

## I.

OD ADAMA PO  
„CONFUSIO LINGUARUM“„GENESIS“ DVĚ, DESET,  
JEDENÁCT

Naše dějiny mají na rozdíl od mnoha jiných výhodu, že začínají od počátku.

Nejdřív promluví Bůh; stvoří nebe a zemi a řekne: „Bud' světlo.“ (Genesis 1, 3–4)<sup>3</sup>. A teprve po těchto božích slovech „...bylo světlo“. Stvoření se děje prostřednictvím mluvného aktu: jen tím, že Bůh pojmenovává věci, které postupně tvoří, jim přiznává ontologický status: „Světlo nazval Bůh dnem a tmou nazval nocí [...], klenbu nazval Bůh nebem.“

V Genesisi 2, 16–17 promlouvá Hospodin poprvé k člověku, svěříje mu veškeré statky pozemského ráje a zakáže mu požití plod ze stromu poznání dobrého a zlého. Je sporné, jakým jazykem Bůh k Adamovi mluví, a tradiční pojetí si většinou představuje jakýsi jazyk vnitřního osvětlení, jímž se Bůh i na jiných místech bible vyjadřuje prostřednictvím atmosférických jevů, hromů a blesků. Mají-li se věci takto, stojíme před prvním případem jazyka, který sice nelze přeložit pomocí známých jazyků, ale jemuž posluchač, obdařenými zvláštní schopností nebo milostí, přesto rozumí.

Tehdy a teprve tehdy (2, 19 ff) „když vytvořil Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo, přivedl je k člověku, aby viděl, jak je nazve. Každý živý tvor se

měl jmenovat podle toho, jak jej nazve.“ Výklad tohoto úryvku je mimořádně choulostivý. Jednoznačně se tu sice objevuje téma *onoma-theta*<sup>4</sup>, prvního tvůrce řeči, společně mnoha náboženstvím i mytologiím, není však jasné, na základě čeho Adam jednotlivá zvířata pojmenoval, a ani *Vulgáta*, na níž se zformovala evropská kultura, nijak nepřispěla k vyřešení této nejasnosti, naopak dále upřesňuje, že Adam nazval jednotlivá zvířata *nominibus suis*, ovšem ani překlad „jejich jmény“ nic nevysvětluje. Znamená to, že je Adam pojmenoval jmény, která jim náležela podle nějakého mimojazykového zákona, nebo jmény, která jim nyní (na základě konvence zavedené Adamem) přisuzujeme my? Každé jméno dané Adamem je tedy jméno, které zvíře *muselo* mít vzhledem ke své přirozenosti, anebo které pro něj *onoma-thetes* určil svévolně, *ad placitum*, a zavedl tak konvenci?

Přejdeme nyní ke *Genesisi* 2, 23, kde Adam poprvé spatří Evu. Zde Adam říká (a poprvé jsou citována jeho slova): „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať mužatkou se nazývá“ (tak zní český překlad; *Vulgáta* překládá *iššáh*, ženskou podobu slova *iš*, „muž“ výrazem *virago*). Když uvážíme, že v *Genesisi* 3, 20 dá Adam své ženě jméno Eva, což znamená „život“, matka všech živých, stojíme před dvěma označeními, která nejsou v žádném případě libovolná; jsou to „správná“ jména.

V 11, 1 n. se *Genesis* k jazykovému tématu obsírně vrací. Po Potopě „byla celá země jednotná v řeči i v činech“, ale pyšní lidé chtějí soupeřit s Hospodinem a postavit věž, která by dosáhla nebes. Aby Hospodin potrestal jejich zpupnost a zamezil stavbě věže, rozhodne: „Nuže sestoupíme a zmateme jim tam řeč, aby si navzájem nerozuměli [...]. Proto se jeho jméno nazývá Babel (to je zmatek), že tam Hospodin zmátl řeč veškeré země a lid rozehnal po celé zemi.“ To, že se různí arabští autoři (srov. Borst, 1957–63, I, II, 9) domnívají, že zmatení vyvolal ořes při pohledu na nepochybně strašlivé zhroutení věže, nic nemění na tomto líčení ani na vyprávění jiných mytologií, které trochu jinak vysvětlují existenci různých jazyků na zemi.

Jenže takto by byl náš příběh neúplný. Opominuli jsme totiž *Genesisi* 10, kde se mluví o tom, jak se Noemovi synové po Po-

topě rozešli do všech světových stran, a o Javanových synech se praví: „...z nich vzešly ostrovní pronárody v různých zemích, pronárody různého jazyka a různých čeledí“ (10, 5). Totéž se téměř stejnými slovy říká i o synech Chamových (10, 20) a Semových (10, 31). Jak máme chápat existenci různých jazyků před Babylone? Ovšem *Genesis* 11 je dramatická, ikonologicky působivá, což dokazuje i hojné zpodobňování Věže v dějinách. Zmínky v *Genesis* 10 jsou naopak víceméně epizodické a nepochybně méně teatrální. Je proto přirozené, že se pozornost tradice zaměřovala na babylonské zmatení a existence mnoha jazyků byla považována za tragický důsledek boží kletby. Nebyla-li *Genesis* 10 zcela opomíjena, byla dlouho redukována na provinciální epizodu: nešlo o zmnožení jazyků, nýbrž jen o rozrůznění kmenových dialektů.

