknem, atd. Tento člověk byl pro nás od počátku myslí opatřenou entitou, a s tímto vědomím k němu i přistupujeme.

Blecha tuto zdánlivě samozřejmou distinkci popisuje jednoduchým způsobem. Vyskočí-li na stůl kočka, kde ji vidět nechceme, pravděpodobně vůči ní vyšleme určitý signál (např. tlesknutí), přičemž předpokládáme, že kočka na tento signál zareaguje a ze stolu seskočí. Pokud na stole, nám k nelibosti, leží včerejší noviny, dá rozum, že náš postup bude podstatně odlišný [Blecha 2007, s. 160].

Toto téma je pro koncepci jazyka důležité nejen z hlediska logické posloupnosti, ale, chceme-li, i bezprostředně. Odpovídáme zde totiž na otázku, která by bez konceptu alter ega byla řešitelná jen stěží: proč se vůbec pokoušíme porozumět člověku, jako specifické entitě mezi ostatními objekty? Proč např. šumění zmíněného stromu, jenž stojí za oknem, neinterpretujeme jako pokus o záměrné sdělení? Proč je jeden zvuk jazykem a jiný nikoli?

Vnucuje se nám sice přesvědčení o triviálnosti takové otázky a odpověď se zdá být nasnadě. Nicméně, jde vskutku pouze o zdání. Když jeden z Schützových intelektuálních kolegů, Ortega y Gasset, ve své knize *Man and People* [1957] napsal, že subjektivita Druhého je nám dána jeho “schopností odpovídat”, poznamenal si Schütz podle Hermidy-Lazcano:

*“Zjišťuji, že druhý myslí, cítí atd., protože pozoruji, že mi ve svých gestech [něco] opětuje. Ale jak vím, že tato gesta jsou opětováním,*



*aniž bych předem předpokládal, že druhý disponuje „Já“?*“ [Schütz In Hermida-Lazcano 1996, s. 65].

Téma alter ega tedy projevuje nepříjemnou schopnost se zacyklit, což z něj činí problém de facto neřešitelný. Jinak řečeno, existenci alter ega nelze vysvětlit jeho specifickými vlastnostmi, neboť nemůže mít vlastnost to, co teoreticky neexistuje.

Výtku stejného druhu, byť vůči argumentaci poněkud složitější, adresoval Schütz i samotnému Husserlovi. Ten, podle námi zkoumaného autora, nejprve abstrahoval od všech významů souvisejících s Druhými, aby tak definoval striktně soukromý svět v tom nejradikálnějším smyslu. V tomto soukromém světě – „*monádě bez oken*“ – se nicméně zjevují jisté objekty, které jsou prostřednictvím „*pasivní syntézy*“ interpretovány jako analogické k našemu vlastnímu tělu, tedy jako těla Druhých [Schütz 1962, s. 166].

V Schützově reakci pak identifikujeme obdobnou kritiku kruhové argumentace, když upozorňuje:

*“(…) je to právě odříznutost od Druhých, co konstituuje hraniční linii toho, co je specifické pouze mému vlastnímu konkrétnímu transcendentálnímu egu. Tudiž, některé významy spojené s Druhými musí nutně přežívat v samotném kritériu odtrženosti od Druhých”* [tamtéž].

Bohužel, Alféd Schütz do této zápletky nepřináší kýžený zvrat, k němuž jeho kritika (nejen) Husserlova snažení vybízí. Když se věnuje chybám předchozích autorů, nesleduje tím ani zdaleka snahu přijít s vlastním řešením konstituce Druhého, nýbrž se snaží ukázat, že tato logická propast je i pro velikány nepřekročitelná. Ani nejradikálnější solipsismus, podle něj, nemůže abstrahovat od existence ostatních subjektů a proto:

*„S ohledem na tyto zdrcující obtíže odsuneme v následujících úvahách transcendentální problémy stranou a obrátíme svou pozornost k všední sféře našeho životního světa“* [tamtéž, s. 167].

Interpretováno a vyjádřeno našimi slovy, po prozkoumání otázek, jenž Schützovi vyjevila fenomenologická epoché, se předmětem našeho zkoumání stává obývací pokoj a priori vybavený Druhým a nikoli jinak, neboť jeho existenci, z podstaty existence naší, nelze nikdy eliminovat. Ať děláme, co děláme, jsme „orientováni na druhé“, neboli:

*„Dokud lidé nejsou vyráběni v chemických nádobách jako nějací homunkulové, nýbrž se rodí a jsou vychováváni matkami, sféra „My“ bude vždy naivně předpokládána“ [tamtéž, s. 168].*

Lze říci spolu s Wing-Chung Hoem, že tam, kde Husserl začíná od „*ega*“, Schütz staví do popředí vztah „*ega a alter-ega*“, čímž definuje téma intersubjektivit nikoli jako „*problém konstituce*“, nýbrž jako „*danost v rámci životního světa*“ [Wing-Chung Ho 2008a, s. 326].

Základní kámen v podobě tzv. „*generální teze o existenci alter-ega*“ byl tedy položen, ačkoli z filozofických pozic se možná takový postulát jeví jako určitý úskok.

#### **4.2 Intersubjektivita aneb „na stejné vlně“**

Spolu s Schützem jsme konstatovali, že svět je od počátku světem intersubjektivním. Jedná se o výrok, jenž je založený na nepochybně postulované existenci Druhého, jako takový však již musí být vysvětlen.

Výše zmíněné shrnutí Wing-Chung Hoa, jež Schützovi přisuzuje primární důraz na vztah „*ego – alter-ego*“, evokuje falešný pocit, že „*My*“ předchází „*Já*“ ve stejném smyslu, jako u teorií, které upřednostňují kolektivitu před individualitou [srov. Schütz 1962, s. 165, 175]. Abychom ilustrovali, proč tomu tak není, porovnejme nyní přístup Alfréda Schütze se sociálně behavioristickým přístupem G. H. Meada.

Podle Etzrodta, který se srovnáním těchto dvou autorů zabýval, je Meadův myšlenkový postup specifický tím, že na rozdíl od Schütze považuje za

“dané” nikoli subjektivní vědomí jednotlivce, nýbrž objektivní život společnosti. Tím se pro něj otázky, které Schütze trápily a jimiž se zde zabýváme, staly de facto bezproblémovými a vice versa. Tam, kde Schütz hledá vysvětlení intersubjektivní a sociální interakce, se Mead potýká s problematikou individuality a kreativity jednotlivců [Etzrodt 2008, s. 157].

Tím se Mead, jak Etzrodt upozorňuje, ani v nejmenším nesnaží popřít, že je vědomí individua ze své podstaty subjektivní. Nicméně prvky tohoto vědomí jsou společensky produkovány a prostřednictvím socializace (v níž podstatnou úlohu sehrává jazyk) transmitovány. Existence objektivního významu tudíž pro Meada neznamena pouze nutnou podmínku komunikace, ale i subjektivního vědomí samotného [tamtéž, s. 158, 159].

Jinými slovy, pokud jsme se já i Druhý narodili do stejné společnosti, a tato pak vnějším působením zformovala kategorie, v nichž zakoušíme svět, pak po obsahové stránce mohou být naše zkušenosti odlišné, ale jejich struktura zůstává stejná. “My” zde předchází “Já” ve smyslu utváření a determinace. Vzájemné porozumění tak není podmínkou, nýbrž důsledkem společenské interakce.

Dovolíme si prohlásit, že v případě Schützova vztahu mezi “My” a “Já” hovoříme o “předcházení” ve zcela jiném významu, doslovně chronologickém z hlediska časové struktury subjektivní zkušenosti [srov. Schütz 1962, s. 167 - 175]. Nejde zde ani tak o otázku, co bylo dříve z hlediska geneze vědomí, jako spíše o to, která zkušenost je pro vědomí jednotlivce ve všední sféře každodenního života primární. Zda zkušenost Druhých, či sebe sama. Schütz tvrdí:

*“Žiji mezi druhými bytostmi, které slučuji do vztahů my a ty, stejně jako žiji mezi objekty vnějšího světa, jež slučuji do vztahů vlevo a vpravo. V tomto najivním postoji si sebe nejsem vědom. Žiji, jak říká Husserl, ve svých činech a myšlenkách a v průběhu toho jsem výhradně orientován vůči objektům svých činů a myšlenek”* [tamtéž, s. 168].

Sami sebe jsme schopni si uvědomit pouze tehdy, je přesvědčen Schütz, když zpětně reflektujeme činnosti a myšlenky, které jsou však v daný moment již součástí minulosti [tamtéž, s. 173]. Proto:

*“(...) jsem si já více vědom Druhého a on si je více vědom mě, než jsme si oba vědomi svého vlastního proudu vědomí. Tato přítomnost, společná nám oběma, je čistou sférou “My” [tamtéž, s. 175].*

Podle našeho soudu je právě tato myšlenka skutečným jádrem Schützova pojetí intersubjektivit. A intersubjektivita je uhelným kamenem celého díla. My, aktéři na sociální scéně, tvrdí Schütz, zakoušíme svět, v němž žijeme, nikoli jako soukromý, nýbrž jako intersubjektivní, to znamená nám všem společný, aktuálně či potenciálně dostupný. Tato skutečnost přímo souvisí s komunikací a jazykem [tamtéž, s. 53].

#### **4.3 Transcendence aneb „co oči nevidí“**

Přiznali jsme si, že přítomnost Druhého v naší imaginární místnosti je z principu nepominutelná a definovali jsme vztah, jež nás oba pojí. Nyní nám zbývá vysvětlit jediné, než se ponoříme hlouběji do podstaty naší komunikace. Proč jsme vůbec začali komunikovat? Jaká konkrétní skutečnost nás vedla k tomu, že jsme se nespokojili s před-jazykovou zkušeností „vzájemného sladění“, s vzrozenou dispozicí zakoušet sebe a jeho jako „nás“? Na místo toho jsme začali pohybovat rukama, vraštit svaly na tváři a vydávat složité série zvuků. Proč vlastně?

Předně je třeba říci, že „My-vztah“, byť jej Schütz popisuje se zvláštní, skoro mystickou nedourčeností, je pouze zkušeností synchronizace [srov. Schütz 1962, s. 317], nikoli skutečného propojení vědomí, telepatie svého druhu. Schütz rozhodně netvrdí, že co je skryto, lze touto cestou bezprostředně nahlížet. Právě naopak. Fundamentální kategorií lidské zkušenosti je zkušenost transcendence [Stoltzfus 2003, s. 184].

Parafrázujeme-li Schütze a Luckmanna [1983, s. 106-148] náš každodenní svět se hned v několika dimenzích nachází mimo “naš aktuální dosah”. Vím, že kdybych otočil libovolný předmět v pokoji, viděl bych jeho druhou stranu, ovšem v tento moment ji nevidím. Stejně tak nevidím zahradu za domem, ulici za zahradou, ani město za ulicí. Vím, že když jsem tu včera stál, pokoj zde byl a rovněž jsem si jistý, že až přijdu zítra, pokoj zde bude. Nic z toho však bezprostředně nenazírám.

Když pohlédnu na svého bližního, setkám se s transcendencí jiného druhu, nikoli prostorovou, nikoli časovou. Nepochybuji o tom, že dotyčná osoba, tak jako já, něco vnímá, něco cítí, nad něčím přemýšlí. Vím, že disponuje “vnitřním životem”, ovšem prohlédnout si jej nemohu.

A konečně, já i dotyčný jsme nepochybně blízcí přátelé, možná proto, že oba pracujeme v politice, svorně vyznáváme pravdu a lásku a jsme hrdými Čechy. Ovšem, nikdo z nás ve skutečnosti přátelství, politiku, pravdu, lásku, ani češství nikdy v životě neviděl, nikdy si na ně nesáhl.

Zdá se, že nebýt určité funkce vědomí, která všechny tyto skutečnosti, ač reálně nedostupné, přivolává a propojuje s aktuálními percepce, byl by člověk „*chycen v hranicích proudu bezprostředně přítomného zakoušení*“ [Schütz a Luckmann 1983, s. 132]. Není tedy pouze faktem, ale existenční nutností, že se den co den snažíme “vyrovnat” s rozličnými druhy transcendencí. A právě toto “vyrovnávání se”, zde s transcendencí myslí Druhého, iniciuje naši snahu vyjádřit se, porozumět a komunikovat [srov. Schütz 1962, s. 319].

## 5 Komunikace

Dosud jsme se zabývali teoretickým přechodem od primární zkušenosti sociálního světa k možnosti a motivu komunikace. Nyní se zaměříme na komunikaci samotnou, jako obecný předpoklad jazykového dorozumění.

Poslouží nám k tomu stále stejný modelový rámec rozhovoru v obývacím pokoji, tedy tzv. situace „Tváří-v-tvář“. Od tohoto okamžiku však musíme mít na zřeteli, že jsme přijetím životního světa, jako transcendujícího naší zkušenost „ted' a tady“, ustavili sociální svět jako multi-dimenzionální. Nejsou pouze lidé v této místnosti, jsou i lidé jinde a nejsou lidé pouze nyní, ale jsou (byli nebo budou) i lidé jindy [srov. Schütz 1962, s. 15-19].

Výše zmíněné nám otevírá nové široké obzory pro analýzu rozličných forem komunikace, především komunikace zprostředkované, a to ať v prostoru (např. korespondence, tisk, elektronická média), či v čase (např. záznamy, literatura, monumenty). Zároveň však definitivně potvrzuje primární postavení „bezprostřednosti“ mezi rozličnými vztahy, v nichž se komunikace odehrává.

Při následujícím výkladu obecné povahy komunikace si dovolíme od zmíněných „odvozených“ perspektiv abstrahovat a svou pozornost i nadále směřovat k jazyku užitému v řeči. Protože se pohybujeme na úrovni konkrétní individuální zkušenosti, naším hlavním zájmem bude nyní porozumět tomu, jakým způsobem lze ze subjektivní perspektivy integrovat oblasti životního světa, které transcendují naši aktuálně žitou zkušenost. Jak nepřítomné učinit spolu-přítomným.

Již víme, že jednou z těchto nedostupných oblastí je i zkušenost Druhého. Hledáme tedy základ, mechanismus a prostředek překonávání bariéry mezi egem a alter egem. Ptáme se na otázku: jak komunikujeme?

## 5.1 Základ komunikace

### 5.1.1 Před-komunikační interakce

Jako sociologové bychom se nejprve měli zamyslet na tím, jaký vztah definuje Schütz mezi komunikací a interakcí. Jedná se o typickou otázku o vejci a slepici. Umožňuje komunikace veškerou sociální interakci, nebo ji naopak předpokládá?

Jak jsme si ukázali v kapitole 4.2, Schützovo pojetí sociálního světa není individualistické, nýbrž je celé odvozeno ze zvláštního počátečního stavu zkušenosti, jímž jsme orientováni na druhé. Svět je z našeho subjektivního pohledu primárně „naším“ světem, protože vše, co v něm činíme, je založeno na způsobu, jímž zakoušíme sebe a našeho bližního, jako „nás“. Je tedy zřejmé, že komunikace zde musí hrát mnohem zásadnější, nikoli pouze utilitární funkci. Zároveň však vystupuje v již ustaveném sociálním vztahu.

