

PATRIK OUŘEDNÍK / RAFEL MAI AMECH IZABI ALMI**(NĚKOLIK POZNÁMEK K HLEDÁNÍ DOKONALÉHO JAZYKA UMBERTA ECA)¹**

Od Augustina k Leibnizovi, od Descarta k esperantistům, od Ursprache k Urvolk, od utopie telegrafu k zářným zítřkům na internetu: potřeba komunikovat je bytostně spjata s křesťanským univerzalismem a mesianismem. Kniha Umberta Eca nám předkládá historii hledání jednotného a definitivního jazyka, od prvních slov Geneze až po umělé a mezinárodní jazyky. Ecova typologie, převzatá z Dějin univerzálních jazyků Louise Couturata a Léopolda Leaua z roku 1903, zahrnuje dvě základní skupiny: pokusy o znovunalezení edenského jazyka (tzv. jazyky a posteriori); pokusy o vytvoření nového dokonalého jazyka (jazyky a priori). Tato druhá kategorie se dále štěpí do tří skupin podle vytknutého cíle: vyjádření idejí (dokonalost funkce: filozofické jazyky); nadnárodní platnost a srozumitelnost (dokonalost dána akulturností: umělé jazyky); interpretace kódem (dokonalost pro zasvěcence), která na sebe může vzít stejně dobře podobu jazyků formálních (matematika, chemie atd.), fiktivních (Rabelais atd.), mystických (kabala) nebo extatických (psychiatrické případy včetně glosolálie). Budiž řečeno na okraj, že Eco semiolog inspiruje též Eca romanopisce; v jeho knihách můžeme nalézt ukázky edenského jazyka (mnich Salvator ve Jménu růže) a pseudohebrejské litanie, ale také novou abecedu zvěrokruhu, fiktivní runové písmo a ukázky kryptografie (Foucaultovo kyvadlo).

Je všeobecně známo, že destrukce babylonské věže nemálo zkomplikovala budoucnost lidskému rodu: lidem, rozprášeným po celém světě (*dispersio*) a hovořícím napříště navzájem nesrozumitelnými jazyky (*confusio*), nezbyly než oči pro pláč. Babylonská tragédie je prologem k novému světu, spočívajícímu explicitně na principu nedorozumění, světu, v němž každý cos mluví a následně užasne, jak velmi byl nepochopen.

Poté, co se Bůh v návalu optimismu rozhodne ke stvoření světa; poté, co stvoří člověka k obrazu svému a udělí mu nesmrtelnost; poté, co mu uhněte družku, aby se v ráji nenudil; poté, co jej obdaří řečí a poskytne mu možnost pojmenovat zvířata a stvrdit tak nad nimi svou moc, začne se na člověka hrnout jedna katastrofa za druhou: vyhnání z ráje, práce, choroby a smrt, patnáctiměsíční záplavy a konečně trest ve své zdánlivě nedefinitivnosti navýsost potměšilý – zmatení jazyků. Trest o to nepochopitelnější, oč se zdá neúměrný domnělé vině; stavba věže, resp. města, je záležitost prvořadě politická a nic dosud nenasvědčovalo tomu, že žít v pospolitosti („*ne-být rozptýleni po vsí zemi*“) a založit prosperující říši („*učinit sobě jméno*“) pod

vedením smělého Nimroda, syna Chusova, syna Chámova, by mělo být v rozporu s božími úradky. Hospodinovo vysvětlení může v daném kontextu působit trochu kuse: „*Aj, lid jeden a jazyk jeden všechněch těchto, a toť je začátek díla jejich: nyní pak nedadí sobě v tom překaziti, což umínili dělati.*“ Co je na tom špatného? Tážeme se s úzkostí. Odkdy jsou pracovitost, důslednost a soudržnost nelibé božímu srdci? Interpretace, spatřující ve stavbě věže symbol lidské pýchy a popření boží svrchovanosti, je právě jen interpretace; Hospodinova úvaha není zdaleka explicitní. Zřejmé je pouze tolik, že stavba věže Hospodina z nějakého důvodu rozladila.

