

Josefa Fulka

KDYŽ RUCE MLUVÍ

Gesto a znakový jazyk
v dějinách západního myšlení

Praha (Filozofická fakulta Univerzity Karlovy) 2017, 254 str.

Se znakovým jazykem, který použijí ke komunikaci neslyšící lidé, se dnes seznámí každý, kdo zapne deset minut před dvacátou hodinou program ČT 2. A protože zprávy v znakovém jazyce jsou provázeny zároveň jejich mluvenou verzí, může ten, kdo není se znakovým jazykem obeznámen, sledovat, jak přesné a složité je to, co lze gesty znakového jazyka vyjádřit. Kniha, kterou tomu, jak se v dějinách západního myšlení obráží vztah k problému neslyšících a k způsobům jejich vzájemné komunikace, věnoval Josef Fulka, může poučit i o povaze znakového jazyka a o překážkách, na které vytváření a rozšíření tohoto způsobu komunikace v minulosti naráželo. Je pak škoda, že příslušné informace zůstávají v knize rozptýlené na různých místech a že je autor neshrnul v krátké úvodní kapitole.

Pokud jde o samotnou jazykovou povahu tohoto komunikačního nástroje, je důležité Fulkovo konstatování, že stejně jako mluvený jazyk je i znakový jazyk charakterizován tím, co lingvisté označují jako dvojí artikulaci: tak jako u mluvené řeči nejsou její elementární prvky – jednotlivé hlásky, nebo přesněji řečeno fonémy – samy o sobě nositeli nějakého významu, nýbrž jsou

právě jen vzájemně rozlišitelné, tak i v znakovém jazyce existují elementární prvky charakterizované jen svou rozlišitelností a nositelem významu se stávají teprve jejich kombinace. Jde tedy o skutečný jazyk, nikoli o pouhou zpodobující gestikulaci. Neslyšící používající znakového jazyka tedy tvoří, jak Fulka zdůrazňuje, ve společnosti mluvící určitým jazykem jakousi zvláštní jazykovou skupinu, podobně jako příslušící národnostních menšin. Tento fakt je v knize – tak jako i v praxi těch, kdo jsou v kontaktu s uživateli znakového jazyka – vyjádřen tím, že slovo „neslyšící“ je tu používáno s velkým počátečním písmenem (do určité míry v rozporu s pravopisnými zvyklostmi), a to dokonce i tam, kde toto slovo není substantivizováno a funguje jen jako adjektivum.

Fulka zdůrazňuje, že znakový jazyk vzniká v komunitě neslyšících spontánně, takže znakových jazyků je tolik, kolik je neslyšících komunit. Zmiňuje ovšem zároveň konstatování lingvistů, že znakové jazyky mají k sobě blíže než jazyky mluvené, a to díky určitým svým specifickým vlastnostem, jako je využívání prostoru, mimiky apod. Za nesmyslnou označuje ovšem domněnku, „že znakový jazyk není přirozený, nýbrž uměle vytvořený komunikační systém, který kdosi vynalezl a rozšířil“ (33).¹

Komunity neslyšících se však od národnostních menšin liší tím, že jejich vznik a přetrvávání nejsou zajišťovány rodovou souvislostí, protože neslyšící děti se zpravidla rodí slyšícím rodičům. Právě tím je dán i význam speciálních škol pro neslyšící,

¹ Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzované monografie.