Ale zatímco *Genesis* 11 lze snadno interpretovat (nejdřív byl jeden jazyk a potom jich podle tradice bylo sedmdesát nebo dvaasedmdesát), a bude proto východiskem každého snu o „obnovení“ Adamova jazyka, *Genesis* 10 skrývá výbušný potenciál. Pokud se totiž jazyky rozrůznily už po Noemovi, proč by k rozrůznění nemohlo dojít už dříve? Toť rozpor v babylonském mýtu. Nedošlo-li ke vzniku různých jazyků za trest, nýbrž přirozeným procesem, proč bychom pak měli zmatení považovat za ránu osudu?

Čas od času v našich dějinách někdo poukáže na rozpor mezi *Genesis* 10 a *Genesis* 11 a v závislosti na době a teologicko-filozofických postojích dojde k více či méně převratným závěrům.

## PŘED EVROPOU A PO NÍ

**P**říběh, který se snaží vysvětlit existenci různých jazyků, se objevuje v mnoha mytologiích a teogoniích (Borst 1957–63, I, 1). Jedna věc je však vědět, že existuje mnoho jazyků, a jiná věc je domnívat se, že je tuto pohromu nutno napravit vytvořením dokonalého jazyka. Hledáme-li však dokonalý jazyk, znamená to, že vlastní jazyk za dokonalý nepovažujeme.

Jak jsme uvedli, omezíme se pouze na Evropu. Řekové klasického období znali národy hovořící odlišnými jazyky, a právě proto je nazývali *barbaroi*, bytosti brebentící nesrozumitelnou řečí. Stoikové díky své vypilované sémiotice dobře věděli, že odpovídá-li v řečtině určitý zvuk nějaké ideji, je tato idea bezpochyby přítomna i v barbarové vědomí. Barbar však neznal vztah mezi řeckým slovem a vlastní ideou, a proto neměl jeho případ z lingvistického hlediska žádný význam.

Řečtí filozofové považovali řečtinu za jazyk rozumu a Aristoteles vytvořil své kategorie právě na základě gramatických kategorií řečtiny. Výslovně se tím však neříká, že by byla prvotním jazykem: jen se ztotožňovala idea s jejím přirozeným vyjadřovacím prostředkem, *Logos* byl myšlení, *Logos* byl diskurz, rozumná řeč, o jazyce barbarů se toho moc nevědělo, a proto se jeho prostřednictvím nedalo myslet, ačkoli se například připouštělo, že Egypťané mají vlastní prastarou moudrost: Řekové se o ní však dozvídali jen z diskurzů předávaných v řečtině.

S šířením řecké kultury nabývá řečtina jiného, významnějšího postavení. Existovalo-li dříve tolik variant řečtiny, kolik bylo textů (Meillet 1930: 100), po výbojích Alexandra Velikého se začíná rozšiřovat obecná řečtina, *koiné*. Tímto jazykem jsou napsána Polybiova, Strabonova, Plutarchova a Aristotelova díla, je pěstován gramatickými školami a postupně se stane úředním jazykem pro všechny středozemní i orientální oblasti, jichž se dotkly Alexandrový výboje, a jako kulturní jazyk přežije i v době římské nadvlády. Hovoří jím římstí patriciové a vzdělanci, všichni, kdož se v dosud poznaném světě zabývají obchodem a diplomacií nebo se účastní vědecké a filozofické diskuse, stane se jazykem, v němž jsou předávány první křesťanské texty (evangelia a řecký překlad Starého zákona *Septuaginta*, 3. stol. př. n. l.) i teologické rozpravy prvních církevních Otců.

Kultura užívající mezinárodní jazyk mnohostí jazyků nijak netrpí. A přece si řecká kultura kladla v Platonově *Kratylovi* stejnou jazykovou otázku jako čtenář biblického příběhu: jestli totiž Nomotet pojmenoval věci podle jejich přirozenosti (*fy-sis*), což je *Kratylova* teze, anebo na základě lidského zákona či konvence (*nomos*), což je teze Hermogenova. Sokrates se

k této při staví zdánlivě nerozhodně, jako by střídavě hájil obě teze. Nejdřív počastuje obě stanoviska britkou ironií a odváží se etymologií, kterým nevěří ani on sám (nebo Platon), a na závěr předloží vlastní tezi, podle níž poznání nezávisí na našem vztahu ke jménům, nýbrž na našem vztahu k věcem, nebo přesněji k idejím. Zjistíme, že i v kulturách, které *Kratyla* nezna-ly, se veškeré úvahy o povaze dokonalého jazyka ubíraly jednou ze tří cest, vytyčených Platonovým textem. Ten přemítá o podmínkách zdokonalení jazyka, aniž by si přitom kladl problém dokonalého jazyka.