Pochopení božího trestu znesnadňuje skutečnost, že brutální destrukce věže a rozprášení nic nechápajícího obyvatelstva znamená počátek sváru mezi lidmi, kteří dosud žili víceméně v jednotě. Hospodinův hněv zasahuje lidské společenství na nejcitlivějším místě: odebírá mu jazyk a řeč, nástroj ke komunikaci a nezbytnou záruku všeho sociálního pokroku. Zrušením jednotného jazyka ruší Bůh základy lidské komunity a solidarity (*omologia* čili „soujazyk“). Přistoupíme-li na postulát, že zničení věže bylo nutné k vymýcení zla, pak je toto zlo vlastní lidskému individuu jako takovému: Bůh zmate soujazyk lidí, aby učinil hluchého a němého každého z nich.

Z epizody potažmo vyplývá, že zlo je přípustné, zůstává-li individuální a nesdělitelné; nebezpečí nastává v okamžiku, kdy lidé solidárně zjišťují, že jejich zlo je všeobecně a kolektivně sdíleno – zjištění, které spouští proces socializace lidského rodu. Z tohoto hlediska je kolektivizace zla nutným krokem k veškeré politické organizaci společnosti, což ostatně nezní nelogicky. Háček je v tom, že podobná interpretace je v bytostném rozporu s křesťanským nazíráním na svět – a právě zde můžeme nalézt jednu z příčin, proč je epizoda babylonské věže prožívána bolestněji v západní teologii a filozofii než v judaismu²; zde také můžeme hledat motivaci prvního křesťanského pokusu o vymanění se z babylonského prokletí – letničního zázraku, o němž referuje Lukáš ve *Skutcích svatých apoštolů*.

Další neméně závažný důvod specificky křesťanského zájmu o babylonskou katastrofu a její důsledky souvisí se samou postavou Krista. Neboť jestliže byl původní Adamův jazyk vskutku definitivně a neodvolatelně ztracen, inkarnace božího Slova a artikulace jazyka milosti, v němž je lidem předána Nová smlouva, se nevyhnutelně odehrály v některém z pobabylonských jazyků zmatení; a tato okolnost, byť nezpochybnuje dogma inkarnace jako takové, je vysoce iritující. Těchto ožehavých otázek se dotýká Augustin v *Boží obci*: co když opravdu nezůstala po edenském jazyce jediná stopa? Jak bude člověk napříště komunikovat s Bohem a anděly? Nehledě k tomu, že pořad ještě s určitostí nevíme, jak spolu hovořili předtím, tj. čemu odpovídá edenský jazyk. K této otázce se Augustin bude opakovaně vracet; nejsoustavněji se tématem zabývá ve *Výkladu knihy Geneze*: „*Jak vlastně Bůh mluvil k člověku? Mluvil snad k němu niterně, beze zvuku? (...) Ne, nemyslím. (...) Bůh mluvil k člověku v ráji stejně jako později k patriarchům, k Abrahámovi a k Mojžíšovi.*“ Prosím. Ale co před Adamem, před rájem, před zrozením světa, když tma byla nad propastí? „*Jakým způ-*

sobem vyslovil Bůh Budiž světlo? V jakém jazyce zazněla ta slova? “ A – otázka podružná, leč nikoli nezajímavá – komu, „jakým bytostem“ byla dotyčná slova určena? Není představa mluvícího Boha toliko naší „nesmyslnou a tělesnou“ interpretací? Co když slovo, v němž Bůh tvoří a „řídí vše jednou provždy“, je našemu chápání prostě nedostupné? Není hledaným jazykem právě ono světlo („duchovní, nebo tělesné?“) prvního dne? Ale v tom případě, jak mohl dát Adam jména zvířatům? A jsme tam, kde jsme byli, jak konstatuje o nějakých dvě stě let později Isidor:

„Je obtížné zjistit, jakou řečí mluvil Bůh na počátku světa, když řekl: Budiž světlo! To ještě jazyky neexistovaly. A jakým asi jazykem pronikl k tělesnému sluchu lidí, zvláště když mluvil k prvnímu člověku nebo k prorokům, nebo když tělesně zazněl Boží hlas: ‚Ty jsi můj milovaný syn.‘ (...) Je také otázka, jakým jazykem mluví lidé budoucího věku; na tu se nikde neodpovídá. Apoštol totiž říká: ‚Jazyky ustanou.‘“³