kteřé vznik jejich komunit umožňují. Ve Francii 18. století tak sehrál nesmírně významnou úlohu jako zakladatel první vzdělávací instituce pro neslyšící abbé de l'Épée, jehož datum narození (24. listopadu) francouzská neslyšící komunita každoročně oslavuje. Ten nebyl sice prvním, kdo se o vzdělávání neslyšících pokoušel, ale byl první, kdo přitom používal výhradně znakového jazyka. Tento znakový jazyk nevynalezl, nýbrž pouze se pokusil určité znaky, které v neslyšící komunitě již existovaly, uspořádat do „jazykového systému, který by byl gramaticky a do velké míry i lexikálně kopií mluvené francouzštiny, pouze převedené do manuálních znaků“. Šlo tedy o gramatický a syntaktický kalk mluveného jazyka, který byl „převeden do manuálních značek“. Fulka pak zdůrazňuje, že původní znakový jazyk je takovým převedením „zbaven podstatné části svého expresivního potenciálu“, který umožňuje, aby „frekvence propozic ve znakovém narativu“ byla „zhruba stejná jako v mluveném jazyce“ (125). V každém případě byl však takto umožněn „vznik neslyšící komunity, která se pak o svůj jazyk postarala sama“ (126–127).

V úvodní kapitole knihy Fulka uvádí, že když se hovoří o hluchotě, „je téměř nemožné nebýt v této věci ‚eticky‘ angažován“, protože se „nejedná o nic menšího ... než o emancipaci jazykové minority“ (27). Už tato formulace naznačuje, že jeho vlastní postoj k této problematice je nakonec blízky postoji Harlana Lanea, kterému Jonathan Rée vytýkal, že jeho pojetí je deformováno

„příklonem k nacionalismu Neslyšících“ a že se vyrovnává příliš rychle „s nesnadnými vědeckými a filosofickými složitostmi“. Fulka poznamenává, že určitou nedůvěru k Laneovu pojetí zpočátku sám sdílel, to se však změnilo, když se s touto problematikou seznámil hlouběji, přičemž výraz „deaf nationalism“, kterého Rée používá v souvislosti s neslyšícími, mu připadá kuriózní (27).

Etickým přístupem je nakonec de-terminováno i Fulkovo zaměření na dvojí paradigma v nahlížení na hluchotu: na paradigma „deficitní“ a paradigma „diferenční“. První z nich je v knize charakterizováno právě slovy Harlana Lanea, která dnes lze číst i ve Fulkově překladu jeho knihy: „Když si chci představit, jak vypadá hluchota, představím si svůj svět bez zvuku“, což znamená, že bych byl „osamělý, dezorientovaný, nekomunikativní a nepřístupný komunikaci“.² Hluchota je takto pojímána jako nemoc, která by se měla léčit. Zdá se ovšem, že zkušenosti s odstraněním hluchoty kochleárním implantátem, když předtím mezi dítětem a jeho zoufalými rodiči nedošlo k navázání komunikace (která mohla být právě jen manuální, a nikoli orální), ukazují, že tyto děti jsou „zabrzdnuté ve svém afektivním vývoji a hluboce frustrované“ (116). To, jak se zdá, nasvědčuje tomu, že důležitější než odstranění hluchoty je, aby dítě bylo včas vystaveno jazykové komunikaci. Potřeba takové komunikace se projevuje i tím, že neslyšící dítě prochází fází jakéhosi „manuálního zvatlání“ (113).

² H. Lane, *Pod maskou benevolence. Zneschopňování neslyšící komunity*, přel. J. Fulka, Praha 2013.

Nejběžnější charakteristikou deficitního paradigmatu je vedle izolovanosti i neschopnost abstraktního myšlení. S takovou představou deficitu se setkáváme už u Aristotela, prohlašujícího ve spisku *O vnímání a vnímatelném*, že slepé osoby bývají rozumnější než osoby němé a hluché. Navzdory tomu, že u manuální komunikace, která se ve společenství neslyšících spontánně rozvíjí, lze rozpoznat podstatné rysy jazyka, neslyšící je pojímán jako osoba bez jazyka. Pro Hobbesa, který se ve svém *Leviathanu* zabývá řečí jako podmínkou společenského života, je neslyšící bytostí, která je sice schopna jakýmsi elementárním způsobem myšlet, ale v jejíž paměti není nic ustáleno a u níž nic nemůže být prostřednictvím řeči zobecněno. Když je konfrontována s jinou verzí problému, který předtím už dokázala vyřešit, musí řešení hledat vždy znovu. Fulka konstatuje, že Hobbesův hluchoněmý je v podstatě imaginární konstrukce, vytvořená tak, aby byla „konsistentní s jeho představou úlohy jazyka“ (71).