Středomoří stále ještě vládne řecká *koiné*, ale začíná se prozrazovat také latina, která se jako jazyk římské říše stává univerzálním jazykem pro velkou část Evropy, kam pronikly římské legie, a bude i jazykem křesťanské kultury v západořímské říši. Ani tentokrát není pro kulturu, užívající společný jazyk, mnohost jazyků nijak skandální. Učenci hovoří také řecky, a pokud jde o zbytek světa, komunikace s barbary je záležitostí několika tlumočnicků, a to jen do té doby, než se podrobení barbari začnou učit latinsky.

Kolem 2. století n. l. však vzrůstá podezření, že latina a řečtina nejsou jedinými jazyky, jimiž lze vyjádřit zkušenost v harmonickém celku. V řecko-římském světě se rozšíří tajemná zjevení, přisuzovaná perským mágům, egyptskému božstvu (Thoth neboli Hermes Trismegistos) či chaldejským věštbám a dokonce i pythagorejské a orfické tradici, vzniklé na řecké půdě, nad níž však dlouho převládala silná tradice racionalismu.

Odkaz klasického racionalismu, procházející neustálým vývojem a přepracováním, začíná ztrácet na přitažlivosti. Krizí procházejí i tradiční náboženství. Náboženství římské říše bylo čistě formální a bylo především výrazem loajality, každý národ si však ponechal vlastní bohy, kteří byli přijímáni do latinského panteonu bez ohledu na rozpor, synonymie a homonymie. Pro takovou nivelizující toleranci vůči všem náboženstvím (a ostatně i všem filozofiím a veškerému vědění vůbec) existuje termín: *synkretismus*.

U nejcitlivějších duší se v té době setkáváme s jakousi rozptýlenou zbožností, uvažuje se o univerzální duši světa, jež pro-

stupuje hvězdy i pozemské věci a naše individuální duše je její součástí. Když filozofové nedokázali najít na nejpalcivější otázky odpověď podepřenou rozumem, nezbyvalo než hledat pravdu mimo rozum, dospět k ní přímým viděním nebo zjevením samotného božstva.

V této atmosféře dochází k renesanci pythagoreismu. Pythagorovo učení se už od počátků jevílo jako mystické poznání a pythagorejci vykonávali iniciační rituály. Dokonce i jejich poznání matematických a hudebních zákonů bylo prezentováno jako plod zjevení, převzatého od Egypťanů – a především v době, o níž se zmiňujeme, se egyptská kultura, kterou vytlačila řečtina řeckých a latinských dobyvatel, stává nesrozumitelným, záhadným „hieroglyfem“. A nic nevábí více než utajená moudrost: víme, že existuje, ale neznáme ji, a proto se domníváme, že je nesmírně hluboká.

Ale pokud existuje a zůstává neznámá, musí být neznámý i jazyk, v němž je tato moudrost vyjádřena. Jak ve 3. století podotýká Diogenes Laërtios (*Život filozofů*, I): „A proto někteří učenci tvrdí, že se filozofie zrodila u barbarů: Peršané, Chaldejci, Babyloňané a Asyřané měli své mágy, Indové své gymnosophisty, Keltové a Galatové své druidy.“ Zatímco Řekové klasického období považovali za barbary všechny ty, kdo nedokázali správně artikulovat, nyní je domnělé žvatlání cizinců povýšeno na posvátný jazyk, plný skrytých příslibů a zjevení (srov. Festugière 1944–54, I).

Povšechně jsme si připomněli tehdejší kulturní atmosféru, protože bude mít, byť s odstupem času, zásadní vliv na předmět našeho zkoumání. Tehdy se sice ještě nikdo o obnovení dokonalého jazyka nepokouší, nicméně je tajným snem a nejasným přáním. Uvidíme, jak tyto vágní představy za více než dvanáct století ožijí v humanistické a renesanční kultuře (a později) a budou napájet hlavní myšlenkový proud, který se tu snažíme rekonstruovat.

Mezitím se státním náboženstvím stalo křesťanství, ve východní patristice užívá řečtinu a na Západě se vyjadřuje latinsky. Nebo přesněji: pouze latinsky.