Tato skutečnost vedla, podle našeho soudu, k tvrzení Helmuta Wagnera, že existuje jistá velmi významná spojitost, či komplementarita mezi fenomenologickou sociologií Alfréda Schütze a symbolickým interakcionismem Herberta Meada [Wagner 1974, s. 101]. A vskutku, navzdory dříve popsanému fundamentálnímu rozporu mezi těmito dvěma proudy, Schütz píše:

*“Dokonce i Meadův velmi originální pokus o vysvětlení počátku jazyka prostřednictvím vzájemného působení signifikantních gest (...) vychází z předpokladu, že ‘prelingvistická konverzace’ postojů je možná. Není nutné akceptovat Meadovu základní pozici ‘sociálního behaviorismu’, abychom uznali (...), že viděl tento problém mnohem jasněji, než jiní” [Schütz 1976, s. 161].*

Schütz v podstatě oceňuje Meadovu snahu definovat určitou formu styku mezi jedinci, která je v užším smyslu “před-komunikační”, přesto komunikaci podmiňuje a představuje její bezprostřední základ. V Schützově případě se

jedná o situaci vzájemného “sladění”, již dříve zmíněné synchronizace proudů vědomí, jež se nejvýrazněji projevuje např. při hudební interakci, milování se, nebo konverzaci [tamtéž, s. 162]. Komunikace a synchronizace jsou tedy v obdobném vztahu, jako plavání a voda. První předpokládá druhé, ale nikoli naopak.

### ***5.1.2 Od synchronizace ke komunikaci***

Nyní však stojíme před zásadní otázkou. Pokud má každý pouze svou vlastní zkušenost, jak Schütz často připomíná [např. Schutz 1962, s. 314, 315], pokud je „*jakákoli zkušenost tebe, stále jen mou vlastní zkušeností*“ [Schütz 1967, s. 102], v čem potom spočívá možnost zprostředkování významu? Čím přemostíme propast mezi dvěma subjekty? Nesmíme zapomenout, že svět Druhého hned v několika ohledech transcenduje ten náš [Schütz 1962, s. 317–319]. Hledáme tudíž určité „společné prostředí“ – médium, které by umožnilo vznik „nosičů významu“, jako prostředků komunikace.

Synchronizace, kterou jsme předestřeli výše, nám v tomto ohledu nepomůže. Její podstata spočívá ve způsobu, jímž se ve vztahu Tváří-v-tvář strukturuje naše (stále) subjektivní zkušenost. Naopak mechanismus párování zkušeností a jejich zpřítomňující vazby, jejichž úlohu jsme již naznačili a jimiž se budeme zabývat později, naopak předpokládají, že „společné prostředí“ existuje. Opomenout tento fakt znamená vydat se na cestu ke stejnému omylu, který, podle našeho soudu, učinil Joachim Renn, když prohlásil:

*„(...) model zpřítomnění s vazbou na jazyk, symboly a znaky, a model synchronizace jakožto triangulace proudů vědomí a sekvencí vnějšího jednání (...) jsou signifikantní pro dvě odlišné metody a dvě odlišné teorie komunikace“ [Renn 2006, s. 1].*

Není tomu tak. Synchronizace zkušenosti (či zkušenost synchronizace) nevyústí v komunikaci v pravém slova smyslu bez zapojení zpřítomňujících



vazeb, stejně jako se zpřítomnění nikdy nestane skutečným rozuměním, nebudou-li proudy vědomí chápány jako synchronní. Jedno bez druhého podléhá riziku solipsismu, a tak se i zde, jako v případě intersubjektivní, ptáme po spojnici obou zmíněných konceptů – hledáme pevnou půdu objektivní reality ve světě subjektivní zkušenosti. V cíli našeho pátrání stojí, podle našeho soudu, „*generální teze o reciprocitě perspektiv*“.

### **5.1.3 Generální teze o reciprocitě perspektiv**

Připomeňme si, že pojem „*generální teze*“ souvisí s přirozeným postojem individua a vyjadřuje jeho tendenci považovat základy svého každodenního světa za samozřejmé. Proto veškeré takto postavené výroky neaspírají na vysvětlení ontologické podstaty světa, nýbrž pouze způsobu, jímž je svět jedinci ve „všedním životě“ zakoušen. „*Reciprocita*“ je v tomto smyslu klíčovým termínem vyjadřujícím vztah mezi sérií konstruktů všedního rozumu lidí a jejich (byť zcela elementárními) sociálními interakcemi. Jejím jádrem je předpoklad jedince vztahující se jak k perspektivě, tak motivaci a konečně i k jednání Druhého, jenž vstupuje do perspektivy, motivu a jednání jedince samotného. Představme si například situaci, kdy se svému bližnímu rozhodneme položit otázku:

*“Součástí plánu mé otázky je i předpoklad, že Druhý porozumí mému jednání (...) jakožto otázce a že toto porozumění jej přiměje jednat takovým způsobem, abych já jeho chování protozuměl jakožto odekvátní odpovědi. (Já: ‚Kde je inkoust?‘ – Druhý ukáže na stůl.)”*  
[Schütz 1962, s. 23].

Schopnost Druhého odpovídat na naše jednání a z toho vyplývající reciprocita našich aktů je, podle Schütze, prvním sociálním faktem a zároveň základem konstrukce společného prostředí [tamtéž, s. 143]. V případě percepce společných objektů, o kterou nám běží v tomto konkrétním kroku, uvažujeme následující dva předpoklady „*reciprocity perspektiv*“:

Za prvé, že pozice nás i našeho bližního jsou zaměnitelné. Představme si například, že mezi námi a druhou osobou poletuje moucha. Není pochyb, že z našeho pohledu „Zde“ a jeho pohledu „Tam“ se nám oběma jeví odlišně co do směru, vzdálenosti, perspektivy, apod. Přesto:

*„(...) považuji za samozřejmé – a předpokládám, že můj bližní také – že bychom měli typicky stejnou zkušenost společného světa, kdybychom si vyměnili místa“ [Schütz 1962, s. 316].*

A za druhé, že systémy relevancí nás i našeho bližního jsou shodné. Oběma je zřejmé, že vrstvy našich životních zkušeností, naše „unikátní biograficky determinované situace“, se z podstaty liší; že jednoduše nejsme stejní a na svět nepohlížíme stejně. Přesto:

*„(...) považuji za samozřejmé – a předpokládám, že můj bližní také – že rozdíly, pramenící z našich soukromých systémů relevancí, mohou být za stávajících okolností ignorovány, a že já i on, tedy „My“, interpretujeme aktuální či potenciální společné objekty, fakta a události ‚empiricky totožným‘ způsobem, tj. dostatečným pro všechny praktické účely“ [tamtéž].*

Pouze díky těmto dvěma axiomům každodenní zkušenosti, jsme schopni říci, že moucha, kterou oba vidíme, je tou stejnou mouchou, a to bez ohledu na fakt, že naše zkušenost si zachovává subjektivní povahu. Zjednodušeně řečeno, v přirozeném postoji subjektivně zakoušíme svět jako objektivní. Tím vzniká ono kýžené přemostění, jež, střídavě nazýváno „sdíleným světem“ [tamtéž, s. 313], „světem společných objektů“ [tamtéž, s. 316], či „světem vnějším“ [tamtéž, s. 319], otevírá prostor pro zprostředkování skutečné komunikace.

## 5.2 Mechanismus komunikace

Jak jsme již dříve předeslali, všechny bezprostředně nazírané objekty, fakta, nebo události asociují v našem vědomí s objekty, fakty, nebo událostmi, které transcending naše „ted' a tady“. Ať už se jedná o zadní stranu křesla, symbolický význam obrazu, nebo pocity našeho bližního, naše schopnost zprostředkovaně nahlédnout, co není bezprostředně přítomno, závisí na vazbách, jež se vytvářejí mezi našimi současnými a minulými zkušenostmi [srov. Schütz 1962, s. 294–297].

Tyto tzv. „zpřítomňující vazby“ umožňují, abychom aktuálně vnímané nezakoušeli pouze jako věc samu („self“), nýbrž také „*jako zastupující věc jinou, která není dána ve své bezprostřednosti zkušenosti subjektu*“ [tamtéž, s. 297]. To znamená, že přední strana křesla automaticky (“pasivně”) zpřítomňuje stranu zadní, barevné tahy na plátně podivný snový výjev autora a úsměv na rtech bližního jeho pocit štěstí. Je specifickou vlastností naší zkušenosti, řekl by Schütz, že naše vědomí je v tu chvíli orientováno přímo na tento význam a nikoli na předmět. Jako by zpřítomňované bylo skutečně přítomno [srov. tamtéž, s. 294–303].

Pokud si představíme náš obývací pokoj ohraničený aktuální percepcí na jedné straně a všechny ostatní, dříve popsané oblasti životního světa, které je transcending a jež jsou součástí naší dřívější zkušenosti, na straně druhé, právě zpřítomnění je oním integrujícím mechanismem, který činí nepřítomné spolupřítomným, a vytváří tak celek našeho každodenního života.

Ačkoli Schütz, ve snaze zpřehlednit tehdejší terminologicky roztržštěnou diskuzi, vymezil hned čtyři typy zpřítomňujících vazeb [tamtéž, s. 306–337], podle Jochena Drehera jsou to především “znaky” a “symboly”, co stojí v základech Schützova pojetí sociální vazby a konceptu komunikace [Dreher 2003]. Právě znak, jako elementární stavební kámen (nejen) jazyka, budiž nyní středem naší pozornosti.

## 5.3 Prostředek komunikace

### 5.3.1 Zpřítomňující znak

Výše jsme hovořili o vazbě, prostřednictvím které naše vědomí spojuje úsměv bližního s jeho pocitem štěstí. Tato dvojice je jen jedním z mnoha reprezentantů kategorie zpřítomňujících vztahů, které jsou schopny asociovat jakékoli objekty, fakta, nebo události vnějšího světa s pocity, záměry, či myšlenkami vnitřního světa bližního, a které Schütz nazývá “znaky” [srov. Schütz 1962, s. 319].

Jejich podoba může být různá. Ale ať už se jedná o výraz tváře, piktogram na stěně, dopravní značku, nebo uzel na kapesníku, znak je v tomto smyslu vždy nosičem a expresí významu, který se dostává “zevnitř ven”, tzn. “*přímo či nepřímo odkazuje na tělesnou existenci druhého*” [tamtéž].

V situaci tváří-v-tvář, pozorujíc tělo našeho partnera v konverzaci, jej tedy nevnímáme jako fyzický objekt, nýbrž jako otevřenou knihu vnitřního života – “pole výrazu” sestávající ze záměrných i nezáměrných expresí, rozličných gest, pohybů, aktivit, a mezi tím vším i slov. A rovněž zde platí, že naše vědomí nás vede přímou cestou k jejich významu.

Pomineme-li skutečnost, že jako expresi (znak) v námi definovaném smyslu, lze za určitých (k tělesné existenci odkazujících) okolností nazírat v podstatě jakýkoli objekt, fakt, nebo událost [tamtéž, s. 320], vyhneme se tím široké škále pro nás příliš extenzivních problémů. Nyní postačí, když řekneme, že o tom, co je a co není znak, rozhoduje především interpretující osoba.

### 5.3.2 Zpřítomňovaný význam

Pozorný čtenář by nyní mohl namítnout: proč jsme se obtěžovali s kapitolou 5.1, když koncept znaku zcela sám a dostatečně překlenuje propast mezi

vědomím “Ego” a vědomím “Alter”? Byla by to otázka stejnou měrou oprávněná (neboť Schütz svými formulacemi často budí tento dojem), jako zavádějící.

Nejlépe to lze ilustrovat na příkladu Eugena Finka. Ten je podle Zanera přesvědčen, že nelze uvažovat o zpřítomňování něčeho, co nikdy dříve nebylo nazíráno [srov. Fink In Zaner 2002, s. 2]. Sám Zaner si pak klade otázku:

*“Pokud má Fink pravdu, a to, co je zpřítomňováno, není samo o sobě nikdy dostupné, jak je pak v principu možné vědět, že je zde vůbec něco zpřítomňováno?” [tamtéž].*

Háček je v tom, že nic takového zde, podle nás, v tomto doslovném smyslu zpřítomňováno není. Znaky nejsou nástrojem *reálně* spojujícím naši zkušenost se zkušeností Druhého. Stejně jako všechny ostatní zpřítomňující vazby, i znaky asociují zkušenosti aktuálně žité se zkušenostmi minulými. Pouze předpoklad objektivita (nikoli objektivita jako taková), tedy “generální teze o reciprocitě perspektiv”, umožňuje interpretovat naši zkušenost, jako součást zkušenosti bližního. Schütz je v tomto naprosto jednoznačný:

*“Když se podívám na svou zásobu vědění o tvé žité zkušenosti a položím si otázku po její struktuře, jedna věc je jasná: vše, co vím o tvém vnitřním životě, je ve skutečnosti založeno na vědění o mé vlastní žité zkušenosti. Má žitá zkušenost tebe je konstituována simultánně, či kvazi-simultánně s tvou žitou zkušeností, k níž je intencionálně vázána. Pouze díky tomu, když se ohlédnou zpátky, mohu synchronizovat svou vlastní minulou zkušenost tebe s minulou zkušeností tvou” [Schütz 1967, s. 106].*

Toto je myšlenka, kterou jsme předložili na začátku kapitoly 5.1.1, totiž že pouze synchronizace, reciprocita a zpřítomnění jako teoretický celek mohou skutečně objasnit intersubjektivní povahu vzájemného rozumění. Skutečný význam této zdánlivé odbočky se plně projeví v kapitole 6.

### 5.3.3 *Expresivní akty*

Na začátku pojednání jsme si vysvětlili, že osoba v našem obývacím pokoji je nazírána jako specifická entita, jako „mysl mezi věcmi“. Nyní navíc víme, že události, které se odehrávají na jejím těle a prostřednictvím jejího těla, jsou námi primárně zakoušeny nikoli jako události samy, nýbrž jako významy, jež reprezentují. Zpřítomňující vazba na „vnitřní život“ druhé osoby je uskutečněna doslova vírou, že dotyčný je v principu stejný jako my a jeho vztah k dané události je tudíž obdobný, jako by byl náš, kdybychom si vyměnili místa.