Kapitola věnovaná dvěma filosofům osmnáctého století je pak v souladu se svým názvem zaměřena na srovnání neslyšícího s „divokým dítětem“. Pro osvícenskou filosofii jsou podle Fulky charakteristické určité narativní postupy, přičemž tato filosofie má podobně jako literatura své postavy, které se vyznačují určitou „nestandardností“ a které dovolují nahlédnout to, co by jinak pohledu unikalo. K těmto postavám patří právě i bytost, která nemá „žádný jazyk a žádnou společenskou existenci“ (76). Představa takové bytosti měla i své reálné reprezentanty: jedním z nich bylo „medvědí dítě“ polapené roku 1694 v pohraničních

lesích mezi Litvou a Ruskem. Šlo o chlapce ve věku asi deseti let, který měl žít mezi medvědy. Filosof Condillac o něm ve svém *Eseji o původu lidského poznání* píše, že neprojevoval „žádné známky rozumu, chodil po čtyřech, zcela postrádal jazyk a vydával zvuky, jež se v ničem nepodobaly zvukům lidským. Trvalo dlouho, než mohl pronést několik slov, a to ještě velmi hrubě.“ Když byl schopen mluvit, „vypτάvali se ho na jeho dřívější stav“, ale nevzpomínal si na něj o nic víc, „než si vzpomínáme na to, co se nám přihodilo v kolébce“ (cit. na str. 91).

Případ hluchoněmého ze Chartres, o němž Fontenelle podal v roce 1703 zprávu pařížské Akademii věd, je odlišný potud, že ten vyrůstal sice jako syn řemeslníka v lidském prostředí, v němž byl zřejmě s to posunky upozornit na své základní potřeby, ale bez možnosti komunikace, a teprve mezi triadvacátým a čtyřadvacátým rokem jeho věku jeho hluchota náhle pominula (poté, co mu z ucha vytekla jakási kapalina). Pak si nejprve sám pro sebe opakoval slyšená slova, a teprve po třech nebo čtyřech měsících začal sám mluvit, i když napřed jen nedokonale. Filosof Condillac, který cituje Fontenellovu zprávu, říká, že vedl „čistě živočišný život“, v němž pro něho hrály roli jen přítomné předměty a několik představ získaných prostřednictvím zraku. Tento fakt má podle Condillaca svědčit o tom, že „duch člověka zbaveného styku s ostatními ... myslí jen natolik, nakolik ho k tomu nezbytně nutí vnější předměty“ (cit. na str. 84).

Nejzajímavější je ovšem případ „divokého dítěte“ nalezeného na konci 18. století, a to kvůli podrobně popsanému pokusu o jeho výchovu. Šlo o dva-

náctiletého chlapce, u nějž podle jeho vyšetřujících lékařů mělo jít o vrozenou duševní poruchu a který byl po vyšetření poslán do onoho ústavu pro hluchoněmé, jež svého času založil abbé de l'Epée. Tam se ho ale ujal mladý lékař Itard, přesvědčený o tom, že jeho stav je pouze důsledkem dlouhodobé izolace a že ho bude možno výchovou překonat. Jeho výchovné postupy, o nichž se dovídáme ze zpráv sepsaných samotným Itardem, dobře ukazují, jaké meze kladl správnému pochopení skutečného fungování jazyka onen lockovský empirismus, který byl společným přesvědčením francouzských osvícenských filosofů a podle nějž funkcí jazyka mělo být vyjadřování potřeby.