Ještě ve 4. století mohl svatý Jeroným přeložit Starý zákon z hebrejštiny, časem se však znalost tohoto posvátného jazyka

ztrácela, podobně jako znalost řečtiny. Stačí pomyslet, že se paradoxní jazyková situace projevuje i v díle svatého Augustina, nesmírně vzdělaného člověka a nejvýznamnějšího představitele křesťanského myšlení v období rozkladu západoorlémské říše (srov. Marrou 1958). Křesťanské myšlení vychází ze Starého zákona, napsaného v hebrejštině, a z Nového zákona, napsaného převážně řecky. Svatý Augustin hebrejsky neumí a jeho znalosti řečtiny jsou mizivé. Jako vykladač Písma stojí před úkolem pochopit skutečný smysl božího slova, jenž svatý text zná jen z latinských překladů. Napadne ho sice, že by mohl použít hebrejský originál, myšlenku však rychle zapudí, protože nedůvěřuje Židům a obává se, že zfalšovali prameny a vypustili odkazy na budoucí příchod Krista. Jako jediné opatření navrhuje vzájemně porovnat různé překlady a rozhodnout se pro nejvěrohodnější znění (svatý Augustin se tak stal otcem hermeneutiky, ale jistě ne filologie).

Augustin v jistém smyslu uvažuje o dokonalém jazyce, společném všem národům, jehož znaky nejsou slova, nýbrž věci samy, takže svět se jeví – jak bude řečeno později – jako kniha napsaná božím prstem. Porozuměním takovému jazyku lze vykládat alegorické pasáže Písma, kde se svatý text vyjadřuje pojmenováváním prvků pozemského světa (tráva, kameny, zvířata), které tak nabývají symbolického významu. Ale tento jazyk světa, zavedený Stvořitelem, můžeme pouze interpretovat. Tato představa vzápětí podnítl tvorbu bestiářů, lapidářů, encyklopedií a *imagines mundi*, která potrvá celý středověk. V průběhu našich dějin se s touto tradicí znovu setkáme, když se evropská kultura přikloní k egyptským hieroglyfům a jiným exotickým ideogramům v domnění, že pravdu lze vyjádřit jen emblémy, erbovními hesly, symboly a pečeti. Svatý Augustin však nijak nelituje ztráty prvotního verbálního jazyka, jímž by někdo mohl nebo měl opět mluvit.

V souladu s převážnou částí patristické tradice je přesvědčen, že prvotním jazykem lidstva před zmatením byla hebrejšтина, která se po osudné *confusio linguarum* dochovala zásluhou vyvoleného národa. Augustin necítí potřebu hebrejštiny znovu zavádět. Soudobá teologická, církevní latina mu totiž zcela vy-

hovuje. O několik století později bude Isidor ze Sevilly (*Etymologiae* IX, 1) považovat za naprosto samozřejmé, že posvátné jazyky jsou v každém případě tři: hebrejšтина, řečtina a latina, neboť nápis nad křížem byl trojjazyčný, a jakým jazykem nařídil Hospodin své „Fiat lux“, se už nedá zjistit.

Patristická tradice se ovšem zabývá jiným problémem: v Bibli je psáno, že Bůh přivedl k Adamovi všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo, ale nezmiňuje ryby (a podle přísných zákonů logiky i biologie by jistě nebylo snadné je všechny vytáhnout z mořských hlubin do Edenu). Dal Adam jméno rybám? Taková otázka nám sice může připadat vedlejší, poslední zmínka se však objevuje v Masseyových *Origins and progress of letters* z roku 1763 (srov. White 1917, II: 196) a není nám známo, že by byla uspokojivě vyřešena – třebaže Augustin (*De Genesi ad litteram libri duodecim*, XII, 20) přišel s odvážnou hypotézou, že druhy ryb dostaly jméno až později s tím, jak byly postupně poznávány.

V období od pádu římské říše do konce raného středověku Evropa ještě neexistuje; teprve se začíná rýsovat. Pomalu se vytvářejí nové jazyky a odhaduje se, že ke konci 5. století lid už nemluvil latinsky, nýbrž galorománsky, italomománsky, hispanorománsky a románsko-balkánsky. Vzdělanci dále píšou latinou, která čím dále více upadá, a kolem slyší místní dialekty, v nichž se mísí prvky jazyků z dob před římskou civilizací a nové jazyky, zavedené barbary.