Na otázky, které si klade, neodpovídá Augustin pokaždé stejně; nejinak je tomu i s epizodou babylonské věže. Pozdější filozofové a exegeti budou nicméně hledat východisko v teorii, která se během doby prosadí v celém křesťanském světě: Adamův jazyk navzdory všemu přežil, ať už proto, že stavby babylonské věže se nezúčastnilo celé lidstvo (postulát hypotetický, leč přijatelný), anebo proto, že zmatení nebylo úplné a jazyk stvoření přetrval v pobabylonských jazycích ve víceméně hutných sedimentech. Mezi nejvážnější kandidáty první skupiny patří vedle hebrejštiny (hypotéza, k níž dospěl Augustin) také aramejštiny, egyptštiny, koptštiny, později čínštiny a sanskrt; druhá skupina je loajálně otevřena všem a na statut svatého jazyka může kandidovat kdokoli, Vlámové, Walesané, Germáni, Slované, Skandinávci, Maďari atd.

Stejně hypotetický je i předpoklad – jenž nicméně umožní celé plejádě badatelů neztratit naději a pokračovat v úsilí –, že jazyk stavitelů věže byl totožný s jazykem Adamovým; bible se k tomuto aspektu nevyjadřuje. První náznaky pochyb můžeme zaznamenat u Danta, pro něhož je vyhnání z ráje synonymem zapomnění a nemožnosti cesty zpět. Naším údělem je zapomnění, nic než zapomnění, „*nil aliud oblivio*“ – a lidé možná zapomněli edenský jazyk dávno předtím, než se pustili do stavby věže:

Řeči, již mluvil jsem, vyhasla síla,
než k dílu, které neskončeno zbylo,
kdys Nemrodova čeleď přikročila.⁴

Pod Babylonskou věží tragédie toliko pokračuje, když lidé přijdou o nikoli už rajský, leč alespoň *jednotný* jazyk:

Rafel mai amech izabi almi!
začala řvátí jeho divá ústa,
jimž neslušely lahodnější žalmy.

(...)

Toť Nemrod. Je to jeho provinění,
že na světě zní řečí víc než jedna.⁵

Zpochybnění rovnice předbabylonský = edenský jazyk dá postupně zrod novému způsobu, jak překonat babylonské prokletí: vytvořit jazyk nový, natolik čirý a *pravdivý*, že bude s to vykoupit hřích stavitelů věže a obnovit předbabylonskou jednotu.

Naplno se podobné pokusy prosadí v 17. a 18. století s nástupem tzv. filozofických jazyků. Vycházejíce z předpokladu, že mentální pojmy a vnímání věcí jsou společné všem, autoři filozofických jazyků usilují o vytvoření systému znaků (čili, dle terminologie Francise Bacona, o *real characters*, vyjadřující povahu věcí a pojmů), způsobilých překonat bariéru národních jazyků. Dávným průkopníkem této metodologie byl katalánský františkán doctor illuminatissimus Ramón Llull, jenž v díle výmluvně nazvaném *Ars generalis ultima* z roku 1307 navrhne ucelený systém světa idejí, pojímaný jako syntéza logiky a metafyziky. Spojit „předmětný prvek“ s „principem“ umožňuje devět písmen a čtyři figury, jež systému dodávají potřebnou dynamiku. „*Toto Umění, seznámíme-li se s významem pojmů, jež jsou v něm obsaženy, poskytně odpověď na jakoukoli otázku.*“