Zvuk, který byl chlapec s to vydávat, odpovídal hlásce [o] (proto také pro něho bylo zvoleno jméno Viktor), a protože francouzské slovo označující vodu (eau) je tvořeno právě jen touto hláskou, Itard se pokoušel dosáhnout toho, aby žízňivý chlapec, kterému byla ukázána sklenice vody, projevil své přání napít se vyslovením tohoto jednoslabičného slova. Marně: chlapec natahoval ruku, zmítal se, ale očekávané slovo z jeho úst nevyšlo. Naproti tomu Itard shledal, že jednoslabičné francouzské slovo označující Viktorův oblíbený nápoj, jímž bylo mléko, chlapec radostně pronášel, ale nikoli aby projevil své přání, nýbrž poté, co se mléka už napil.

I když neúspěch Itardova výchovného pokusu mohl být potvrzením toho, že chlapec trpí nějakou vrozenou poruchou, nebo i jen důsledkem toho, že v době, kdy byl tento pokus prováděn, již překročil onu věkovou hranici, kdy si dítě může ještě řeč osvojit, je nicméně zřejmé, že – jak upozorňuje

Josef Fulka – použitá metoda vyplynula z mylné představy, že jazyk slouží prvotně právě jen k vyjádření potřeb, a z přehlížení jeho afektivní funkce. Autor tak může ocitovat lacanovsky orientovaného psychoanalytika, který v této představě vidí mylnou redukci touhy na potřebu a v Itardově výchovné metodě spatřuje jeden z příkladů problematické role, jakou při výchově může hrát fantasmatická dimenze uplatňující se na straně vychovatele. Roli, jakou hraje ve vztahu k jazyku afektivita, dotvrzuje podle Fulky i nezanedbatelný význam, jaký v kultuře neslyšících komunit mají – ve znakové podobě – vtip, slovní hříčky i poezie.

Oddíl věnovaný druhému paradigmatu, tedy hluchotě pojímané nikoli jako deficit, ale jako rozdílnost, je uveden historickým exkursem, v němž autor věnuje pozornost tomu, co se o jazykové komunikaci hluchoněmých řká v Augustinových dialogích *O pořádku* a *O učiteli*. Především je tu odmítnuta představa, že jejich komunikativní možnosti se týkají pouze věcí viditelných. „Neviděl jsi někdy, jak lidé jako by rozmlouvali s hluchými pomocí posunků a sami hluší stejně posunkem se táží nebo odpovídají nebo poučují nebo označují vše, co chtějí, nebo jistě velmi mnoho věcí?“ ptá se Augustinus v dialogu *O učiteli* svého syna. A zdůrazňuje, že to, co se takto ukazuje, rozhodně nejsou jen „viditelné věci“ (cit. na str. 119). I v druhém ze zmiňovaných dialogů se naznačuje, že „dimenze myšlení u těchto subjektů není nepřítomná“ (120).

Po tomto exkursu do středověku se Fulka vrací opět do 18. století, které je hlavním předmětem jeho analýz. Mimořádně zajímavou postavou je

tu zejména Pierre Desloges, pařížský knihvazač, který ohluchl ve svých sedmi letech poté, co prodělal neštovice, a jako sedmadvacetiletý se seznámil s pařížskou neslyšící komunitou a jejím jazykem. Ve spisku, který pak vydal, zdůrazňuje, že neslyšící jsou s to vyjadřovat se ke všem tématům „stejně rozumně, přesně a rychle“ jako ti, kdo mluví a slyší (131). Jiným textem, v němž Fulka spatřuje příklad diferenčního paradigmatu v pojetí hluchoty, je pak Diderotův *Dopis o hluchých a němých* (1751). Tento text je sice zaměřen na otázku, jaké je přirozené pořadí idejí v mysli člověka – odpověď na ni má podat experiment, v němž má slyšící osoba napodobit neslyšícího, který se může vyjadřovat pouze gesty –, podle Fulky však „celým textem prostupuje jistá základní tendence zachovat rozdílnost a poučit se z ní“, a Diderota lze proto považovat za průkopníka „nedeficitního pohledu na hluchotu“ (155).