První opěrný bod pro naše zkoumání však nacházíme již v 7. století, ještě předtím, než se objeví první písemné doklady o románských a germánských jazycích. Jde o pokus irských gramatiků definovat výhody lidové gaelštiny oproti latinské gramatice. Dílo nazvané *Auracept na n-Eces* (Předpisy básníků) odkazuje ke stavebním materiálům Babylonské věže: „Jiní tvrdí, že věž byla postavena výhradně z devíti materiálů: z hlíny a z vody, z vlny a z krve, ze dřeva a z vápna, z lnu, ze smůly a z dehtu [...], to jest z podstatného jména, zájmena, slovesa, příslovce, přičestí, spojky, předložky a citoslovce.“ Opomíneli rozpor mezi devíti stavebními materiály a osmi slovními druhy, je zřejmé, že jazyková struktura se zde přirovnává ke

stavbě věže, protože se má za to, že gaelština je prvním a jediným jazykem, jemuž se podařilo překonat důsledky jazykového zmatení. Dvaasedmdesát mudrců Feniovy školy plánuje první kodifikovaný jazyk po rozptýlení a kanonický text *Předpisů* „popisuje akt založení jazyka [...] jako ‚vykrajování‘ z ostatních jazyků, kterým se 72 žáků po rozptýlení naučilo [...]. Tak jazyk získal svá pravidla. Irština ‚vykrojila‘ z každého jazyka to nejlepší, nejbohatší a nejkrásnější [...] a pro každý prvek, pro nějž ostatní jazyky neměly pojmenování, bylo v irštině nalezeno jméno.“ (Polí 1989: 187–89). Tento prvotní, a tedy nadpřirozený jazyk obsahuje stopy izomorfismu s uspořádáním světa a při zachování správného pořadí jednotlivých prvků vytváří jakýsi ikonický vztah mezi gramatickým rodem a referentem.

Jak je možné, že se první doklad o právech a kvalitách jazyka, který je dokonalejší než je většina existujících jazyků, objevuje v dějinách tak pozdě? Podíváme-li se do dějin ikonografie, bude naše překvapení ještě větší. První známé vyobrazení Babylonské věže najdeme teprve v *Biblia Cotton* (5. až 6. století), následuje rukopis zřejmě z konce 10. století a posléze reliéf na salernském dómu z 11. století. Potom přijde záplava věží (Minkowski 1983). A spolu se záplavou věží se zrodí i rozsáhlé teoretické uvažování. Teprve od té chvíle se bude na epizodu jazykového zmatení nahlížet nejen jako na příběh pychy ztrestané Boží spravedlností, nýbrž také jako na historickou (či metahistorickou) ránu osudu, která musí být nějakým způsobem zhojena.

Jako by se totiž v takzvaných temných stoletích babylonská katastrofa opakovala: nekulturní barbari, rolníci, řemeslníci, negramotní „Evropané“, neznalí oficiální kultury, začínají hovořit mnoha novými lidovými nářečím, o nichž oficiální kultura zřejmě ještě nemá ponětí: rodí se jazyky, kterými mluvíme dnes a jejichž první písemné památky, jako *Strasburské přísahy* (842) nebo *Carta Capuana* (960), naneštěstí pocházejí až z pozdější doby. Před texty typu *Sao ho kelle terre, per kelle fini he ki contene, trenta anni le possette parte Sancti Benedicti*, nebo *Pro Deo amar e pro Christian poblo et nostro commun salvament*, evropská kultura uvažuje o *confusio linguarum*.

Před těmito úvahami však evropská kultura ještě neexistovala, a nebyla tedy ještě ani Evropa. Co je to vůbec Evropa? Světadíl jen obtížně odlišitelný od Asie, který existoval i předtím, než ho tak lidé nazvali, přinejmenším od té doby, co se původní Pangea rozdělila a dala se do pohybu, který se dosud nezastavil. Abychom však mohli mluvit o Evropě, tak jak ji chápe moderní svět, budeme si muset počkat na rozpad římské říše a vznik římsko-barbarských království. A možná nebude stačit ani to, stejně jako nestačil projekt karlovskeho sjednocení. Kde najít datum, které by přesvědčivě stanovilo počátek evropských dějin? Nepomohou-li nám velké politické ani vojenské události, postačí snad události jazykové. Ve srovnání s mohutnou jednotou římského impéria (zahrnující i Asii a Afriku) působí Evropa nejprve jako Babylon nových jazyků a teprve potom jako mozaika národů.

Evropa se rodí se vznikem lidových nářečí a s často zděšenou reakcí na jejich náhlý vpád vzniká i kritická kultura Evropy, která čelí dramatu jazykového tříštění a začíná uvažovat nad vlastním osudem mnohojazyčné civilizace. A protože tím trpí, snaží se zjednat nápravu: na jedné straně se obrací k minulosti a zpětně se pokouší rekonstruovat jazyk, jímž kdysi mluvil Adam, a na druhé straně hledí kupředu a pokouší se vytvořit jazyk rozumu, který by měl ztracenou dokonalost Adamova jazyka.

## VEDLEJŠÍ ÚČINKY

Dějiny dokonalých jazyků jsou dějinami utopie a celé řady nezdarů. Není však řečeno, že dějiny řady nezdarů musejí nutně končit nezdařem. I kdyby nešlo o více než o umíněnou honbu za nemožným snem, stejně by bylo zajímavé znát původ tohoto snu a motivace, které ho po staletí udržovaly při životě.