Samotná komunikace se pak realizuje prostřednictvím expresivního aktu, který osoba, užívající s tímto záměrem znak, vykoná. Schütz o tom píše:

*„Musíme jasně rozlišovat mezi ‚expresivními akty‘ a tím, co psychologové nazývají ‚expresivní pohyby‘. Druhé zmíněné (pozn.: narozdíl od prvního) nemá za cíl žádnou komunikaci, nebo expresi myšlenek, ať už pro druhé, či pro vlastní užití“ [Schütz 1967, s. 116].*

Vzpomeňme si na výrok z kapitoly 4.2: “(...) jsem si více vědom Druhého a on si je více vědom mě, než jsme si oba vědomi svého vlastního proudu vědomí. Praktickým důsledkem této obecné teze je zde prezentovaná skutečnost, že to, co je jedním v situaci Tváří-v-tvář rozuměno, významně převažuje nad tím, co bylo druhým vědomě manifestováno. Jinými slovy, nikoli pouze slova a gesta, ale i třesoucí se hlas, zpocené čelo, rychlé mrkání a jiné indicie, spolu vytvářejí sumu toho, co o sobě náš bližní prozrazuje.

Komunikace jako taková však musí být vždy záměrná, to znamená, být realizována expresivním aktem, jež má význam nejen pro toho, kdo pozoruje, nýbrž i pro toho, kdo jedná. Cílem tohoto jednání musí být především jeho vlastní interpretace [srov. tamtéž, s. 117]. Ať už tedy mávneme rukou, nebo vyřkneme slovo, činíme tak s vědomím, že se jedná o znak, tedy s vědomím, že bude nazírán nikoli jako prostý pohyb, či zvuk, nýbrž jako význam, jenž je jím zpřítomňován.

## 5.4 Komunikace samotná

Při vědomí výše zmíněných skutečností lze tedy o komunikaci prostřednictvím znaků říci několik věcí, které jsou zároveň podmínkami, jejichž naplnění činí komunikaci možnou. Zastavme se podrobněji u každé z nich, a ilustrujme si tak na příkladech, co bylo dosud skryto za odbornou terminologií.

Za prvé, znak užitý v komunikaci je vždy znakem adresovaným nějakému individuu, nebo anonymnímu interpretujícímu [Schütz 1962, s. 321]. Udeřím-li při rozhovoru v našem obývacím pokoji rukou do stolu, je pravděpodobné, že tak činím s komunikativním záměrem vůči druhé osobě, tedy ve snaze vyjádřit svůj vztek, pevné odhodlání, či jiný vnitřní stav. Totožný pohyb, ovšem učiněný v soukromí při sledování večerního zpravodajství, ať už impulzivně či zcela vědomě, je rovněž možno interpretovat jako expresi nějaké aktuální subjektivní zkušenosti, tedy znak; pro absenci adresáta však nelze hovořit o znaku ve smyslu komunikace.

Za druhé, znak užitý v komunikaci představuje za všech okolností událost ve vnějším světě, produkovanou komunikátorem a zároveň postřehnutelnou interpretujícím [tamtéž, s. 322]. Jakkoli banálně to může znít, pokud nenajdeme něco, co doslova “ponese” náš zamýšlený význam, tzn. bude moci být zachyceno a interpretováno, nelze předpokládat, že se komunikace uskuteční. Proto si jiný, než ve “společném světě” se odehrávající způsob komunikace nelze ani představit: *“Dokonce i hlasy, které schizofrenik věří, že slyší, jsou halucinovány jako hlasy, a tudíž odkazují k událostem ve vnějším světě”* [tamtéž].

Za třetí, znak užitý v komunikaci je komunikátorem vždy před-interpretován na základě předpokládané interpretace adresáta [tamtéž]. Když tedy vstříc našemu kolegovi natahujeme paži, nejen že tak činíme s vědomím, že se jedná o gesto přátelského pozdravu, ale také s očekáváním, že i on mu bude tímto

způsobem rozumět. Můžeme si představit sebe sama na jeho místě (reciprocita perspektiv) a na základě předchozí zkušenosti předpovědět (zpětná synchronizace), jaká bude asociační vazba mezi naší expresí a jeho vlastní zkušeností (zpřítomnění).

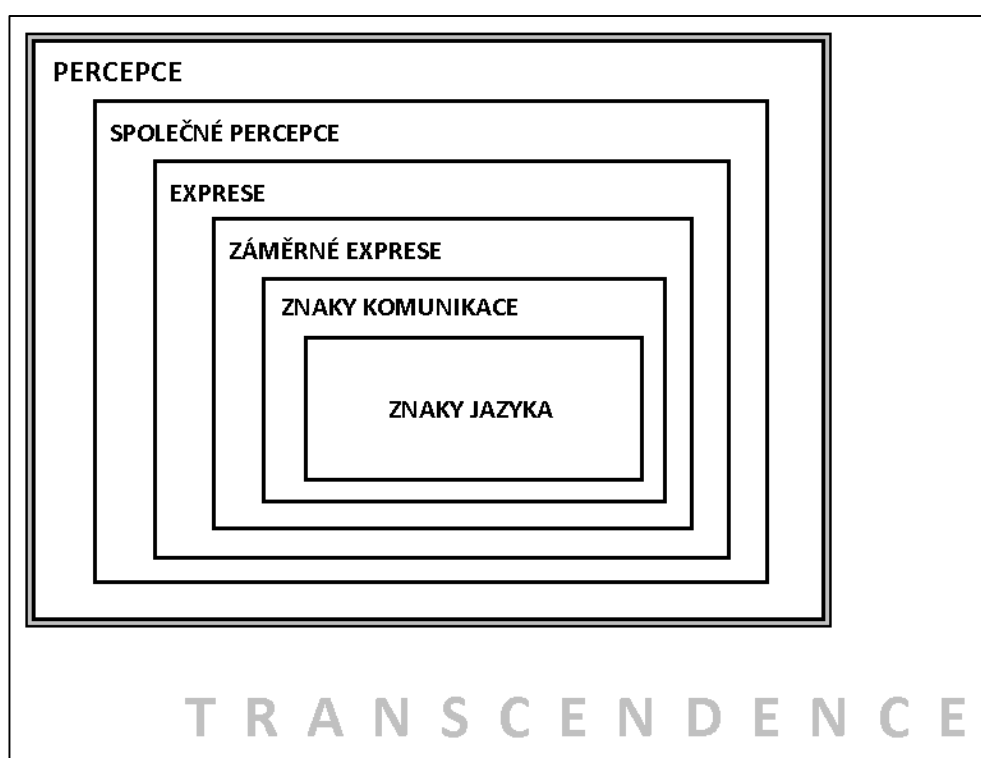
Za čtvrté, znak užitý v komunikaci proto musí být spojen se společnou abstrakcí, nebo standardizací, má-li být komunikace úspěšná [tamtéž, s. 323]. Použijeme-li například termín “strom”, můžeme sice při jisté míře obezřetnosti připustit, že náš přítel zahrádkář asociuje s tímto výrazem poněkud odlišnou sérii zpřítomnění. Rozdíly v našem “interpretačním schématu” lze však přejít, jak bylo řečeno, pro “všechny praktické účely”. To znamená, že “strom”, ať už si pod ním představujeme cokoli, je v jádru zakoušen “typicky stejně”, a proto právě “typy” jsou základní organizační jednotkou naší zkušenosti [srov. tamtéž].

Toto jsou tedy čtyři základní charakteristiky komunikace v podání Alfréda Schütze. Jak vidno, nejedná se o tvrzení, která by šokovala svou jasnožřivostí. Naopak, většina z nich působí triviálním dojmem. Jenže přesně taková chce všední fenomenologie být – tematizovat ty aspekty našeho každodenního života, které jinak považujeme za samozřejmé. Jak jsme si ukázali, ani v nejmenším se při tom nevyhýbá konfrontaci s některými palčivými teoretickými problémy.



## 6. Před-jazyková zkušenost

Jsme téměř u cíle. Protože „většina komunikativních znaků sestává ze znaků jazyka“ [Schütz 1962, s. 323] a protože o komunikaci již víme své, naše teoretická základna, potřebná pro přechod k definici jazyka, je již v podstatě kompletní. Než tento krok učiníme, pokusme se nejprve systematicky shrnout, jakou cestou jsme se k našemu tématu propracovali. Poslouží nám k tomu následující, poněkud zjednodušené schéma:



Takto lze, podle našeho soudu, analyzovat zkušenost naší modelové situace v obývacím pokoji, tedy rozhovor s bližním v situaci Tváří-v-tvář. Vycházíme zde z předpokladu, že jakýkoli prvek ve vědomí jedince – nás – lze v daný okamžik přiřadit do jedné z vyznačených tříd. Černě popsané kategorie ve dvojím rámečku jsou si vzájemně podřazené, tzn. že zkušenost „znaků jazyka“ splňuje zároveň podmínky všech vyšších kategorií zkušenosti.

Postupujme nyní cestou negativního vymezení a popišme si zkušenosti tak, jak je zažíváme v jednotlivých vrstvách diagramu:

- i. *Prvky, které nejsou percipovány.* Sem náleží vše, co v daný okamžik a na daném místě není bezprostředně dostupné naší zkušenosti, jinak řečeno, transcenduje ji. Zjednodušeně lze hovořit o všem, co „teď a tady“ nevidíme, neslyšíme, necítíme atd., tedy co není součástí „světa v našem aktuálním dosahu“, co však přesto zůstává součástí našeho „životního světa“. Příklady jsou uvedeny v kapitole 4.3.
- ii. *Percepce, které nejsou společné.* Protože se náš a bližního „svět v aktuálním dosahu“ nikdy zcela nepřekrývají, existují prvky, které jsou v daný moment zakoušeny pouze mnou. Z našeho pohledu se jedná o percepce, z pohledu bližního o transcendence. Jako příklad můžeme uvést tu část obývacího pokoje, která se prostírá za zády partnera. Pokud ji chce dotyčný nazírat přímo, otočí se, pokud zprostředkovaně, zeptá se nás. V obou případech pro něj tato část světa leží „v potenciálním dosahu“, což zároveň znamená, že jakýkoli objekt vnějšího světa může být společně zakoušen.
- iii. *Společné percepce, které nejsou expresivní.* Ocitne-li se daný objekt v oblasti průniku našich „světů v aktuálním dosahu“, je společně zakoušen, a toto „bytí společným“ je základem oné intersubjektivní povahy světa. Moucha, která mezi námi poletuje, stůl, který mezi námi stojí, či zvuky na pozadí, kterým oba nasloucháme, jsou obrazné průsečíky, v nichž se střetnou a synchronizují naše vnitřní proudy vědomí. Tyto společné objekty jsou ne-expresivní z toho důvodu, že nijak neodkazují na tělesnou existenci Druhého.
- iv. *Expresie, které nejsou záměrné.* Naopak ty objekty, fakta, nebo události vnějšího světa, které, nahlédnuty jako znaky, vypovídají něco o vnitřním životě našeho bližního, považujeme za expresi. Jedná-li se o exprese nezáměrné, pak hovoříme o znacích výhradně z pohledu interpretující osoby. Jestliže disponujeme daným interpretačním schématem, můžeme jako znak nahlédnout téměř cokoli, co se v místnosti nalézá (nikoli pouze bezprostřední události na těle přítomné osoby), aniž by tím dotyčný zamýšlel něco manifestovat.

- v. *Záměrné exprese, které nejsou komunikativní.* Vědomá manifestace pocitu, stavu, nebo myšlenky na druhou stranu představuje znak, který je jako takový zakoušen jeho samotným původcem. Kategorie vědomé exprese bez komunikativního záměru je poměrně komplikovanou úvahou, kterou si Schützovi nedovolíme s jistotou přisoudit. Řekneme pouze, že podle našeho soudu lze o takových případech hovořit, jinak bychom nebyli s to pokrýt takové situace, jako je např. klení, samomluva, nebo modlitba.
- vi. *Znaky komunikace, které nejsou jazykové.* Konečně vše, co splňuje podmínky kapitoly 5.4 a zároveň není lingvistické povahy, spadá do této kategorie. Jedná se například o výrazy tváře, výkyvy hlasu, komunikativní gesta a vůbec vše, co stojí nikoli pouze vedle jazyka, ale co jazyk neoddělitelně doprovází [srov. Schütz a Luckmann 1973, s. 207]. Komunikace prostřednictvím těchto “expresivních a mimentických gest” si, podle Schütze, zaslouží mnohem větší pozornost, než se jí ve skutečnosti dostává [Schütz 1962, s. 325], a jak uvidíme dále, interpretace jazykového sdělení je na ní neoddělitelně závislá.

Takto tedy zakoušíme svět v naší modelové situaci, kterou jsme si „naivně“ popsali v kapitole 3. Jazyk samotný jsme z popisu vynechali, abychom zdůraznili kontrast mezi ním a naší před-jazykovou zkušeností. Proč, to ozřejmí zpětný pohled na kapitolu 2.2 a naše srovnání fenomenologie s analytickou filozofií.

Nyní je však nejpodstatnější, že k vysvětlení konceptu jazyka v Schützově díle už zbývá odpovědět pouze na jedinou otázku: čím konkrétně se jazyk od výše popsaných zkušeností liší, že jej považujeme za něco principiálně jiného, než jen vokální obdobu expresivního gesta? Odpovíme-li, jen tím položíme příslovečnou třešničku na již upečený dort.

## 7. Jazyk

Nejprve si objasňeme, co vše lze o jazyku v rámci Schützova díla vlastně říci. Napříč veškerou dostupnou primární literaturou - sekundární literatura, podle našich zdrojů, o tomto tématu mlčí - jsme identifikovali zhruba tři základní okruhy tázání, jimž náš autor věnoval pozornost více než okrajovou.

Za prvé se jedná o již avizované vymezení jazyka, ač nelze hovořit o nějaké všezahrnující a jednotné definici, tedy o otázku, co je to jazyk? V této pro nás stěžejní části práce se pokusíme o nalezení oné odlišující podstaty Schützova konceptu jazyka, založené na již popsaných teoretických základech. Využijeme přitom stejného dělicího rámce, s nímž ve svých kurzech operoval i Schütz sám [Schütz 2010, s. 67], tedy de Saussurova rozlišení *la parole*, *la langage* a *la langue*. Zvláště tudíž přistoupíme k jazyku v řeči, jazyku obecně a jazyku konkrétnímu.

Teoretické vysvětlení je ovšem jedna věc, povaha všedního setkání s jazykem druhá. Tato část, typicky fenomenologická, pojedná o způsobu, jímž je jazyk v každodenním životě zakoušen. Jak již víme z kapitoly 6, tato individuální perspektiva může mít hned několik úrovní, jež teprve dohromady konstituují celek naší žité zkušenosti.

Pokud se však ptáme po původu jazyka, jak jej známe, čili běžného každodenního jazyka, nutně tím narazíme na jeho vztah nikoli k individu, nýbrž ke společnosti a ke společenské struktuře. Proto si Alfréd Schütz kladl otázku nejen, jak jazyk vyrůstá ze společnosti, ale také, jak společnost vyrůstá z jazyka, přičemž, podle našeho soudu, položil jeden ze základních kamenů sociálního konstrukcionismu.

Veškerá logika jeho díla jej nakonec musela přivést k závěru, že jazyk je bytostným předmětem sociologického bádání a že si zaslouží své vlastní, speciální odvětví – sociologii jazyka. Kurzem na toto téma, tedy vymezením

základních problémů této disciplíny, Alfréd Schütz nečekaně ukončil svou akademickou pout', neboť několik měsíců nato zemřel.