Na kapitulu věnovanou „diferenčnímu“ pojetí hluchoty pak navazuje kapitola o původu jazyka, neboť to bylo rovněž jedno z témat, které přitahovalo zájem filosofů 18. století. I tady nás ovšem historický exkurs zavádí nejprve hluboko do minulosti, až k Lucretiovi. Zatímco, jak Fulka upozorňuje, Platón rozvíjel v dialogu *Kratylos* představu o jazyce, jehož slova by byla vytvářena jednotlivcem, Lucretius ve své filosofické básni prohlašuje za bláhovost věřit, že „někdo obdařil věci jménem a prvním slovům že naučil lidstvo“. U Lucretia se lze setkat také s myšlenkou, že způsob, jak si lidský druh osvojoval jazyk, je naznačen tíhnutím dětí ke gestické komunikaci. Zároveň je však v básni rozvíjena paralela mezi

lidskými a zvířecími zvuky, a na Lucretia se proto bude později odvolávat Michel de Montaigne, když ve své *Apologii* Raimunda ze Sabundy bude zpochybňovat zásadní rozdíl mezi člověkem a zvířaty. Tvrzení, že také zvířata mají komunikační schopnost, bude obhajovat právě poukazem na komunikaci, které jsou schopni němí lidé: ti „debatují, dokazují a znamenají si vyprávějí příběhy“ a „k dokonalé schopnosti vyjádřit se [jim] nechybí vůbec nic“ (cit. na str. 162–163). Fulka ovšem zdůrazňuje rozdíl mezi samotnou schopností komunikace a gestickým jazykem, a odmítá tedy Montaignovo zpochybnění samotné antropologické difference, tedy rozdílu mezi člověkem a zvířaty. Tento rozdíl spočívá podle M. Tomasella, citovaného Fulkou, v lidské schopnosti sdílené pozornosti, v níž lze právě vidět podmínku jazyka jako takového. I když lidoopi jsou s to nasměrovávat gesty pozornost druhého k nějakému předmětu, tato gesta je mají právě jen podnítit k nějaké činnosti a tato komunikace zůstává podle Tomasella „individualistická“.

Pokud jde o otázku původu jazyka, největší pozornost Fulka věnuje dvěma filosofům 18. století, Condillacovi a Rousseauovi. U Condillacovy fantazijní rekonstrukce je vznik lidského jazyka připisán dvojici dětí různého pohlaví, která zbloudila v pustině. V Condillacově předpokladu, že právě trvalý vzájemný styk je měl k tomu, aby s výkřiky, kterými už předtím reagovaly na veškeré podněty vzbuzující nějaké vášnivé hnutí myslí, začaly spojovat příslušné vjemy, Fulka spatřuje rozpoznání role, jakou při vzniku jazyka hraje fenomén sdílené pozornosti. Dalším bodem, kterého si u této „filo-

sofické bajky“ všímá, je okolnost, že právě děti tohoto prvního páru se postaraly o zdokonalení rodičího se jazyka. Vidí v tom právě pochopení onoho „převrácení genealogické transmise“, jež spočívá v tom, že dítě je s to postřehnout a stabilizovat pravidelnosti, které jsou v nedokonale vyvinutém jazyce rodičů obsaženy jen v náznacích. Takové převrácení genealogické transmise může ilustrovat právě příkladem dítěte neslyšících rodičů, kteří si sami znakový jazyk osvojili příliš pozdě, a tedy nedokonale, ale jejichž syn dokázal dát jazyku od nich přejímanému dokonalejší podobu.