Z tohoto pohledu tvoří náš příběh kapitolu evropských kulturních dějin a její kapitoly získávají zvláštní význam právě dnes, kdy evropské národy – zatímco diskutují o možnostech politického a ekonomického sjednocení – nejenže nadále mluví různými jazyky, ale těch jazyků je dokonce víc než před dese-

ti lety a někde proti sobě na znamení etnicko-jazykového rozlišení povstávají se zbraní v ruce.

Ale uvidíme, že sen o dokonalém či univerzálním jazyce se vždy jevil jako prostředek k překonání náboženských a politických odlišností anebo alespoň ke zjednodušení hospodářských vztahů. Budeme-li proto sledovat střídání těchto motivací v průběhu staletí, můžeme přispět k pochopení některých kulturních rysů našeho kontinentu.

Tedy ještě jednou: ačkoli je to možná jen příběh řady nezdarů, zjistíme, že každý neúspěch provázel nějaký „vedlejší účinek“: jednotlivé projekty se sice neprosadily, ale zanechaly za sebou brázdou blahodárných dozvuků. Každý projekt tak může být považován za příklad *felix culpa*: mnohé teorie, které dnes uvádíme v praxi, a mnohé praktiky, o nichž teoretizujeme (od systematické přírodních věd po srovnávací jazykovědu, od formalizovaných jazyků po projekty umělé inteligence a výzkumy kognitivních věd), vznikly jako vedlejší produkt bádání o dokonalém jazyce. Je proto na místě uznat zásluhy některých průkopníků, neboť nám něco odkázali, byť to nebylo přesně to, co slibovali.

A zaměříme-li se nakonec na nedostatky dokonalých jazyků, vytvořených právě proto, aby se odstranily nedostatky jazyků přirozených, zjistíme, kolik mají naše jazyky předností. A to může být cesta, jak se smířit s babylonským prokletím.

## SÉMIOLOGICKÝ MODEL PŘIROZENÉHO JAZYKA

**A**bychom mohli zkoumat struktury přirozeně původních i umělých jazyků, s nimiž se setkáme, bude třeba je porovnat s teoreticky upřesněným pojetím struktury přirozeného jazyka. Z tohoto důvodu se přidržíme Hjelmslevova modelu (Hjelmslev 1943) a u každého jazyka k němu odkážeme.

Přirozený jazyk (a vůbec každý sémiotický systém) se skládá z výrazového plánu (u přirozeného jazyka je to slovník, fonologie

a syntax) a obsahového plánu, a tedy univerza pojmů, které lze vyjádřit. Každý z těchto plánů je tvořen formou a substancí a obě složky jsou výsledkem uspořádání určité hmoty čili kontinua.

V přirozeném jazyce tvoří *výrazovou formu* jeho fonologický systém, slovní zásoba a syntaktická pravidla. Pomocí této formy můžeme vytvářet různé *výrazové substance*, jako jsou běžně užívaná slova nebo text, který právě čtete. Při vytváření výrazové formy každý jazyk vyjímá (z kontinua zvuků, jež je schopen vydávat lidský hlas) určité hlásky, a vylučuje jiné, které sice existují a lze je vyprodukovat, ale nenáleží danému jazyku.

	kontinuum
	-----
OBSAH	substance
	-----
	forma
	-----
	forma
	-----
VÝRAZ	substance
	-----
	kontinuum

Aby byly zvuky kteréhokoli jazyka srozumitelné, je nutno jim přiřadit význam neboli obsah. *Kontinuum obsahu* zahrnuje úplně všechno, co můžeme myslet a vyslovit, celé tělesné i duševní univerzum (pokud o něm vůbec lze mluvit). Každý jazyk však organizuje univerzum toho, o čem lze přemýšlet a mluvit, do vlastní *obsahové formy*. Do obsahové formy náleží (uvedme pár příkladů) systém barev, rozdělení živočišného světa na rody, čeledi a druhy, opozice mezi vysokým a nízkým nebo mezi láskou a nenávistí.

Způsob uspořádání obsahu je v každém jazyce jiný a někdy závisí i na tom, jestli jde o obecné nebo o odborné užití jazyka. Odborník dokáže vyjmenovat tisíce barev, kdežto obyčejný člo-

věk jich zná a užívá jen omezený počet. Některé národy rozlišují a pojmenovávají barvy, které neodpovídají těm našim, protože je nerozdělují podle vlnové délky chromatického spektra, ale podle jiných kritérií. Běžný mluvčí pozná jen pár druhů hmyzu tam, kde jich zoolog rozliší tisíce. Uvedme příklad z jiné oblasti (způsoby uspořádání obsahu jsou velmi rozmanité): v animistické společnosti by se výraz, který bychom přeložili jako *život*, mohl užívat i pro různé aspekty nerostného světa.