Následující kapitoly jsou pouze souhrnem úryvků, jež se k danému tématu zachovaly, navíc rozptýlené napříč jednotlivými publikacemi, jež samy jsou často spíše souhrnem esejí, či rekonstrukcí poznámkových bloků. Jak již bylo řečeno, jazyk byl důležitým, nikoli však ústředním tématem Schützova bádání. Naše uspořádání věcí je proto jistě jen jednou z možných cest, jak přistoupit ke koncepci jazyka v díle Alfréda Schütze.

## **7.1 Co je to jazyk?**

### *7.1.1 Jazyk jako časový proces*

Stojíme v obývacím pokoji, kde zakoušíme našeho partnera v konverzaci. Jeho tělo je pro nás polem výrazu, a proto jsme svými smysly s to zachytit události, jež prostřednictvím něho a na něm vznikají a jež nám zpřítomňují jeho vnitřní život. Prostředky, jimiž tak činí, jsou různorodé (obličejové výrazy, gestikulace, proxemika) a vůči zprostředkovanému významu v podstatě nahodilé. Jsou to pouze „nosiče“ významu [srov. Schütz 1962, s. 303].

Užije-li náš bližní znaků jazyka, čili komunikuje-li prostřednictvím řeči, pak nosiče významu představují jednotlivá písmena, slabiky, slova a věty, které vypouští z úst. První věc, která nás proto napadne, zjevně zcela triviální, je skutečnost, že jazyk se od ostatních znaků komunikace liší tím, že je založen na zvucích, nikoli na zrakových podnětech, či jakémkoli jiném druhu percepce. A dá se to tak říct:

*„Výsada zvuku nad našim nejdůležitějším smyslem pro orientaci v okolním světě, našim zrakem, a nad hmatem a chutí, je nejspíše spojena se strukturálním plánem lidského těla, empirickou povahou zvuku a ranou ekologií druhů“ [Schütz a Luckmann 1989, s. 150].*

Jedná se však o charakteristiku spíše náhodnou, neboť, jak víme, stejně jako promluva může být nahrazena psaným projevem, nebo řečí znakovou, tak i jednoduché vnitřní stavy (hněv, radost, překvapení) lze vyjádřit pomocí zvuků (pláč, smích, zapískání), aniž bychom využili jazyka. Tudiž, ačkoli tomu tak ve většině případů není, lze si představit řeč bez zvuků, i zvuky bez řeči.

Toto k vymezení jazyka nestačí a je naopak důležité si uvědomit, že slovo jako takové je jen událostí ve vnějším světě, jako je každá jiná, fyzickým objektem v širším slova smyslu. Lhostejno, zda vztyčíme ukazováček, dupneme nohou, nebo vydáme zvuk, stále se jen snažíme vyprodukovat něco, co lze společně zakoušet, a co tudíž poslouží jako nosič zamýšleného významu.

Zvukový původ však znakům jazyka udílí vlastnost, která je podle Schütze odděluje od většiny ostatních objektů v každodenním světě. Slova jsou totiž ze své podstaty časovými, či lépe řečeno, dočasnými objekty:

*„V kontrastu k mnoha ostatním událostem v běžném okolním světě pominou okamžitě, ačkoli v okamžiku své produkce jsou nepopiratelnou součástí ‚objektivního‘ okolního světa“*  
[tamtéž, s. 151].

Byť jsme tedy s to se soustavně mračit, mít zatnuté pěsti a být ke svému partnerovi výhružně nakloněni, slovo jednou pronesené se objeví a zmizí a vzápětí je následováno jiným, jež vytváří formaci s tím předchozím, vždy samo přítomno a zároveň spolupřítomno s ostatními. Nelze slovo uchovat, ani jich vyslovit více najednou. Tato skutečnost, podle Schütze, ústí ve zvláštní rys jazykové komunikace:

*„(...) je esencí jazyka, že obvykle každá lingvistická komunikace zahrnuje časový proces: řeč je stavěna z vět, věty krok za krokem artikulací navazujících elementů (polyteticky, jak to Husserl nazývá), zatímco význam věty nebo řeči může být mluvčím projektován a*

*posлуhačem uchopen pouze v jediném mžiku (monoteticky)*“  
[Schütz 1962, s. 324].

Znamená to, že zatímco slova samotná se skládají jedno na druhé, objevují se a zase mizí v jedné, stále dočasné linii, význam dané promluvy se neskládá a nemizí, je zachytitelný jako celek z kombinace slov, jakoby věta měla blíže k samostatnému znaku, než k sumě znaků jednotlivých. Když náš partner hovoří, zakoušíme pak následující:

*“Nyní začíná novou větou, spojuje slovo za slovem; nevíme, jak věta skončí a než se tak stane, nejsme si jistí, co znamená. Další věta navazuje na předchozí, odstavec následuje za odstavcem; nyní vyjádřil svou myšlenku a přistupuje k další (...) Záleží na okolnostech, jak dalece chceme vývoj jeho myšlenky následovat. Ale dokud tak činíme, participujeme na její bezprostřední současnosti.”*  
[tamtéž, s. 173].

Řeč je tudíž, podle Schütze, jedním z intersubjektivních časových procesů, o nichž jsme již hovořili dříve, a jimiž se dva proudy vědomí, mluvčího a posluchačův, stávají synchronními jeden s druhým a zároveň s určitou událostí ve vnějším světě [tamtéž, s. 324]. Stejný princip pak platí i v případě psaného projevu, či jiné variace podobného druhu, neboť tyto všechny jsou vždy odvozeny od jazykové komunikace v situaci tváří-v-tvář [tamtéž, s. 219]. Z hlediska interpretující osoby lze tedy v rámci komunikace sledovat následující distinkci:

*“Za objekt své interpretace mohu považovat buď hotový výstup komunikačního aktu Druhého, nebo se mohu simultánně účastnit procesu jeho komunikačního jednání v jeho samotném průběhu”*  
[Schütz 1962, s. 219]

První zmíněná situace náleží převážně nejazykové komunikaci (cedule, výraz tváře, kudla ve zdi), druhá je typická pro komunikaci jazykovou (promluva, text) [tamtéž]. Kdybychom se nyní ohlédli zpátky a položili si otázku, proč

znaky jazyka, jak je známe, převládly nad všemi ostatními cestami mezilidské komunikace, odpověď by nejspíš spočívala v tom, že:

*„ (...) jejich polythetická konstituce, v kombinaci s percepčními nuancemi výšky, hlasitosti, rytmu, atd., umožňuje téměř nevyčerpatelnou množinu kombinací jednoduchých a komplexních vzorců zvuků“* [Schütz a Luckmann 1989, s. 150].

Díky tomu lze prostřednictvím jazyka, narozdíl například od obličejových výrazů, vyjádřit de facto jakýkoli zamýšlený význam. Analogicky řečeno to mluvčímu umožňuje stejnou práci s expresí, jako malíři jeho paleta barev práci s objektem kresby. Záleží jen na výbavě a dovednostech jedince, jak věrně bude jeho myšlenka prezentována a interpretována.

### **7.1.2 Jazyk jako znakový systém**

Užití jazyka v řeči (la parole) je nicméně pouze jednou z dimenzí, v níž lze námi zkoumané téma nahlížet. Je nad vší pochybnost, že i jazyk jako celek, jazyk obecně (la langage), musí vykazovat jisté specifické rysy, či lépe snad, že samotná možnost hovořit o něm tímto způsobem, již skrývá určitý předpoklad.

Oním předpokladem je faktická nezávislost jazykové struktury, její “objektivní” povaha. Vskutku je třeba si připomenout, že zásoba užitých jazykových znaků se nezjeví sama o sobě, nýbrž musí být intersubjektivně konstituována [srov. Schütz a Luckmann 1989, s. 148–150]. Poté nikoli pouze suma těchto znaků, ale i vztahy jejich vzájemného uspořádání, ztělesňují podstatu jazyka jako celku:

*“Struktura jazyka jako systému znaků kombinovatelných podle syntaktických pravidel, jeho funkce nosiče diskurzivního (propozičního) myšlení, jeho schopnost nejen věci pojmenovávat, ale také vyjadřovat jejich vzájemné vztahy, nikoli pouze stavět propozice,*



*nýbrž také formulovat jejich relace – toto vše již bylo velmi pečlivě a extenzivně popsáno (...)*” [Schütz 1962, s. 324].

Záměrem Alfréda Schütze tedy není dále rozkrývat vlastnosti jazyka a jeho struktury, neboť tyto už jsou dostatečně rozkryty. Otázky, které si klade, směřují výhradně k jejímu původu, tedy k tématu konstituce znaků jazyka. Ptá se: co se musí se znakem užitým v komunikaci stát, aby vůbec mohl výše zmíněných vlastností nabýt? Či jinak: na základě čeho lze hovořit o jazyku jako takovém, nikoli pouze o jazyku užitém v konkrétním My-vztahu?

Podmínky pro konstituci jazyka v každodenním životě jsou, podle Schütze, dány, *„jakmile jsou ‚objektivované‘ formy vyjádření propojeny s intersubjektivními procesy zrcadlení recipročně bezprostředního sociálního jednání“* [Schütz a Luckmann 1989, s. 151]. Řečeno v terminologii, kterou již známe z dřívějších kapitol, znaky jazyka jsou, stejně jako všechny ostatní znaky, založeny na principech zpřítomnění, synchronizace a reciprocity. Aby se však staly znaky “v plném slova smyslu”, tvrdí Schütz, musí být nejprve odloučeny od svých původních podmínek [tamtéž]. Toto odloučení se uskutečňuje na několika úrovních.

Za prvé, jazykové formy jsou odloučeny od konkrétní zkušenosti [srov. tamtéž]. Kdyby tomu tak nebylo, hovořili bychom s našim partnerem o dvou různých stromech za oknem – o stromu mém a o stromu jeho. Tato představa je samozřejmě absurdní a nikdy by nevedla ke skutečné komunikaci. Namísto chvilkové subjektivní zkušenosti jsou tedy znaky jazyka reprezentanty opakovatelné a pro oba účastníky přibližně stejné, tedy typické zkušenosti. Strom není soukromou percepcí, je “mimo nás”, před námi i po nás.

Za druhé, jazykové formy jsou odloučeny od konkrétního místa [srov. tamtéž]. Můžeme hovořit o tomto stromu, o této jedli, kterou vysadil náš dědeček, ovšem skutečnost, že ji nazýváme stromem, platí nejen pro ni, nýbrž i pro jiný strom jinde, stejný strom jindy a tak dále. Jméno “strom” nespočívá na objektu samém, ale bylo vybráno pro svůj typický obsah ze

zásoby všech použitelných pojmů se samozřejmým předpokladem, že bude-li použit, interpretující mu porozumí dostatečně přesným, očekávaným způsobem. Etalon stromu nikde neroste.

Za třetí, jazykové formy jsou odloučeny od konkrétních lidí [srov. tamtéž]. Stejně, jako je lhostejno individuální zakoušení, nezáleží ani na původním užití, komunikujícím a interpretujícím člověku. Ačkoli si hypoteticky lze (všem etymologickým principům navzdory) představit osobu, která toto jméno udělila jako první, s jazykem máme co dočinění teprve tehdy, zůstávají-li typický obsah totožný i bez ohledu na ni. Znak jazyka jsou tudíž, podle Schütze, do značné míry anonymní (či anonymizované) a jejich význam se tak stává “objektivním” [tamtéž].

Za čtvrté, jazykové formy jsou odloučeny od konkrétní situace [srov. tamtéž]. Neboť jsou znaky zakořeněny vždy v kontextu daného sociálního jednání, jejich užití je vždy určitým způsobem a v určitém situačním kontextu motivováno. Ani tento motiv však s významem pojmu nesouvisí, neboť bez ohledu na to, zda chceme strom pokácet, očesat, nebo ho jen pozorovat, hovoříme stále o stejném stromu, a to za pomoci slova se stejným typickým obsahem. Proto Schütz tvrdí, že jazyk, jehož užití je samo činem, “je zároveň předpokladem téměř všech činů, které projevují jistou komplexnost, nebo jsou rozloženy v širších časových periodách” [tamtéž, s. 152].

To, co nakonec z takto odloučených znaků vytváří systém, je podle Schütze jejich postupné umístění v intersubjektivní tradici [srov. tamtéž]. Nejsnáze to lze pozorovat ve způsobu, jímž se definují a vzájemně proplétají jednotlivé pojmy výkladových slovníků. Ve snaze vložit do nich nový pojem bychom byli přirozeně nuceni respektovat pojmy již jednou ustavené:

*“První je první, druhý je druhý, atd. Každý proto-znak (pozn.: neodloučený a nesystematický znak) tudíž obsahuje ve svém vlastním tématickém poli vazbu na předešlý intersubjektivně konstituovaný proto-znak. S konstitucí proto-znaků tak začíná konstrukce systému znaků”* [tamtéž].

Takto tedy vzniká jazyk jako nezávislá entita, jazyk s “objektivním” významem. Skutečnosti, které z toho plynou pro vztah jazyka a sociální rozebeme v následující kapitole a v kapitole 7.3. Již nyní je však patrné, že tento formující vztah nemůže být jednostranný.

### **7.1.3 Jazyk jako pokladnice typů**

Poslední Schützova definice jazyka, kterou v jeho díle můžeme nalézt, protíná témata již jednou nastíněná, aby zároveň otevřela oblast otázek, kterým se teprve chystáme věnovat. Přesto považujeme za důležité, aby byla tato perspektiva formulována zvlášť, neboť naše snaha o vymezení jazyka by nebyla zcela vyčerpávající, kdybychom se alespoň okrajově nezmínili o jazyku konkrétním, mateřském (la langue).

Není pochyb o tom, tvrdí Schütz, že *“lidská bytost se rodí do historického životního světa, v němž má jazyk konkrétní, předem determinovanou strukturu”* [Schütz a Luckmann 1989, s. 153]. Jazyk je jednoduše přítomen ve své konkrétní podobě, jako jedna z daností našeho vnějšího prostředí. Není konstituován, nýbrž osvojován. A v tomto smyslu lze jazyk chápat především jako *“sedimentaci typických zkušenostních schémat, která jsou typicky relevantní v dané společnosti”* [Schütz a Luckmann 1973, s. 233].