Představa vesmírné encyklopedie, jež v jediné průzračné sumě obsáhne *orbis sensualis* i *orbis intellectualis*, není tudíž – v rozporu s ustáleným míněním – koncept renesanční či porenasanční. Od dob Llullovy se evropští intelektuálové nicméně obeznámili s židovskou a křesťanskou kabalou a znovuobjevili Platonova *Kratyla*: jazyk je vyjádřením „povahy věcí“. Jak ale umožnit nahlédnout do podstaty všehomíra lidem bez ohledu na náboženství a kulturní zázemí? V první fázi jde o to, odpovídají filozofové a jazykozpytci, definovat a klasifikovat koncepty, ať abstraktní nebo konkrétní, jež lze chápat jako „přirozené“, ergo univerzální. Na rozdíl od pozdějších umělých jazyků si filozofický jazyk klade za cíl nejen dát lidem k dispozici společný jazyk, ale též vytvořit nástroj k zdokonalení logiky, nástroj, díky němuž bude filozofie zbavena sofismů a paralogismů: jen tak bude možno dosáhnout opravdového porozumění mezi lidmi a národy. Myšlenku univerzálního jazyka postaveného výlučně na filozofické bázi formuloval poprvé Descartes, jakkoli byl osobně skeptický co se týče možností jeho realizace a šíření. Jiní jeho pesimismus nesdíleli a v následujících letech vzniknou na dané téma desítky úvah a studií. Utopie filozofického jazyka nebyla zdaleka sdílána jen hrstkou izolovaných třeštíků; najít, slovy Komenského, „*univerzální lék proti zmatenosti pojmů*“ (*Via lucis*) bylo touhou přemnoha vynikajících mužů. Mezi nejproslulejší tituly patří *Harmonie universelle* Ma-



rina Mersenna (1636), *Ars Signorum* George Dalgarna (1661), *An Essay Towards a Real Character and a Philosophical Language* Johna Wilkinse (1668) a *Dissertatio de arte combinatoria* G. W. Leibnize (1666). Leibniz de facto obnoví Llullův projekt: ve svém pojednání navrhuje stanovit koncepční jádro čili „základní prvky“ idejí (*lingua characteristica universalis*); ty pak lze pojmout jako prvočísla kombinatoritelná v algoritmech (*calculus ratiocinator*), jež vyjeví platnost či neplatnost tvrzení obdobně jako devět písmen Llullovské abecedy. „*Jistě, jazyk algebry je omezen na kvantitu; ale inspirování jeho příkladem, můžeme použít metodu v tom smyslu, že převeďme veškeré myšlení, ať je jeho předmětem cokoli, na znaky, které bude možno použít v předem stanoveném operačním postupu.*“

Projekty filozofického jazyka pokračují s neztenčenou intenzitou přes celé osmnácté století včetně období Francouzské revoluce: *ratio* a univerzalizmus jsou pro teoretiky revoluce, dědice *Encyklopedie*, zcela závaznými principy; a byl-li jednotný a smysluplný jazyk žádoucí pro vyjádření Boha a zákonů přírody, je stejně potřebný k vyjádření nové svobody, jež se dnes otvírá všem národům bez výjimky. Během devadesátých let vznikne ve Francii na tučet nových projektů. Patrně nejzpracovanější z nich je *Projet d'une langue universelle* Jeana Dormela, předložený Národnímu konventu v roce 1795; je založen na logických kategoriích a jeho cílem je „*spojit lidi a národy něžným poutem bratrství.*“

Teprve v devatenáctém století bude myšlenka filozofického jazyka postupně zavržena jako nereálná. Moderní svět si žádá účelnost; spekulacím o „povaze věcí“ a vizionářským chimérám humanistů se zdá být definitivně odzvoněno. Dobový kontext se během pár desítek let radikálně změnil: projekt univerzálního jazyka vstupuje nyní do logiky pacifistických hnutí, pokoušejících se čelit vzrůstajícímu nacionalismu v Evropě. Ideu filozofického jazyka nahradí zdánlivě realističtější projekty jazyka umělého: od začátku devatenáctého do konce dvacátého století bude lidstvu nabídnuto bratru tři tisíce nových univerzálních jazyků.

Nejznámějším, byť zdaleka ne prvním, zůstává esperanto varšavského lékaře židovského původu Ludwika Zamenhova z roku 1887. Úspěšnost esperanta ve srovnání s desítkami a stovkami konkurenčních návrhů je nepochybně dána celou škálou okolností. Tradiční argument esperantistů – „dokonalost“ Zamenhova systému – sám o sobě neobstojí; o potřebě překonat nedostatky, které s sebou podobné projekty nevyhnutelně nesou, svědčí ostatně přehršle reformních návrhů, které esperantisté průběžně předkládají svým institucím.