Na základě těchto vlastností můžeme přirozený jazyk považovat za *holistický* systém: je strukturován určitým způsobem a odpovídá určitému pohledu na svět. Podle některých teorií (viz např. Whorf 1956 a Quine 1960) je přirozený jazyk vhodný k vyjádření jisté zkušenosti reality, nikoli však zkušenosti realizovaných jinými přirozenými jazyky. Ačkoli je takový názor značně radikální, opakovaně se s touto námitkou setkáme, až budeme rozebírat kritické připomínky vůči různým návrhům dokonalého jazyka.

Na druhé straně *obsahová substance* představuje smysl jednotlivých výpovědí, které formulujeme v podobě výrazové substance.

Aby byl přirozený jazyk schopen signifikace, uvádí prvky formy výrazu a prvky formy obsahu do vzájemného vztahu. Prvek výrazového plánu jako například italský lexém *nav-* (lod-) se vztahuje k určitým obsahovým jednotkám (pokusme se o jejich hrubou definici: „artefakt“, „plovoucí“, „pohyblivý“, „určený k dopravě“); morfémy *e/i* stanoví, zda jde o jeden nebo více artefaktů.

V přirozených jazycích dochází ke korelaci mezi výrazem a obsahem pouze na úrovni nejvyšších jednotek, tzv. lexikálních *ilemů* (jednotek první artikule, které se dále člení na významová syntagmata). Významový vztah neexistuje na úrovni jednotek druhé artikule, fonémů. Fonémy náležejí do konečného inventáře nevýznamových hlásek a teprve vzájemným spojením vytvářejí významové jednotky. Hlásky tvořící slovo *nave* tedy neskládají představu „lodi“ (*n* neznamená artefakt, *a* plovoucí apod.) Uspořádáme-li tytéž hlásky jinak, vznikne jednotka první artikule s úplně jiným významem, jako například *vena* (žíla).

Principu dvojí artikule je třeba věnovat pozornost vzhledem k tomu, že se ho některé filozofické jazyky, jak brzy zjistíme, pokoušejí odstranit.

Podle Hjelmslevovy terminologie je jazyk *dvouplánový*, plány však nejsou navzájem *konformní*: výrazová forma je strukturována jinak než forma obsahová, vztah mezi oběma formami je libovolný a variace výrazu neodpovídají přesně variacím obsahu. Když místo *nave* vyslovíme *cave* (jeskyně), pouhá výměna jediné hlásky způsobí radikální změnu významu. Existují však systémy, které Hjelmslev definuje jako *konformní*: třeba ciferník hodin, na němž postavení ručiček milimetr po milimetru odpovídá časové změně neboli změně polohy Země při oběhu okolo své osy. Jak uvidíme, mnohé dokonalé jazyky usilují o takovou shodu mezi znaky a skutečností nebo mezi znaky a příslušnými pojmy.

Přirozený jazyk se však nezakládá jen na syntaxi a sémantice. Žije také na základě *pragmatiky* neboli způsobů užívání jazyka, úzu, který bere v úvahu okolnosti a kontext promluvy a umožňuje řečnické využití jazyka, jímž mohou slova i syntaktická spojení nabývat různých významů (jako je tomu například u metafor). Zjistíme, že některé projekty ztotožnily dokonalost právě s odstraněním těchto pragmatických rysů, kdežto jiné naopak tvrdily, že dokonalý jazyk má být schopen reprodukovat i takovéto vlastnosti přirozených jazyků.

V neposlední řadě – a to odůvodňuje i omezení, o nichž jsme se zmiňovali v Úvodu – by měl být přirozený jazyk *omniefabilis*, schopný vyjádřit veškeré naše tělesné i duševní zkušenosti, a tedy pocity, vjemy i abstrakce až po otázku, proč je Bytí, a ne Nicota. Je sice pravda, že verbálním jazykem nelze vyjádřit úplně všechno (zkuste si popsat slovy rozdíl mezi vůní sporyše a rozmarýnu), a tudíž si musí vypomáhat mimikou obličej, gesty, modulací hlasu. Ze všech sémiotických systémů má však nejšířší a nejspokojivější rozsah vyjádřitelnosti, a právě proto z něho vycházely téměř všechny projekty dokonalého jazyka.



## II.

# KABALISTICKÁ PANSÉMIOTIKA

Počátky uvažování o dokonalém jazyce jsou v Evropě spjaty s textem orientálního původu, s biblí. Pozdní patristika a středověk však zapoměly jazyk, jímž byla bible původně napsána, takže nám při sledování počátků našeho příběhu postací latinská *Vulgáta*. Hebrejštinou se křesťanský středověk začne zabývat teprve v renesanci. Přitom se právě v Evropě – ačkoli středověké křesťanské myšlení hebrejštinu v průběhu staletí zapomene – rozvine mohutný proud hebrejského mysticismu, který zásadním způsobem ovlivní hledání dokonalého jazyka, protože považuje stvoření světa za jazykový jev: kabala.