Vztah obou zmíněných pojmů – typifikace a relevance – je pro pochopení podstaty mateřského jazyka velmi důležitý. Neboť se zároveň jedná o základní koncepty celé Schützovy teorie, zastavme se nyní u jejich stručného vysvětlení, a to pomocí autorova vlastního, všezahrnujícího příkladu. Schütz popisuje:

*“Zde je zvíře a toto zvíře je pes, ovšem pes konkrétního druhu, který je mě neznámý. Jsem-li tímto objektem dostatečně zaujat, pak nejsem uspokojen jeho zařazením pod jméno “pes”. Charakteristiky, které má společné s ostatními psi, jsou přesně ty, které jsou pro mě irelevantní; relevantní jsou nicméně ty charakteristiky, které vedou k vytvoření*

*nového subtypu. Ptám se: Jakého druhu je tento pes? A má zvědavost je uspokojena, dozvím-li se, že se jedná o Irského settera. Přitom zároveň, identifikujíc zvíře jako psa, je pro mě obvykle irelevantní pokračovat v generalizaci: Pes je savec, zvíře, živá bytost, objekt vnějšího světa a tak dále” [Schütz 1982, s. 285–286].*

Velmi zjednodušeně lze tedy říci, že typy vznikají a jsou vybírány na základě toho, co je a co není relevantní v kontextu našeho aktuálního záměru [srov. Schütz 1976, s. 234]. Pointa vztahu tohoto mechanismu k jazyku pak spočívá v tom, že *“cokoli je (pozn.: nebo může být) typicky relevantní pro jedno individuum, bylo z velké části již typicky relevantní pro jeho předchůdce a následně uložilo své sémantické ekvivalenty v jazyce”* [Schütz a Luckmann 1973, s. 234]. A právě z tohoto důvodu Schütz opakovaně definuje jazyk jako *“pokladnici před-konstituovaných typů a charakteristik”* [Schütz 1962, s. 285], či jako *“ztělesnění typifikací sociálně schválených lingvistickou skupinou”* [Schütz 1976, s. 247].

Zdálo by se, že geneze mateřského jazyka postupuje cestou relevantní zkušenosti, poté typifikace a sedimentace typu, jež se nakonec ustálí v jazyce. Platí tedy Schützův výrok, že *“struktury jazyka předpokládají typifikaci, ale nikoli naopak”* [Schütz 1973, s. 233]. Zároveň je však třeba dodat, že tento vztah není jednostranný, nýbrž reciproční, tedy že jazyk nejenže stabilizuje takto samostatně konstituované typy, nýbrž zahrnuje i typy již konstituované, které jsou předáváné a učené [srov. tamtéž, s. 235]. Naše zkušenost je pak od počátku “vnitřně” i “vnějšně” organizována, a to velmi efektivním způsobem:

*„Malé dítě, které se učí svůj mateřský jazyk, je již v raném věku s to rozeznat zvíře jako psa, nebo ptáka, nebo rybu, element svého okolí jako kámen, nebo strom, nebo horu, kus nábytku jako stůl, nebo židli. Ovšem, jak pohled do slovníku ukáže, právě toto jsou termíny, jež lze v běžném jazyce jen velmi obtížně definovat“* [Schütz 1962, s. 323].

Typifikace, nutná pro dostatečnou standardizaci, je zprostředkována slovní zásobou a syntaktickou strukturou konkrétní formy mateřského jazyka

[tamtéž]. Ten tak hraje zcela zásadní roli jak při ustavení báze komunikačního procesu, tak při formování myšlení. Jazyk doslova *“zbavuje individuum břemene nezávisle formovaných typů”* [Schütz 1973, s. 233]. Vyrovnávání se se světem a s jeho transcendencemi pak de facto spočívá v pojmenovávání věcí a událostí:

*“Pojmenováním zakoušeného objektu jej prostřednictvím jeho typičnosti propojujeme s před-zakoušenými věcmi obdobné typické struktury a akceptujeme tím jeho otevřený horizont odkazující k budoucím zkušenostem stejného typu, jimž je tudíž možno přidělit stejné jméno”* [Schütz 1962, s. 285].

I díky tomu poskytuje jazyk člověku téměř neomezené možnosti v překračování hranic životního světa, ať už prostorového, časového, nebo intersubjektivního charakteru [Schütz a Luckmann 1989, s. 153]. Celé univerzum mu leží na dlani.

## **7.2 Zkušenost jazyka**

Dozvěděli jsme se, že po stránce teoretické lze jazyk chápat jako intersubjektivní časový proces, znakový systém a pokladnici typů. Nyní opustíme perspektivu vědecké definice a zaměříme se na otázku, jak je jazyk zakoušen v přirozeném postoji. Víme, že tento způsob tázání je pro Schützovo dílo příznačný. Znamená to znovu podrobit osvojené konstrukce ilustrativnímu případu.

Jak jsme již nepřímo předestřeli v kapitole 6, důležitou úlohu při analýze jakékoli všední zkušenosti hraje *“pozornost”* daného subjektu a její *“zaměření”*. Objekty, fakta a události vnějšího světa lze, s ohledem na způsob, jímž na ně pozorující osoba nahlíží, zakoušet v několika vrstvách, či úrovních. Kus větve, kupříkladu, může být nejen sám sebou, nýbrž také označením místa, symptomem silného větru, důkazem práce dřevorubce, žezlem, kouzelnou hůlkou atd.

Pronesené slovo, jež je samo událostí vnějšího světa, se od větve v principu neliší. Zakoušeno jedincem v přirozeném postoji je vždy něčím víc, než jen zvukem samotným, zároveň jím však za žádných okolností nepřestává být. Parafrázujeme nyní Schützův příklad s osobou hovořící německy [Schütz 1973, s. 111-112] a znázorníme tím, jak se zkušenost mění v závislosti na tom, kam nahlížející osoba zaměřuje svoji pozornost.

Za prvé, pozornost lze soustředit na tělesné pohyby mluvčího [tamtéž]. Slova jsou totiž, mezi vším ostatním, co lze v danou chvíli pozorovat, jen jednou z událostí odehrávající se na těle našeho bližního. V prvním kroku je tudíž třeba si ujasnit, tvrdí Schütz, zda to, co vidíme, je skutečně osoba a zda pohyby, které produkuje, jsou skutečně jednáním [tamtéž]. Tváří v tvář lze toto rozhodování ilustrovat jen velmi obtížně. Pohupující se křoví v mlze, nebo lampa v šeru dětské ložnice lépe poslouží naší představivosti. Objekt je buďto věcí a nebo bytostí. Rozsah důsledků objasnění tohoto dilematu je zřejmý.

Za druhé, pozornost lze soustředit na percepci zvuku samotného [tamtéž]. Ten je produkován buďto bezprostředně pozorovanou bytostí, nebo zprostředkovaně nějakým technickým zařízením. Je hlasitý nebo tichý, plynulý, nebo kolísavý, vychází z té, či oné části těla a směřuje primárně tam či onam. V tomto kroku ještě neslyšíme slova, slyšíme zvuky. Nejde o to, že bychom v daný okamžik nebyli s to identifikovat jejich významovost, prostě jí jen nevěnujeme pozornost. O místnosti plné horlivě se dorozumívajících osob pravděpodobně prohlásíme, že byla hlučná, nikoli že v ní mnoho lidí říkalo mnoho věcí. Významovost zvuků je v daný moment irelevantní.

Za třetí, pozornost lze soustředit na produkováný vzorec zvuků [tamtéž]. Teprve zde identifikujeme tyto konkrétní zvuky jako slova, tedy jako znaky k něčemu odkazující. Zároveň je interpretujeme jako znaky náležející konkrétnímu systému znaků, v Schützově případě tedy německému jazyku. Jak autor upozorňuje, přiřazení do schématu konkrétního jazyka může proběhnout i bez znalosti významu daných slov. Cestujeme-li do cizí země, říká Schütz, víme, kdy spolu lidé hovoří, a také poznáme, že při tom používají

určitý jazyk, aniž bychom museli mít sebemenší ponětí o předmětu jejich konverzace [tamtéž].

Za čtvrté, pozornost lze soustředit na slova, jako znaky svého vlastního významu [tamtéž]. Ptáme se tedy: *co to znamená?* Naše pozornost je při tom orientována nikoli na mluvčího, ale na slova samotná, jako by mluvčí nebyl ničím víc, než jejich producentem. Jedná se v podstatě o interpretaci sdělení v jeho “objektivním” významu a tato “objektivita”, jak víme, je dána naší minulou zkušeností. Snad nejuchopitelněji lze tuto situaci pozorovat, překládáme-li cizí text s pomocí slovníku. Poté, co si přečteme definici pojmu, stává se tato součásti naší zkušenosti a bezprostředně nato se nám spojí s daným výrazem jako jeho význam. Ve skutečnosti se však tento proces odehrává na každodenní bázi i v kontextu mateřského jazyka. Jednoduše známe význam slov, protože jsme se jej naučili a běžně se k němu obracíme.

Za páté, pozornost lze soustředit na slova, jako znaky mluvčího subjektivního významu [tamtéž]. Naopak zde si klademe otázku: *co tím myslel?* Upozadujeme tím naši vlastní interpretaci slov a svou pozornost orientujeme na význam, který jim přisuzuje mluvčí. Naším ústředním motivem je zjistit, *co tím* chtěl básník říct, a proč *to* chtěl říct. Hledáme kontext a motiv. Nemůžeme se již spoléhat na vlastní strukturu zkušenosti, nýbrž jsme nuceni z pozorovaných střípků rekonstruovat novou – alespoň zhruba se blížící té, s níž operuje náš bližní. Není tedy divu, že čím déle se známe, tím lépe si rozumíme.

Nedostatečné rozlišování mezi posledními dvěma případy je, podle Schütze, příčinou nejednoznačnosti běžného pojetí pojmu „rozumění“ druhé osobě:

*„To, co je rozuměno, je na jedné straně znak samotný, pak rovněž to, co druhá osoba užitím tohoto znaku myslela, a konečně i význam faktu, že jej užila zde a nyní a právě v tomto konkrétním kontextu“*  
[Schütz 1973, s. 107].

Ačkoli i nadále platí, že veškerá zkušenost zpřítomněného světa myslí bližního předpokládá zkušenost vlastní (což by, podle našeho soudu, dobře

ilustrovala kupříkladu mezigenerační komunikační bariéra), rozumění slovům v jejich vlastním významu je stále více rozuměním sobě, nežli bližnímu. Pouze poslední popsany případ, čili snaha o ustavení významového kontextu a motivu náležejících Druhému, může být, podle Schütze, označována za „skutečné“, resp. „pravé rozumění“ [tamtéž, s. 112].

Aby zdůraznil primární postavení situace Tváří-v-tvář, a tedy skutečnost, že jazyková komunikace zdaleka není sterilně “informační”, připomíná Schütz opakovaně šíři spektra interpretovatelných elementů zahrnutých v procesu rozumění dané promluvě:

*“Nejprve jsou zde slova ve významu, jež mají vůči slovníku a gramatice užitého jazyka, plus dodatečné střapce, které vyzískají z kontextu řeči a doprovodných konotací pramenících z konkrétní situace mluvčího. Krom toho zde působí i mluvčího hlas, jeho obličejové exprese, gesta, která jeho promluvu provázejí”*  
[Schütz 1962, s. 220].

Zkušenost jazyka je tedy v Schützově podání mnohem pestřejší a situačně více zakořeněná, než by se mohlo na první pohled zdát. Koncepce “skutečného rozumění” zdá se být, spíše než rozbořem exaktního myšlenkového mechanismu, analýzou zkušenosti porozumění empatického. Analogie se zkušeností hudební jsou toho, po našem soudu, dokladem.

### **7.3 Jazyk a společnost**

Podle Schütze je jazyk, jako systém znaků, “budován intersubjektivně, uložen historicky a přenášen sociálně” [Schütz a Luckmann 1989, s. 153]. Tento koloběh vystihuje autorův důraz na reciproční vztah mezi jazykem a životním světem, který jsme již naznačili v pojednání o mateřském jazyce a typifikaci. Protože sociální svět je nedílnou součástí zkušenosti životního světa, je i vztah mezi společností a jazykem vzájemný a neodlučný:



*„Jazyk je principiálním prostředkem sociální konstrukce každé lidské reality; ale zároveň je také vedoucím médiem transmise konkrétní, přesto historicky a sociálně již konstruované reality“ [tamtéž, s. 154].*

Vzhledem k tomu, že je tento výrok (vzhledem k posmrtné publikaci díla) formulován spíše Luckmannem, než Schützem, o autentičnosti pojmu by bylo možno vést spory. Podle našeho soudu však není pochyb o tom, že teoretický základ pro pozdější práci Bergera a Luckmanna lze nalézt právě v díle Alfréda Schütze, a tudíž že ho lze právem označit za otce sociálního konstrukcionismu, či lépe teorie sociální konstrukce reality [srov. Endress 2005, s. 51]. Ústřední rolí jazyka v této perspektivě, především v kontextu Schützovy analýzy literárních prací, se rozsáhleji zabýval např. Ilja Srubar [Srubar 1998, s. 75–88].

Obecně je u Schütze možno identifikovat dvě výrazná témata zaobírající se vztahem jazyka a společnosti, a to buď s ohledem na relativní přirozenou koncepci světa dané společnosti, či na její strukturu a stratifikaci. Obě přitom směřují k totožnému závěru, totiž že sociální i jazykové struktury se vzájemně determinují.

První zmíněné téma, otázka relativní přirozené koncepce světa, vychází z již objasněného pojetí vztahu jazyka a typifikace a tedy z předpokladu, že:

*“Pouze velmi malá část mého vědění o světě má původ v mé osobní zkušenosti. Větší část je sociálně derivována, předána mi mými přáteli, rodiči, učiteli a učiteli mých učitelů. Jsem učen nikoli pouze jak definovat prostředí (...), ale rovněž jak typické konstrukty musí být formovány v souladu se systémem relevancí akceptovaným z anonymního unifikovaného pohledu vnitřní skupiny” [Schütz 1962, s. 12].*

Médiem tohoto přenosu jsou znakové systémy v čele s jazykem [srov. Schütz a Luckmann 1989, s. 153], a proto platí, že co se prokáže jako relevantní, ustálí se v jazyce a co se ustálí v jazyce, bude nadále reprodukováno jako typicky relevantní:

*„Pokud má například arabský jazyk několik set substantiv pro pojmenování rozličných druhů velbloudů; (...) pokud francouzský jazyk, tak mimořádně uzpůsobený k vyjadřování filozofických myšlenek, má jak pro „vědomí“, tak pro „svědomí“ pouze jeden výraz, a to „conscience“ – pak všechna tato fakta odhalují relativní přirozenou koncepci světa schválenou příslušnou lingvistickou skupinou“ [Schütz 1962, s. 349].*

Ve slovníku a syntaktickém uspořádání jazyka se tudíž promítají jisté charakteristické rysy vztahu společnosti a jejího prostředí, což může mít i velmi zajímavé metodologické konsekvence [srov. Schütz 2010, s. 66].