Rousseau pak v *Rozpravě o původu nerovnosti mezi lidmi* ukazuje, že úvahy o původu jazyka vyúsťují v nevyhnutelné aporie, jestliže mají vysvětlit, jak mohlo dojít k ustavení označovací konvencí před jeho existencí. Jediným přirozeným projevem, který nic takového nepotřebuje, je podle něho křik. Fulka přitom upozorňuje, že právě pojmem konvence je pro Rousseau v rovině komunikačních prostředků dáno to, co tvoří rozdíl mezi člověkem a zvířaty. Jestliže totiž projevy, které slouží ke komunikaci živočichů, ať už jde o komunikaci bobrů nebo mravenců, a v nichž dnes spatřujeme spíše určité kódy, Rousseau označuje jako „přirozené jazyky“, jazyk sloužící ke komunikaci výhradně lidem označuje jako „jazyk konvenční“, tedy jako založený na dohodě. Takovým „konvenčním jazykem“ přitom může být i jazyk gestický, neboť i gesta mohou sloužit k sdělování idejí. Rozdíl mezi gesty a zvuky spočívá pro něho v tom, že gesta jsou diktována především potřebami, kdežto hlasové projevy byly původně především výrazem vášní,

a vokální forma jazyka převládla právě proto, že tím, co lidi svádí dohromady, jsou vášně, a nikoli potřeby. Otázkou, zda pro vytvoření jazyků bylo třeba společnosti, nebo zda naopak objevení jazyků bylo předpokladem pro vznik společnosti, ponechává Rousseau otevřenou. Se zdůrazněním hlasu jako výrazu emocí souvisí i konstatování, že v jazyce chův, jak Rousseau říká v *Emilovi*, děti nerozumějí významu slova, nýbrž „přízvuku, kterým je provázáno“ (cit. na str. 193). Opravdový jazyk pak spatřuje i v dětském křiku a pláči.

V závěru kapitoly věnované otázce původu jazyka se nicméně Fulka opět vrací k představě o jeho gestickém původu, neboť ta se objevuje také u lingvistů znakového jazyka, například u W. Stokoea, který poukazuje na to, že právě gesto je s to implikovat jistou analogii s gramatickými pravidly. Třeba prosté gesto, jímž jedna ruka uchopí vztyčený ukazováček druhé ruky, v sobě skrývá zárodek syntaxe: pohyb ruky odpovídá slovesu, pohybující se ruka představuje *agens* a uchopený ukazováček předmět. Fulka ovšem konstatuje, že jak představa neslyšícího jako bytosti, která neodpovídá tomu, čím by lidská bytost měla být, tak i jeho představa jako svědka minulosti, z níž jsme všichni vzešli, se stávají „projekční plochou pro roztodivná fantasmata“, která jsou velmi ambivalentní a mohou se stát nositeli různých významů „od jednoznačně pozitivních až k veskrze negativním“ (199).

Fulka posléze rozebírá i velmi nejednoznačné názory antropologa E. Tylora, který se sám se znakovým jazykem seznámil (není jasné v jaké míře), ale jehož pojetí tohoto jazyka je

„směsicí navzájem neslučitelných charakteristik“: můžeme tak u něho najít „řadu bystrých postřehů“ o jeho fungování, ale zároveň i „viktoriánský“ soubor předsudků (204). Za přiléhavé však Fulka pokládá jeho konstatování týkající se počátku jazyka, o němž toho „víme tak málo, že i velcí filologové jsou nuceni se tomuto tématu buď zcela vyhnout, nebo se pro jeho výklad obrátit k metafyzikům“ (cit. na str. 205). Období, během něhož jazyk vznikal, je tak dlouhé, že přesahovalo sled mnoha generací, a klíč k tomu, co se v něm mohlo odehrávat, tak poskytnutí jen analogie s vývojem jazyka u dětí, s jazykem divochů a s jazykem neslyšících. Jakmile se však oddáme sklonu k vytváření takových analogií, ty začnou „interagovat se sedimenty fantasmát a představ obnášejících jak pozitivní, tak negativní významy“, a stávají se tak jen výrazem touhy „nahlédnout do našeho nenalezitelného dětství“ (206).