Často opomíjený je ovšem ideologický diskurs prvních generací esperantistů a kontext, v němž projekt vznikal. Neboť v očích svého autora není esperanto pouze prostým mezinárodním jazykem, nýbrž součástí širšího humanisticko-mystického projektu nové religiozity, zprvu zvané *hillelismus* podle Hilléla Babylonského, farizejského představitele jeruzalémského synedria v dobách Kristových, později *homaranismus*, „doktrína členů lidského společenství“. Esperanto dává lidem mož-

nost dosáhnout jednoty či přinejmenším otevřeného a plnohodnotného dialogu; homaranismus jim umožní překonat etnické a náboženské rozdíly díky nové formě spirituality, představující syntézu základních prvků všech dosavadních náboženských konceptů, z nichž budou vyjmuta „skutečná“ přikázání boží – „*přítomná*“, dle Zamenhofa, „*v každém lidském srdci v podobě svědomí*“.

Tajemství a pramen životnosti esperanta v prvních – prubírských – třiceti letech jeho existence spočívá velmi pravděpodobně v paradoxu, jehož otcem je sám Zamenhof: a priori apolitický a akulturní „neutrální“ jazyk je současně nositelem mystického náboje a neprodlené se stává předmětem politických a ideologických sporů. K Zamenhofově projektu se hlásí stejně dobře věřící (od reformních katolíků až po mormony a kvakery), pro něž je esperanto prologem k Novému Jeruzalému, jako anarchisté a socialisté, v jejichž očích je „jednotný jazyk proletariátu“ prvním krokem k celosvětové revoluci. Dle L. N. Tolstého je esperantistické hnutí „*zcela zřetelně křesťanské*“ a nemůže než „*uspíšit příchod božího království, výlučný cíl každého lidského života*“; dle mínění marxistického představitele „proletářského“ proudu esperantismu E. Drezena by „*každá spolupráce s buržoazními esperantisty nevyhnutelně škodila naší věci*“. Historie esperanta se jeví bezmála jako resumé dějin ideologie konce devatenáctého a první třetiny dvacátého století. K prvnímu schizmatu v Esperantistické akademii dojde pouhý rok po jejím založení, v roce 1909; o pár let později dojde k rozštěpení esperantistů na „*revoluční*“ a „*antirevoluční*“. V roce 1895 je esperanto zakázáno v carském Rusku; o třicet let později jsou ze sovětského sdružení esperantistů vyloučeni anarchisté; v roce 1928 z něho vystupují komunisté, neboť někteří soudruzi esperantisté nezodpovědně kritizují sovětskou vládu; z nového komunistického Svazu esperantistů vystoupí v roce 1933 socialisté, kteří založí vlastní Svaz ve Vídni; o čtyři roky později obviní sovětská vláda esperantisty z kosmopolitismu a pět a půl tisíce jich pošle do koncentračních táborů; ve stejné době jsou esperantisté pronásledováni v Německu, kde jsou nařčeni z šíření židobolševismu. A jsou-li ideologie a myšlenka „*porozumění mezi národy*“ přítomny v jiných uměleckých jazycích – ať už soudobých či pozdějších –, tento vyhroceně politický náboj je vlastní toliko esperantu.

Nuže, politické rozpory plodí sociálně; ideologický rámec funguje jako společenská smlouva; konflikty a kontradikce usnadňují reprodukci – právě zde můžeme hledat důvody relativního úspěchu, s nímž se esperanto dodnes setkává.⁶

Dvacáté století rovněž rozšíří otázky mezilidské komunikace o zbrusu nové hypotézy v souladu s předpovědí svatého Pavla – „*Jazyky ustanou*“. Jörg Lanz, duchovní otec nacistických insemináčnických středisek, předpokládá v roce 1905, že trpělivým šlechtěním árijské rasy dosáhnou lidé stavu, v němž budou moci komunikovat elektrickými výboji; sovětští lingvisté dospějí o nějakých dvacet let později k závěru, že vítězství komunismu a dokonalá symbióza pracujících povedou k zániku verbálního jazyka a lidé budou napříště komunikovat telepaticky. Kosmické lety v šedesátých

a sedmdesátých letech pak ožíví otázku, jíž se kdysi zabývali Goldwin, Mersenne, Campanella či Komenský: jakým jazykem je nám komunikovat „s obyvateli Měsíce, jsou-li jací“ (*Via lucis*). Zatím posledním pokusem je tříadvacetistránkové poselství v třístakilobitovém korpusu, redigované dvěma kanadskými fyziky v jazyce zvaném Stella Intella, které bylo do hvězdného okružleku odesláno v roce 1999.