Z podobné úvahy vyplývá i Schützovo pojetí vztahu sociální a jazykové struktury, kde rovněž jedna vyplývá z druhé a vice versa, v neustálém procesu usazování, stabilizace a transmise. Obrazně vyjádřeno, jazyk je průmětem společnosti v obdobném smyslu, jako je charakter a struktura dopravní sítě korelátem struktury sídelní a průmyslové. Schütz píše:

*„Struktura každého ‚přirozeného‘ jazyka je výsledkem sekvence sedimentovaných sociálních činů, v nichž zaujímá místo komunikace. Jazyková struktura, a obecněji struktura ‚přirozených‘ znakových systémů, je determinována bezprostředně minulými akty komunikace – a tudíž zprostředkovaně sociálními strukturami, které utvářejí externí rámec těchto aktů. Tyto struktury mohou být obecně považovány za institucionální ukotvení lidského jednání a lidské orientace ve světě“ [Schütz a Luckmann 1989, s.153].*

Podle Schütze determinuje sociální struktura jazyk v podstatě dvěma způsoby. Krom výše zmíněného historického prolínání společnost rovněž ovládá, ať už více, či méně závazně, typická užití prostředků komunikace v typických situacích. Konkrétně jsou tato užití determinována jak historicky dostupnou strukturou prostředků komunikace, tak konkrétní sociální regulací komunikativních procesů (prohibice, tabu, oslovování atd.) Příležitosti

přístupu k jazyku jsou tudíž sociálně distribuovány a významně se podílejí na sociální distribuci vědění a sociální nerovnosti [tamtéž, 153–155].

Jazyk a společnost tedy doslova srůstají. Vysvětlili jsme si sice, že principiálně vzato je sociální interakce na jazyku nezávislá a vskutku:

*"Mohu si koupit mraženou rybu a zaplatit u pultu kreditní kartou, aniž bychom já, nebo prodávající osoba promluvili jediné slovo, či dokonce aniž bychom sdíleli společný jazyk"* [Strassheim, s. 1414].

Většina sociálních interakcí však s jazykovou komunikací spojena je. Zvládnutí určitých (typických) situací pak logicky předpokládá ovládnutí jazyka a způsobů jeho užití, jež je z podstaty nerovné. Jazyk je proto do značné míry i nástrojem selekce [srov. Schütz a Luckmann 1989, s. 156–157].

#### **7.4 Sociologie jazyka**

Exkurzí do vztahu jazyka a společnosti naše cesta napříč teorií Alfréda Schütze končí. Na začátku našeho pojednání jsme se zmínili o tom, že ačkoli Schütz do značné míry čerpal z myšlenek Edmunda Husserla, jeho vlastní intelektuální zakotvení na pomezí filozofie a sociálních věd v něm vzbuzovalo mnohem výraznější zájem o otázky komunikace a jazyka. Nyní již víme, kudy se jeho úvahy ubíraly a k jakým závěrům vedly. Jen několik let před svou smrtí Schütz napsal:

*„Je úkolem sociálních věd, aby zkoumaly, do jaké míry jsou formy systémů relevancí v životním světě (...) sociálně a kulturně podmíněny. Již i typifikace nabytého vědění (...) jsou v jistém rozsahu socio-kulturně spolu-determinovány. Nikoli pouze slovník, nýbrž také syntaktická struktura běžného hovorového jazyka (...) obsahuje systém typifikací, a tudíž i interpretačních relevancí, které jsou, dokud se neukáže opak, považovány lingvistickou komunitou za ověřené a*

*potvrzené a které jsou tudíž v procesu edukace a učení transmittovány na nové členy skupiny“ [Schütz 1970, s. 131].*

Není proto překvapující, že jedním z posledních kurzů, které Schütz v roce 1958 vyučoval na New School of Social Research v New Yorku, byla série přednášek na téma „Problémy sociologie jazyka“. Ačkoli se autorovy vlastní poznámky nedochovaly, ze zápisů tehdejších studentů se Kerstenovi a Embreemu podařilo podstatné části obsahu rekonstruovat [publikováno jako Schütz 2010]. Zde uvádíme mírně upravený výčet okruhů, jimiž by se, podle Schützových představ, měla sociologie jazyka zabývat a jenž je, podle našeho soudu, z celého kurzu nejpodstatnější:

1. Co je to jazyk? Sestává pouze ze zvuků, ze značek, nebo snad z gest? Je jazyk sociální produkt? Existuje před-jazyková komunikace?
2. Jaký je vztah mezi jazykem a prostředím? Jak se do jazyka promítá například způsob života, země původu, historická situace?
3. Jaká kritéria musí jazyk splňovat, aby se stal prostředkem našeho porozumění druhým lidem a světa kolem nás?
4. Jaký je vztah mezi konkrétním jazykem a relativní přirozenou koncepcí světa? Jaké kulturní, sociální a psychologické perspektivy jazyk předpokládá a vyjadřuje?
5. Jaká kritéria určují, co je hodno vyjádření jazykem? Mohla by být i jiná? Existuje něco o čem se doslova musí mluvit?
6. Co je to vlastně mateřský jazyk? Jaký je vztah mezi mateřským jazykem a jazykem obecně? Co lze z mateřského jazyka vyčíst?
7. Jak se relativní přirozená koncepce světa promítá v mateřském jazyce? Do jaké míry ovlivňuje mateřský jazyk náš mentální život?
8. Náleží jazyk pouze člověku, nebo jím disponují i zvířata? Lze si představit jazykovou komunikaci mezi člověkem a zvířaty?
9. Jaký je původ a vývoj jazyka? Čím to, že rozvíjíme zrovna tento, spíše než jiný z možných jazyků?

10. Co nám mohou o lidské řeči a jazykovém životě prozradit jazykové poruchy? V čem například spočívá a o čem vypovídá postižení afázií?
11. Jaké jsou typy lingvistických struktur? Jaká kritéria lze uplatnit při jejich klasifikaci?
12. Jak vyjadřuje jazyk časové a prostorové vztahy? Jak se například prostorové zakoušení promítá v užívání osobních zájmen?
13. Jaký je vzájemný vztah mezi jazyky? Jak se v jazyce promítá sociální struktura? O čem vypovídají slovní tabu?
14. Jak přistupujeme k historickému vývoji slov? O čem vypovídají změny v jazyce pramenící z tohoto vývoje?  
[Schütz 2010, s. 63-65]

Na některé z výše uvedených otázek již známe odpověď, jiné zůstávají otevřené dalšímu zkoumání. Protože byl Schützův kurz koncipován spíše jako vstup do problematiky sociologie jazyka, jeho vlastní řešení představených témat se v něm zrcadlila jen v náznacích a víc, než co jiného, zde studenty seznamoval s dosavadními poznatky a názorovými směry v daných oblastech a okruzích.

Nicméně nastolená témata mohou představovat určitý odrazový můstek pro ty, kteří by se těmito aspekty jazyka a jejich sociálně-vědním uchopením chtěli dále zabývat, popřípadě je zohlednit ve svém badatelském programu. První, byť skromný krok byl učiněn, pro Alfréda Schütze byl však, bohužel, i krokem posledním.

## 8. Hodnocení

Souhrnně zhodnotit koncepci jazyka Alfréda Schütze je komplikované hned z několika hledisek. Především, jeho výklad tohoto tématu není ve skutečnosti koncepční. Pomineme-li fakt, že se studovaná literatura sestává z časově i tematicky oddělených esejů, zásadní obtíž spočívá v orientaci jeho myšlení na pozadí těchto konkrétních úvah. S husserlovskou fenomenologií v zádech a weberovsky konstruovanou metodologií před očima, role jazyka se rozplývá ve snaze uchopit význam sociálního jednání, jakožto samozřejmé zkušenosti životního světa. Ačkoli je tedy jazyk v Schützově pojetí velmi významným prvkem sociální reality, jako takový není nikde tematizován.

Ovšem i tehdy, podaří-li se nám jeho závěry sumarizovat a uspořádat, jak jsme se ostatně pokusili v této práci, je výsledný obraz značně nesourodý, neboť Schützovy myšlenky oscilují mezi filozofickou, sociologickou a lingvistickou perspektivou jazyka. Žádná z těchto oblastí není rozpracována a teoreticky ukotvena natolik, aby ji bylo možno formulovat v základních tezích, nebo promítnout do konkrétní metody. O to těžší je pak jasně identifikovat vlivy, které formovaly jeho postoj v těch či oněch dílčích otázkách.

Tyto skutečnosti nakonec mají bezpochyby co do činění se zjištěním, že se přehledová literatura ani jedné ze tří zmiňovaných disciplín o Schützově příspěvku v oblasti studia jazyka nezmiňuje. Je na nás, abychom se pokusili říci, zda-li byl Schütz v těchto otázkách natolik neoriginální, či pouze neuchopitelný. To si vyžaduje nahlédnout v širších souvislostech teoretický a dobový kontext studovaných děl a posoudit, šel-li Alfréd Schütz v čele, či v závěsu tehdejšího vývoje.

## 8.1 Očima filozofie

Období mezi 20. a 50. lety, kdy Schützovy práce vznikaly, bylo význačné tím, co se dnes všeobecně nazývá jako „filozofický obrat k jazyku“. Jeho podstata spočívala ve stále vzrůstajícím zájmu o roli jazyka v myšlení a poznání. Dříve nepřilíš reflektované téma se nyní stalo otázkou číslo jedna:

*„Úběžníkem filozofování je stále člověk, ale po obratu k jazyku je to vždy člověk mluvící, píšící – prostě komunikující. Kde není jazyk, tam není člověk, kde není člověk, tam není pro filozofii nic“*  
[Hubík 2012, s. 15].

Jak Hubík, tak Peregrin, hodnotí tento převrat v uvažování velmi pozitivně – poprvé se totiž do středu pozornosti dostává skutečnost, že pro řešení filozofických otázek je zcela zásadní jednak analyzování jazyka, ve kterém jsou tyto otázky kladeny a ve kterém se na ně má odpovídat [Peregrin 1998, s. 7], jednak způsob a proces jeho zprostředkování [Hubík 2012, s. 16]. Jazyk je doceněn nikoli pouze jako objekt, nýbrž i prostředek poznání.

Nyní si tedy položme otázku: byl Schütz součástí tohoto významného filozofického proudu, nebo si nechal ujet vlak a za tehdejším pokrokem v myšlení zaostal? Na první pohled se může zdát, že Schützův zvýšený zájem o otázky komunikace a jazyka plně odpovídá duchu tehdejší doby a jeho nepochybný respekt vůči Meadovi, o němž jsme se zmiňovali, by tomu jen nasvědčoval. Hubík píše:

*„Meadova iniciativa byla velká v tom, že předpoklady lidského myšlení a vůbec konání rozpoznala v oněch (...) jednoduchých zřetelích: jsou jimi řeč a pospolitost. Ať již filozof či někdo jiný zkoumá tak nebo onak, nemůže to dělat jinak, než pomocí řeči. A řeč není možná bez jiných lidí, lidé jsou a hovoří spolu. A je-li tu nějaká rozumnost, souvisí s řečí a skrze ni s pospolitostí lidí“*  
[Hubík 2012, s. 23].

Ztotožnil se Schütz s touto perspektivou? Podle našeho soudu zde musíme rozlišit dvě roviny, v nichž mohl Mead na Schütze působit. První z nich je vztah mezi jazykem a pospolitostí. Je nepochybné, že v tomto ohledu dospěli oba autoři k podobnému závěru, totiž že jazyk je pokladnicí a zprostředkujícím činitelem společné zkušenosti, ačkoli Schütz se v této věci odvolával spíše na Maxe Schelera (viz kap. 7.3). Druhou rovinu však představuje vztah mezi jazykem a subjektivní zkušeností, resp. otázka, zda lze uvažovat zkušenost, jež není nikterak ovlivněna jazykem a tudíž je zcela privátní. Zde se Schütz od Meada výrazným způsobem odlišil, když opakovaně zdůraznil, že jazyk sice je v každodenním životě se zkušeností úzce provázán, ovšem:

*„(...) jak konstituci, tak strukturu typů lze v principu myslit i bez jazyka, stejně jako lze v jistém smyslu uvažovat i ‚předjazykovou‘ zkušenost“ [Schütz 1973, s. 233].*

Tento dílčí rozdíl je příznakem mnohem zásadnějšího rozporu mezi oběma mysliteli, který jsme již popsali v kapitole 4.2, totiž že individuální vědomí (a jeho zkušenost) je u Meada podmíněno apriorní existencí objektivního významu (ztělesněného jazykem), kdežto pro Schütze jsou objektivní významy součástí subjektivní zkušenosti a priori existujícího Já. V konečném důsledku byl sice druhý jmenovaný schopen vyhnout se absurdnímu závěru prvního, že významy všech symbolů (v Schutzově terminologii: znaků) jsou dvěma individui chápány vždy totožně. Ze stejného důvodu však rovněž nebyl nikdy schopen dostatečně reflektovat roli jazyka v procesu poznávání a místo toho uvízl ve velmi obtížných fenomenologických úvahách o zkušenosti jazyka, spíše než o jazykové zkušenosti.

Schütz proto nikdy nenastoupil cestu, která vedla jiné filozofy, jako Quina, Sellarse, Wittgensteina, Rortyho a jiné k závěru, že svět se dává skrze jazyk [srov. Peregrin 1998]. V tomto smyslu se „obratu k jazyku“ neúčastnil, nevstoupil do diskuze započaté Gottlobem Fregem (viz 4.2), nýbrž navázal na výzvu předestřenu práci Edmunda Husserla a problém komunikace a jazyka pojal jako součást problému transcendence subjektivity.



Domácím hřištěm Alfréda Schütze, a zároveň podnětem jeho zájmu o jazyk, byla široká problematika překonání subjekt-objektového schématismu prostřednictvím fenomenologické koncepce intersubjektivní. Tato pozice se, jak vysvětluje Crossley, orientuje na participativní a komunikativní jednání subjektu. Studuje způsoby, jimiž je sociální svět, jakožto fenomén smysluplný jeho členům, produkován skrze interakce – ačkoli je, aby to mohla udělat, nucena onen intersubjektivní matrix objektivizovat. Interakce je chápána jako neredukovatelná struktura [Crossley 1996, s. 75].

Husserl poukazoval z pozice radikálního kritika ontologických a epistemologických chyb subjektivismu a objektivismu tímto směrem, přičemž své řešení založil na konceptech párování a analogické apercepce. Podle Crossleyho však bylo toto perceptuální pojetí pro Schütze nedostačující, příliš redukcionistické, neboť vedlo k vyloučení úvah o interakci a tím i o roli řeči a jazyka:

*„Toto je výrazný nedostatek, neboť velká část našeho vědomého života je doslova konstituována skrze to, co říkáme, ať už sobě samým, nebo druhým. Co si myslíme, přijímá lingvistickou formu a pouze skrze jazyk jsme si tudíž vědomi toho, co si myslíme“* [tamtéž, s. 8]

Schütz se proto zařadil do společnosti Schelera, Sartera, Merleau-Pontyho aj. (viz Schütz 1962), aby vypracoval své vlastní pojetí intersubjektivní, založené, dle našeho soudu, především na dvou specifických předpokladech. Za prvé, že svět je primárně světem společným, pročež nemůže být odvozován od privátního Já. A za druhé, že pro adekvátní postižení rozsáhlých společenských jevů nelze tyto redukovat na oblast aktuálních vztahů Ego - Alter, nýbrž je nutno uvážit široké dimenze prostorové i časové.