Poté, co Fulka hlavní pozornost věnoval 18. století, obrací na závěr pozornost k myšlení Merleau-Pontyho, jelikož je s jeho pojmem vtělené subjektivitě spojena „podivuhodná reflexe o gestické a jazykové expresi“ (208). Merleau-Pontyho pojetí jazyka je tu analyzováno jednak na základě kapitoly věnované jazyku ve *Fenomenologii vnímání*, jednak na základě textu publikovaného pod titulem *Langage indirect et les voix du silence* (Nepřímá řeč a hlasy ticha) a zařazeného do knihy *Signes* (Znaky, 1960). Právě v tomto druhém textu se projevuje vliv četby F. de Saussura, od něhož Merleau-Ponty přejímá myšlenku, že „jednotlivé znaky nic neznamenají“ a že „každý z nich označuje jen od-

chylku mezi sebou a jinými znaky“ (cit. na str. 212).

Zdá se nám však, že Fulka dostatečně nezdurazňuje rozdíl mezi oběma fázemi Merleau-Pontyho uvažování o jazyku, ani fakt, že alespoň některým z problematických bodů pojetí prezentovaného ve *Fenomenologii vnímání* se přijetím de Saussurova pojetí významu znaků, jenž má spočívat v jejich diferenci, dostává jistého řešení. Ve *Fenomenologii vnímání* Merleau-Ponty mluvenou řeč chápe jako gesto: „Řečové gesto, stejně jako ostatní gesta, samo naznačuje svůj smysl.“ I když pak „představu gesta jako výrazu ustavujícího kontakt mezi lidskými bytostmi ve sdíleném světě“ Fulka oceňuje jako „klíčovou referenci v oboru gesture studies“, říká zároveň, že na okraji tohoto „klíčového vhledu“ zůstává „celá řada nezodpovězených otázek, týkajících se denotativních a syntaktických aspektů jazyka“ (218). Jestliže bychom však mohli v syntaktických pravidlech vidět v souladu s Merleau-Pontyem něco, co vzniká jako kulturní dědictví někdejších řečových aktů, u denotativních aspektů jazyka takové vysvětlení, jak se zdá, nepadá v úvahu. Vzhledem k tomu, že ve *Fenomenologii vnímání* Merleau-Ponty prohlašuje pochopení původu jazyka za „stále naléhavý problém“ (217), můžeme upozornit – aniž tím chceme vytvářet další z bajek na toto téma –, že denotativní funkce slov mohla vzniknout právě postupnou diferenciací zvuku sloužícího zprvu jen k vyvolání pozornosti, ale obměňujícího se následně podle toho, jaký byl důvod a pak i předmět této pozornosti. Představa takové postupné diferenciaci by byla ostatně v souladu s Rousseauovým přesvědčením,

zdůrazněným Fulkou, že „první slova, kterých lidé užívali, měla význam daleko rozsáhlejší než ta, jichž užíváme v jazycích již vytvořených“ (184).

Fulkova kniha přináší bohatý materiál k přemýšlení o celé řadě problémů. Právě různost těchto problémů bude ovšem její četbu poněkud ztěžovat. Jestliže jedním tématem, s nímž nás seznamuje, je i historie znakového jazyka neslyšících, bude nutné – jak jsme už zmínili – sestavit si ji z informací v knize různě rozmístěných.

Vyzdvihneme na závěr jednu, kterou najdeme pouze v poznámce pod čarou a která ukazuje, s jakými překážkami se užívání znakového jazyka setkávalo ještě v 19. století: na Druhém mezinárodním kongresu věnovaném vzdělávání neslyšících, jenž se roku 1880 konal v Miláně, bylo s platností pro všechny školy pro neslyšící – s výjimkou Spojených států – zakázáno používat znakování!

Jiří Pechar