Na prahu jednadvacátého století, zatímco obraz a znak postupně vytlačují slovo, je symbolická náplň komunikace stejně živá a magická jako za dob Proroků. Mystikové internetu si ve svém optimismu nikterak nezadají s Ramónem Llullem; komunikují, komunikuješ, komunikuj, voláme, oslovujeme, ráj je na dosah ruky a lev se chystá ulehnout vedle beránka.

„Půjdou spolu dva, pakliže se nedohodnou?“
táže se Ámos.

„Utopus to byl, nikoli ostrov, kdo učinil mne ostrovem,“ odpovídá Thomas More.⁷

POZNÁMKY

- 1 Umberto Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europa*, 1994, česky *Hledání dokonalého jazyka*, Praha, Nakl. Lidové noviny 2001. Srov. též kap. III a IV in *Mysl a smysl*, Praha, nakl. Vize 97 2000.
- 2 Midrašová literatura (konkrétně *Midraš Berešit Raba*, výklad knihy Geneze) staví zmatení jazyků do protikladu k potopě. Babylonský trest nezahnoval zánik lidí; hřích stavitelů věže musel být tudíž úměrně menší. Polehčující okolností byl především fakt, že „lidé tohoto pokolení se milovali navzájem. (...) Proto přežili.“ Midraš rovněž upřesňuje, že Heber, praotec Hebrejců, se stavbou věže nesouhlasil a uchýlil se do pouště: díky jeho prozíravosti unikli Židé božímu hněvu a uchovali neposkvrněný jazyk Zákona. Talmud nicméně doporučuje pocestným, aby se obloukem vyhýbali babylonským ruinám; a otcnou-li se přesto v jejich blízkosti, aby si ucpali nos: vdechovat zamořený babylonský vzduch vede ke ztrátě paměti.
- 3 Isidor ze Sevilly, *Etymologie IX*, 1, 11, přel. I. Zachová.
- 4 Dante Alighieri, *Božská komedie*, Ráj 26,124–126, přel. O. F. Babler.
- 5 Peklo 31, 67–69; 77–78, přel. O. F. Babler.
- 6 V padesátých letech vstupuje esperanto do kontextu studené války (v roce 1953 jsou ze Světového sdružení esperantistů na nátlak Sovětů vyloučeni členové americká sekce, obvinění z maccarthysmu, jiné zahraniční sekce budou osočeny ze sionismu a titismu atd.). Po pádu komunismu se novým ideovým podnětem stane tažení proti americkému politickému a kulturnímu imperialismu, vehikulovanému všudypřítomnou angličtinou. Svodům esperanta podlehl ostatně i Umberto Eco: „Nikdo si nepřeje dominantní mezinárodní jazyk, byť všichni z pohodlnosti používají angličtinu. Současné události ukazují, že Evropa nespěje k jazykové unifikaci, právě naopak: Evropané budou mluvit litevsky, slovinsky, ukrajinsky, katalánsky, baskicky. Je tedy možné uvažovat o zavedení dorozumivacího jazyka, kterým by se mluvilo

v Evropském parlamentě, na letištích, na kolokviích. Osobně bych byl pro esperanto; zabránilo by se tak střetnutí mezi národy, z nichž každý by chtěl upřednostnit vlastní jazyk.“ (La Stampa, 6. 6. 1993)

7 Thomas More, *Utopie*, přel. D. Svobodová.

Medailon PATRIKA OUŘEDNÍKA (1957) jsme otiskli v čísle 1/2001. Letos na podzim vydalo nakladatelství Paseka jeho knihu *Europeana (Stručné dějiny dvacátého věku)*, která se v letošní anketě Lidových novin stala knihou roku 2001.