Důsledkem těchto kroků se Schützevi podařilo přizpůsobit fenomenologickou perspektivu metodologickým potřebám sociálních věd, co je zde však podstatnější, překonáním Husserlova subjektivního idealismu vytvořit základ pro vlastní teorii komunikace a jazyka. Jak jsme obšírně popsali napříč touto prací, postulování společné zkušenosti a časo-

prostorových dimenzí nakonec vyústilo v koncepci intersubjektivní konstituce významu v trojjediném procesu recipročního zrcadlení, synchronizace vědomí a zpřítomňování. Užití jazyka se stalo intersubjektivním časovým procesem (viz kap. 7.1.1), jazyk sám pak sedimentem „toho společného“, či lépe „typicky relevantního“ (viz kap. 7.1.2 a 7.1.3).

Nicméně, v Schützově postupu lze, podle našeho soudu, zároveň zpozorovat jistou slabinu. Je jím způsob, kterým Schütz prohlásil sféru My za a priori primární. Předně se můžeme ptát, je-li toto „obejití“ skutečně řešením, nebo pouze popřením problémů, s nimiž se Husserl potýkal. Dále by pak bylo oprávněné se ptát, zda je skutečně možné přijmout fenomenologická stanoviska a postupy, včetně transcendentální redukce, přitom však učinit jakousi výjimku pro konstituci Alter ega.

V konečném důsledku tím totiž Schütz sice dosáhl konstituce „společné“ zkušenosti (ve smyslu společného času a prostoru), nikoli však „sdílené“ zkušenosti (sdílen je skutečně *pouze* čas a prostor) – stejně jako u Husserla, zkušenost subjektu zůstává nedostupná a nesdělitelná. Poté všude tam, kde Schütz hovoří o strukturách zkušenosti a jejich synchronizaci, je sebevědomý a originální (řeč, jako intersubjektivní časový proces), má-li ovšem analyzovat konstituci významu a jeho transfer, zůstává jeho myšlení, plně v husserlovských intencích, závislé na párování a analogické apercepci.

Nikde to není patrnější, než v jeho úvahách o konstituci znakových systémů [kap. 7.1.2], kde jako by sám sebe vmanévroval do pozice, kde mu již nezbylo, než znak i s jeho významem objektivizovat. Toto je však zásadní chyba, která byla vyčítána již jeho předchůdci a která, kdyby byl Schütz Husserla skutečně překonal, měla být uspokojivě eliminována. Přesvědčivě to, podle Allisona, vyjádřil Derrida:

*„Význam nikdy nemůže být izolován, nebo abstrahován od svého kontextu, například lingvistického, sémiotického, nebo historického. Každý takový kontext je sám o sobě systémem reference, systémem*

*signifiantů, jejichž funkce a realita ukazují mimo přítomnost. Co je označováno v přítomnosti pak nutně odkazuje k rozlišujícímu a nepřítomnému systému signifiantů v samotném svém významu. Jediné, co můžeme udělat, je sestavit a vybavit si stopy toho, co bylo předtím: stojíme v jazyku, nikoli vně jazyka“ [Allison 2005, s. 98].*

Schütz toto patrně tušil – soustavně se obracel ke kontextu a dynamice promluvy, kontinuálnímu a synchronizovanému utváření interpretačních schémat v rámci diskurzu [srov. Schütz 1976, s. 100, 101] – jenže rozpory, které vyplynuly z nesourodého spojení fenomenologické epoché a popření transcendentálního ega, mu po celou dobu bránily tento požadavek naplnit. Jeho svět se prezentoval jako svět společných *objektů*, pročež ani jazyk nemohl být ničím víc, než vně stojícím kulturním objektem [srov. Schütz 1962, s. 10], veličinou “*v závorce*”.

Máme-li být tudíž spravedliví, měli bychom říci, že Schützův příspěvek k filozofii jazyka se zakládá především na tom, že úspěšně tematizoval některé aspekty problému, jimž v jeho době zřejmě nebyla věnována patřičná pozornost, např. roli času v interpretaci promluvy, nebo reciproční konstituci interpretačních schémat. Sám však nebyl, podle našeho soudu, schopen na tyto otázky uspokojivě odpovědět, neboť jeho jinak velmi důsledné fenomenologické uvažování spočívalo na příliš volném a priorním základě.

## **8.2 Očima lingvistiky**

Rovněž ani učebnice lingvistiky, či sociolingvistiky, neidentifikovaly valnější Schützovu účast na vývoji v této oblasti zkoumání. Schütz byl ovšem s tehdejšími poznatky lingvistiky nepochybně srozuměn [srov. Schütz 2010, Schütz 1962, s. 324] a ve svých textech nezřídka operoval s lingvistickými termíny a koncepty. Sám sebe však, podle našeho soudu, definoval jako badatele z pomezí filozofie a sociálních věd, a proto své závěry těmito

poznatky spíše jen dokládal a ilustroval, než že by z nějaké lingvistické školy bezprostředně čerpal. Lze však okrajově zmínit několik styčných bodů.

Co se týče obecnějších lingvistických otázek, Schütz věnoval jistou pozornost tématům, jež jsou jinak primárně spojena s problematikou původu jazyka. Jedná se především o oblast primitivních jazyků [např. Schütz 1962, s. 349], jazyka zvířat [např. Schütz 2010, s. 79–84] a jazyka dětí [např. tamtéž, s. 84–88]. Pomocí příkladů z prvního zmíněného okruhu poznatků nejprve podložil oprávněnost Schelerovy “přirozené relativní koncepce světa” ve vztahu jazyka a společnosti. Druhý mu pak pomohl jasně vymezit hraniční podmínky utváření zpřítomňujících vazeb a s přispěním třetího opakovaně argumentoval ve prospěch existence před-jazykové zkušenosti. Hluběji však tato témata nereflektoval.

Ve svých úvahách byl, nicméně, do značné míry inspirován psycholingvistikou a neurolingvistikou, konkrétně závěry, jež na základě studia afatických poruch formuloval Kurt Goldstein [Schütz 1962, s. 260–286]. Tyto se Schützovi staly velmi významným zdrojem inspirace, ač se ani o toto téma původně programově nezajímal [srov. Kersten In Schütz 2010, s. 58]. Na závěr svého rozboru píše:

*“Pro sociálního vědce musí být Goldsteinovy poznatky a v nich ukryté filozofické implikace oblastí živoucího zájmu. Všechny sociální vědy se musí, stále nepřiliš ujasněnými cestami, vypořádat s koncepty, jako situace a postoj, typifikace a systémy relevancí, symboly a komunikace, produkce řeči a rozumění řeči. Zdá se, že především Husserlova teorie typifikace v před-predikativní sféře by mohla být užitečným startovním bodem pro hlubší zkoumání těchto otázek”* [Schütz 1962, s. 286].

Pokud bylo období 20. – 50. let, kdy Schütz působil, obdobím filozofického obratu k jazyku, pak z pohledu lingvistiky převládal tou dobou jak v Evropě, tak ve Spojených státech proud jazykovědného strukturalismu, navazující na dílo Ferdinanda de Saussura [Černý 1996, s. 127, 200]. V Schützově teorii –

ovšem větší či menší měrou u všech badatelů zabývajících se tehdy jazykem – pak můžeme nalézt prvky rovněž motivované Saussurovou prací. Identifikujeme zde pohledy synchronní i diachronní [Schütz 2010, s. 67], vztahy syntagmatické i paradigmatické [srov. Schütz 1976, s. 100], Schütz rozlišuje langue/parole (viz kap. 7), jeho jazyk je především systémem znaků, jeho centrální úvahy jsou úvahami sémiologickými [srov. 1962, s. 287–337], opakovaně užívá termíny jako mnohoznačnost, arbitrárnost, nebo lineárnost jazykového znaku. Schütz se dokonce přibližuje Saussurově konceptu “hodnoty” znaku, když píše:

*„Každý typ nachází svou ‚hodnotu‘ v sémantickém uspořádání jazyka prostřednictvím lingvistické objektivace. To znamená, že typy jsou zakořeněné v typovém kontextu, který je stále extenzivněji samostatný oproti individuálnímu typu ze subjektivní bezprostřední zkušenosti“* [Schütz 1973, s. 234].

Nicméně, Saussurova úvaha vychází z předpokladu, že hodnota znaku je výhradně výsledkem simultánní přítomnosti ostatních znaků a že tudíž v jazyce neexistují žádné zkušenosti (zvuky, nebo myšlenky), které by existovaly před lingvistickým systémem. Existují pouze konceptuální a fonické rozdíly, jež plynou ze systému [Saussure 1959, s. 114, 120]. Takový závěr by byl přirozeně v příkrém rozporu s Schützovými fenomenologickými východisky.

Na toto konto se Schützův pohled neshoduje ani s těmi lingvistickými teoriemi, které roli jazyka příliš přeceňují. Podle Černého sem můžeme zařadit především hypotézu Sapira a Whorfa, Weisgerberovu ‘teorii pole’, a Poincarého konvencionalismus. Mnoho společného s nimi mají i další teorie, především lingvistická antropologie B. Malinowského, tzv. Obecná sémantika A. Korzybského a Wittgensteinův neopozitivismus [Černý 1996, s. 446]. Všechny tyto přístupy by, narozdíl od Schütze, předřadily struktury jazyka strukturám světa, které jsou pro ně v principu nepoznatelné.

Přímá souvislost s konkrétními lingvistickými směry se hledá skutečně stěží. Na velmi obecné úrovni lze upozornit na jisté podobnosti s pragmalingvistickým proudem, jež o dvě desetiletí později začal klást obdobný důraz na kontext probíhající promluvy [srov. Černý 1996, s. 361], včetně mimojazykových a paralingvistických jevů [Schütz 1962, s. 324, 325]. Schützovy poznatky mohly být do jisté míry relevantní rovněž pro kognitivní lingvistiku, neboť tato, ze své podstaty, pracuje s pojmy jako “zásoba vědění”, či “asociace” [Černý 1996, s. 382]. Potenciálně nejpřínosnější prvek Schützovy teorie – jeho úvahy o časové povaze promluvy – zůstaly nedopracovány, a proto bez zřetelné odezvy.

Nevyslyšeny se nakonec zdají být i Schützovy postřehy k budoucímu uspořádání sociologie jazyka. Podle Černého je pro tuto disciplínu zásadní spíše dílo Marcela Cohena *Pour une sociologie du langage* z roku 1956, tedy přibližně ze stejného období, kdy své přednášky na toto téma realizoval Schütz [Černý 1996, s. 390]. Krom toho, poslední slovo v diskuzi o zkoumání vztahu jazyka a společnosti měli nakonec lingvisté, nikoli sociologové, a tak dnes výsadní místo v této oblasti zastává převážně sociolingvistika [tamtéž, s. 392].

### 8.3 Očima sociologie

O tom, že byl Schütz v první řadě představitelem fenomenologického směru ve filozofii, a že se jej pokoušel přenést do teorie a metody sociálních věd, jsme obšírně hovořili napříč touto prací. Rovněž jsme se pokusili identifikovat některé nejzásadnější vlivy, které formovaly Schützovo myšlení. Zbývá nám tudíž zhodnotit, zda se tyto úvahy nějak znatelně obtiskly v sociologické tradici.

Naším ústředním tématem však zůstává problematika přímo či nepřímo související s Schützovou koncepcí jazyka. Z tohoto úhlu pohledu, tvrdí Kim a Berard, v sobě Schützův odkaz nesou rozličné interakcionistické,

konstrukcionistické, etnometodologické a jiné, široce interpretativní sociologie, ovšem jeho vliv je převážně (a stále více) nepřímý a zprostředkovaný [Kim, Berard 2009, s. 286]. My navíc doplníme, že je rovněž často zamlčený.

Protože výčet tak či onak inspirovaných autorů by byl nad možnosti této práce [viz např. Psanthis 2004], krátce se zmíníme pouze o třech, podle našeho zjištění nejdiskutovanějších případech.

Prvním z nich je, s Schützem občas spojovaná, etnometofologie Harolda Garfinkela. Ten, podle Kima a Berarda, navazoval na Schütze především ve svých raných pracích [Kim, Berard 2009, s. 269]. Wing-Chung Ho si všímá konkrétně toho, že teorie sociálního řádu obou autorů předpokládají intersubjektívni My-vztahy, které transcdují Já. Garfinkel však nesouhlasí s tím, že by se se sociálním řádem dalo nakládat jako s manifestací intersubjektívne "daného", jak tvrdí Schütz. Podle Garfinkela je sociální řád vždy konstitutivní, neboť jej může být dosaženo pouze lokálně, v aktuálně probíhajících praktikách aktérů [Wing-Chung Ho 2008a, s. 336].

Tento rozdíl můžeme, dle našeho soudu, pozorovat právě v postoji k otázkám užití jazyka, kdy se Garfinkel, narozdíl od Schütze, nezabývá významovou stránkou komunikace, nýbrž výhradně metodami, jimiž se komunikace v každodenním světě uspořádává. V tomto smyslu tedy souhlasíme s Georgem Psanthisem, že etnometodologii nelze považovat za přímé pokračování sociologie Alfréda Schütze [Psanthis 2004, s. 21].

Podobnou diskuzi lze vést i v případě Jürgena Habermase. Obvyklá otázka zní, zda a do jaké míry byla Schützem inspirována jeho koncepce komunikativního jednání, zvlášt' když Schütz tento termín několikrát použil [např. Schütz 1967, s. 117]. Shrnující pojednání k tomuto tématu nabízí Knoblauch, jenž tvrdí, že ačkoli byl Habermas prvním, kdo teorii komunikativního jednání podrobně rozpracoval, Schützova práce poskytuje přinejmenším solidní základ pro její vyvození [Knoblauch 2013, s. 325]. Rovněž Crossley je přesvědčen, že komunikace má v Schützově podání

povahu sociálního jednání, konkrétně takového, jehož cílem je nějakým způsobem ovlivnit druhého [Crossley 1996, s. 79].

I zde však při bližším pohledu zjistíme, že se pohledy obou autorů do značné míry rozcházejí. Habermas se jednak, podle Knoblaucha, explicitně distancuje od Schützova “hermeneutického idealismu”, Schütz jde na druhou stranu proti Habermasově dělení na komunikační a instrumentální akty, a to tím, že do komunikačního jednání integruje i tělesnou komunikaci a tělo obecně. Díky tomu, tvrdí Knoblauch, uniká Schütz redukcí komunikace na užití jazyka [Knoblauch 2013, s. 325, 333].

Oba výše zmínění sociologové jsou jen ilustrativním příkladem zmiňovaného nepřímého, dílčího propojení mezi Schützem a některými jeho následovníky. Diskuze se rovněž vedou okolo průníků např. v pracích Goffmana, či Bourdieho, jisté vzájemné ovlivnění lze údajně pozorovat i mezi Schützem a Parsonsem [Ho Wing-Chung 2008b]. Nicméně, protože je Schütz skutečně jen zřídka citovaným autorem (jak jsme se ostatně přesvědčili), skutečnou návaznost by nebylo možné prokázat.

Je zde ovšem jedna práce, v níž se Schützův rukopis zračí doslova na každé stránce, a která toto propojení alespoň nějak, byť ne adekvátně Schützovým zásluhám, přiznává. Jedná se o široce známé pojednání Bergera a Luckmanna *Sociální konstrukce reality* z roku 1966 [1999]. Autoři v úvodu píší:

*“Za základní podnět k tomu, jak se vypořádat s nezbytností nového vymezení sociologie vědění, vděčíme Alfrédu Schützovi. Schütz se v celém svém díle jako filozof i jako sociolog soustředil na strukturu samozřejmého světa každodenního života. Ačkoli sám ucelné pojetí sociologie vědění nevypracoval, měl velmi jasnou představu o tom, čím by se tento obor měl zabývat. (...) V následujícím výkladu jsme přejali Schützovu koncepci především v pojednání o základech vědění v každodenním životě a z jeho díla jsme často vycházeli i při psaní dalších částí této knihy”* [Berger, Luckmann 1999, s. 22, 23].



Jedná-li se o základy vědění, koncepce jazyka je jejich zcela samozřejmou součástí. Vztahu jazyka a vědění je tudíž věnována samostatná kapitola knihy [tamtéž, s. 39–50], a tuto lze, po našem soudu, směle označit za populární parafrázi koncepce jazyka Alfréda Schütze, jež byla popsána v této práci. Jen velmi stroze: první část je věnována objektivaci významu v podobě znaku, přičemž je zdůrazněno primární postavení bezprostřední komunikace v situaci Tváří-v-tvář. Úvaha o noži, jako znaku odkazujícím na hněv druhého, odpovídá v konkrétních formulacích Schützově konceptu “vyrovnávání se s transcendencí”, i jeho závěrům o “zaměnitelnosti nosiče významu”. Realita každodenního života je zde prezentována jako primární sféra, s komunikací vzájemně se podmiňující.

Berger a Luckmann nejenže využívají stejných koncepcí, ve svém výkladu dokonce zcela následují Schützovu logiku a posloupnost. Na ilustrativní vysvětlení zpřítomňujících vazeb (konkrétní termín zde neuvádějí), navazují vymezením znaku, označování, znakových systémů a jazykových znaků. Totožnou pozornost věnují motivům užití znaku a nijak nerevidují ani Schützův neurčitý závěr, že jako znak lze chápat de facto jakýkoli produkt lidské činnosti. Vznik jazykového systému je podmíněn „odpoutatelností“ jazykového znaku od aktuální zkušenosti „tady a teď“, pročež slouží jako „skladiště významů a zkušeností“. Ústředním rysem promluvy je její časová dimenze, konkrétně „synchronizace vědomí“, vyznačující se primární orientací na existenci Druhého. Stejný je postoj autorů k determinující úloze jazykových struktur ve vztahu ke komunikativnímu jednání, stejná je myšlenka vzájemné provázanosti procesu označování a typifikace. A to zůstáváme pouze na povrchu.

S trochou nadsázky lze říci, že Berger a Luckmann provedli brilantní shrnutí nejdůležitějších závěrů Schützových úvah o jazyce, které by snad bylo možno doporučit, jako ideální vstup do této problematiky. Na druhou stranu, je patrné, že jejich sociální konstrukcionismus provedl Schützovi to, co fenomenologická sociologie Alfréda Schütze provedla s Husserlem. Jeho myšlenky jsou vytrženy ze svých původních motivů a cílů. Zůstává

k zamyšlení, proč se Bergerovo a Luckmannovo esejistické dílko dočkalo světového věhlasu, kdežto Schützovo celoživotní snažení zůstalo v podstatě bez odezvy.

## Závěr

Bylo by zřejmě na místě zakončit toto pojednání odpovědí na výše položenou otázku. Proč Schützova koncepce jazyka, jako součást teoretického základu jeho nové sociálně-vědní metodologie, neprorazila díru do světa? Relevance oné otázky ostatně v konečném důsledku podmínila vznik této práce, neboť absence pozornosti, jež by byla věnována tomuto tématu, nás směřovala ke snaze rámcově jej zpracovat.

Zdůraznili jsme nejprve, že Schützovo dílo je nutno nahlížet jako hledání cesty k webrovskému ideálu rozumějící sociologie a že z tohoto úhlu lze identifikovat přelom mezi bergsonovskou a husserlovskou etapou autorova snažení. Rozhodující roli jsme přisoudili Husserlově fenomenologické filozofii, a právě na ní jsme postavili výklad Schützovy teorie, v mnohém odvozené, v důležitém ohledu však – pro pojetí jazyka zásadním - se od Husserla odvracející.

Tímto odloučením byl pro nás Schützův nesouhlas s Husserlovou koncepcí transcendentálního ega, který, jak jsme ukázali, inicioval rozpracování Schützovy svébytné teorie intersubjektivní existence Druhého, jak jsou myslí obou z podstaty nadány možností synchronizace, přesto však jsou konfrontovány se vzájemnou transcendencí.

Koncept komunikace jsme tudíž interpretovali jako důsledek problému transcendence. Vyložili jsme, jakým způsobem se Schütz v tomto bodě pokusil překonat skrytý Husserlův subjektivismus, pročez komunikaci konstruoval jako třístranný proces synchronizace vědomí, recipročního zrcadlení a zpřítomňování. V těžišti tohoto trojúhelníku nalézáme koncepci komunikačního znaku, jako společného objektu a nosiče významu.

Usilujíc o podtržení fenomenologických kořenů díla jsme zdůraznili poměr mezi před-jazykovou a jazykovou zkušeností, stejně jako poměr mezi

komunikací jazykovou a nejazykovou. Vyjasněním těchto kategorií jsme ohraničili koncepci jazyka “zvenčí” a připravili tak půdu pro její bližší rozbor.

Zde jsme vyčlenili tři aspekty jazyka, jimiž se Schütz zabýval: užití jazyka, jazyk obecně a mateřský jazyk. Z těchto úhlů jsme jazyk definovali nejprve jako intersubjektivní časový proces, poté jako systém znaků a nakonec jako pokladnici intersubjektivních typů. Specifické místo zaujaly Schützovy úvahy o jazyku, jako součásti všední zkušenosti, o vzájemné propletenosti jazykových a společenských struktur a o potenciálu jazyka, jakožto předmětu sociologického zkoumání.

Závěrečné zhodnocení Schützova příspěvku v kontextu tehdejších i budoucích filozofických, lingvistických a sociologických směrů pak poskytlo potřebné srovnání. Teprve v tomto světle se nám vyjevil obraz Alfréda Schütze, jako autora, jehož teoretické ukotvení mu na jedné straně poskytlo inovativní vhléd do některých partikulárních problémů spojených s jazykem, stejná perspektiva mu však zároveň znemožnila dostatečně reflektovat jejich skutečný rozsah.

Jazyk je v Schützově podání především (a pouze) jedním z nástrojů komunikace. Jakožto člověku vnější kulturní objekt je vždy “uchopen a použit”, lhostejno, zda pro konkrétní akt exprese, či subjektivní konstrukci typu. Jazyk je skeletem zkušenosti, determinuje její strukturu, ale nepodmiňuje její existenci. Člověk je *homo symbolicus* nikoli z podstaty, nýbrž z historických příčin. Jazyk je na určité úrovni abstrakce pominutelný. A v tomto tkví, podle našeho soudu, zásadní autorův anachronismus.

## Anotace

Jméno a příjmení autora:	Jiří Pavlásek
Název fakulty:	Filozofická fakulta UP
Název katedry:	Katedra sociologie a andragogiky
Název diplomové práce:	Koncepce jazyka v teorii Alfréda Schütze
Počet znaků:	113 135
Počet příloh:	0
Počet titulů použité literatury:	39
Klíčová slova:	Alfréd Schütz, fenomenologie, fenomenologická sociologie, intersubjektivita, alter ego, transcendence, zpřítomňování, synchronizace, reciprocita, znaky, typifikace, komunikace, jazyk.

Práce se zabývá teorií jazykové komunikace a koncepcí jazyka ve fenomenologicky orientovaných spisech Alfréda Schütze. Jejím cílem je shromáždit a logicky uspořádat lingvisticky zaměřené pasáže autorova díla a vytvořit tak strukturovaný přehled studovaného tématu. Samotný výklad je postaven na třech filozofických pilířích, jež jsou indentifikovány v konceptech alter ega, intersubjektivit a transcendence. Z nich vyplývající pojetí komunikace je charakterizováno trojjediným procesem synchronizace, zpřítomňování a recipročního zrcadlení. Jazyk samotný je rovněž tématizován ve třech dimenzích, a to jako intersubjektivní časový proces, systém znaků a zásobárna typů. Na obecné úrovni pak práce objasňuje kontext Schützových lingvistických úvah, včetně pravděpodobných příčin jejich historického upozadění.

## **Annotation**

The thesis presents the theory of language communication, and the concept of language as seen in phenomenology-oriented work of Alfred Schutz. Its goal is to collect and organize the linguistic parts of the author's work in logical manner, and thus to create a structured summary of the studied field. The presentation itself is based on three philosophical pillars identified in concepts of alter ego, intersubjectivity, and transcendence. The approach patterned on these three is characterised by the process of synchronization, appresentation, and reciprocal mirroring. The language itself is also thematised in three dimensions, namely intersubjective time process, system of signs, and treasury of types. In general the thesis clarifies the context of Schutz's linguistic-related ideas, including probable causes of them being overshadowed in the historical context.

## Použitá literatura

AJVAZ, M. *Cesta k pramenům smyslu. Genetická fenomenologie Edmunda Husserla*. Praha: Filosofia, 2012.

ALLISON, D. B. Derrida's Critique of Husserl and the Philosophy of Presence. *Veritas*, 2005, roč. 50, č. 1, s. 89–99.

BERGER, P. L., LUCKMANN, T. *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999.

BLECHA, I. *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filozofie*. Praha: Triton, 2007.

CROSSLEY, N. *Intersubjectivity. The Fabric of Social Becoming*. London: Sage Publications, 1996.

ČERNÝ, J. *Dějiny lingvistiky*. Olomouc: Votobia, 1996.

DREHER, J. The Symbol and the Theory of the Life-World. The Transcendencies of the Life-World and their Overcoming by Signs and Symbols. *Human Studies*, 2003, roč. 26, č. 2, s. 141–163.

ENDRESS, M. Reflexivity, Reality and Relationality. The Inadequacy of Bourdieu Critique of the Phenomenological Tradition in Sociology. In: *Explorations of the Life-World. Continuing Dialogues with Alfred Schutz*. Dordrecht: Springer, 2005, s. 51–74.

ETZRODT, CH. The Foundation of Interpretative Sociology. A Critical Review of the Attempts of George H. Mead and Alfred Schutz. *Human Studies*, 2008, roč. 31, č. 2, s. 157–177.

GASSET, J. O. *Man and People*. New York: W. W. Norton, 1957.

HELLING, I. K. A. Schutz and F. Kaufmann. Sociology between Science and Interpretation. *Human Studies*, 1984, roč. 7, č. 2, s. 141–161.

HERMIDA-LAZCANO, P. The Taken-for-Granted World. A Study of Relationship A. Schutz and J. Ortega y Gasset. *Human Studies*, 1996, roč. 19, č. 1, s. 43–69.

HUBÍK, S. *Filosofie o slovech o slovech o filosofii*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2012.

KIM, K., BERARD, T. Typification in Society and Social Science. The Continuing Relevance of Alfred Schutz's Social Phenomenology. *Human Studies*, 2009, roč. 32, č. 3, s. 263–289.

KNOBLAUCH, H. Alfred Schutz' Theory of Communicative Action. *Human Studies*, 2013, roč. 36, č. 1, s. 323–337.

- NASU, H. A Continuing Dialogue with Alfred Schutz. *Human Studies*, 2008, roč. 31, č. 2, s. 87–105.
- PEREGRIN, J. *Obrat k jazyku. Druhé kolo*. Praha: Filosofia, 1998.
- PSANTHAS, G. Alfred Schutz's Influence on American Sociologists and Sociology. *Human Studies*, 2004, roč. 27, č. 1, s. 1-35.
- RENN, J. Appresentation and Simultaneity. Alfred Schutz on Communication between Phenomenology and Pragmatics. *Human Studies*, 2006, roč. 29, č. 1, s. 1–19.
- SAUSSURE, F. *Course in General Linguistics*. New York: Philosophical Library, 1959.
- SCHUTZ, A. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1962.
- SCHUTZ, A. *The Phenomenology of the Social World*. Evanston: Northwestern University Press, 1967.
- SCHUTZ, A. *Collected Papers III. Studies in Phenomenological Philosophy*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1970.
- SCHUTZ, A., LUCKMANN T. *The Structures of the Life-World*. Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- SCHUTZ, A. *Collected Papers II. Studies in Social Theory*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.
- SCHUTZ, A., LUCKMANN T. *The Structures of the Life-World. Volume 2*. Evanston: Northwestern University Press, 1989.
- SCHUTZ, A. Problems of a Sociology of Language. *Schutzian Research*, 2010, roč. 2, s. 55–107.
- SCHUTZ, A. *Collected Papers VI. Literary Reality and Relationships*. Dordrecht: Springer, 2013.
- SPIEGELBERG, H. *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994.
- SRUBAR, I. The Construction of Social Reality and the Structure of Literary Work. In: *Alfred Schutz's Sociological Aspect of Literature*. Dordrecht: Springer, 1998, s. 75–88.
- STOLTZFUS, M. J. Alfred Schutz. Transcendence, Symbolic Intersubjectivity and Moral Value. *Human Studies*, 2003, roč. 26, č. 2, s. 183–201.
- STRASSHEIM, J. Relevance Theories of Communication. Alfred Schutz in Dialogue with Sperber and Wilson. *Journal of Pragmatics*, 2010, roč. 42, s. 1412–1441.



WAGNER, H. R. Signs, Symbols and Interaction Theory. *Sociological Focus*, 1974, roč. 7, č. 2, s. 101–111.

WAGNER, H. R. The Bergsonian Period of Alfred Schutz. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1977, roč. 38, č. 2, s. 188–199.

WING-CHUNG HO. The Transcendence and Non-Discursivity of the Lifeworld. *Human Studies*, 2008a, roč. 31, č. 3, s. 323–342.

WING-CHUNG HO. Understanding the Subjective Point of View. Methodological Implications of the Schutz–Parsons Debate. *Human Studies*, 2008b, roč. 31, č. 4, s. 383–397.

WOLFF, K. H. Surrender-and-Catch and Phenomenology. *Human Studies*, 1984, roč. 7, č. 2, s. 191–210.

ZAHAVI, D. *Husserl's Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

ZANER, R. M. Making Music Together while Growing Older. Further Reflections on Intersubjectivity. *Human Studies*, 2002, roč. 25, č. 1, s. 1–18.