### ČETBA TÓRY

Kabala (*qabalah* můžeme překládat jako „tradice“) vychází z tradice výkladu tóry, to jest Pentateuchu čili pěti knih Mojžišových, a zároveň z rabínské tradice výkladu, obsažené v talmudu, a je považována převážně za metodu četby a interpretace posvátného textu. Nicméně svitek psané tóry, s nímž kabalista pracuje, je pouze výchozím bodem: za slovy psané tóry je třeba odhalit věčnou tóru, která existovala už před Stvořením a kterou Bůh svěřil andělům.

Podle některých kabalistů byla tóra původně napsána černým ohněm na bílý oheň a v okamžiku Stvoření stála před Bohem jen řada písmen dosud nespojených do slov. Kdyby neby-

lo Adamova hříchu, písmena by se spojila jinak a vytvořila by jiný příběh. Proto svitek tóry neobsahuje samohlásky, interpunkční znaménka ani přízvuky, neboť tóru původně tvořila jen hromada neuspořádaných písmen. Po příchodu mesiáše Bůh nynější kombinaci písmen opět zruší nebo nás naučí číst text podle jiného uspořádání.

Jeden ze směrů kabalistické tradice, v nejnovějších studiích označovaný jako teozofická kabala, se za slovy posvátného textu snaží odhalit odkazy na deset sefirot, představujících deset hypostazí božstva. Teozofii sefirot lze přirovnat k teoriím kosmických řetězců, které se objevují v hermetické, gnostické i novoplatonské tradici. Desítku sefirot můžeme považovat za různé hypostaze božstva v procesu emanace, a tedy za zprostředkující jsoucna mezi Bohem a světem, nebo za vnitřní aspekty samotného božstva: v obou případech představují vzhledem k rozmanitosti způsobů, jimiž se Bůh de facto nebo potenciálně rozpíná v mnohostranný vesmír, stejný počet kanálů či stupňů, po nichž se duše může navrátit k Bohu.

Kabalista tudíž přistupuje k textu tóry jako k symbolickému aparátu, který (za písmeny a událostmi, o nichž vypráví, a za předpisy, které stanovuje) vypovídá o mystické a metafyzické skutečnosti a četbou je třeba odhalit čtyři významy (doslovný, alegoricko-filozofický, hermeneutický a mystický). Tento rys připomíná teorii čtyř smyslů písma v křesťanské exegezi, dále se však obě teorie radikálně odlišují.

Křesťanská exegeze odhaluje skryté smysly interpretací (snaží se identifikovat přebytek obsahu), aniž by přitom měnila výraz, a tedy materiální uspořádání textu, a naopak se maximálně snaží stanovit jeho přesné znění. Naopak podle některých kabalistických proudů se četbou do jisté míry rozkládá vlastní výrazová podstata pomocí tří základních postupů: *notarikonu*, *gematrie* a *temury*.

*Notarikon* je metoda akrostichu (počáteční písmena několika slov dávají dohromady jiné slovo), způsob šifrování a dešifrování textu. Tento postup byl ostatně oblíbenou poetickou hříčkou v celé pozdně antické i středověké literatuře a od středověku se rozšiřují magické obřady, nazývané *ars notoria*. Podle



## II. KABALISTICKÁ PANSÉMIOTIKA

Počátky uvažování o dokonalém jazyce jsou v Evropě spjaty s textem orientálního původu, s biblí. Pozdní patristika a středověk však zapomněly jazyk, jímž byla bible původně napsána, takže nám při sledování počátků našeho příběhu postací latinská *Vulgáta*. Hebrejštinou se křesťanský středověk začne zabývat teprve v renesanci. Přitom se právě v Evropě – ačkoli středověké křesťanské myšlení hebrejštinu v průběhu staletí zapomene – rozvine mohutný proud hebrejského mysticismu, který zásadním způsobem ovlivní hledání dokonalého jazyka, protože považuje stvoření světa za jazykový jev: kabala.

### ČETBA TÓRY

Kabala (*qabalah* můžeme překládat jako „tradice“) vychází z tradice výkladu tóry, to jest Pentateuchu čili pěti knih Mojžíšových, a zároveň z rabínské tradice výkladu, obsažené v talmudu, a je považována převážně za metodu četby a interpretace posvátného textu. Nicméně svitek psané tóry, s nímž kabalista pracuje, je pouze výchozím bodem: za slovy psané tóry je třeba odhalit věcnou tóru, která existovala už před Stvořením a kterou Bůh světil andělům.

Podle některých kabalistů byla tóra původně napsána černým ohněm na bílý oheň a v okamžiku Stvoření stála před Bohem jen řada písmen dosud nespojených do slov. Kdyby neby-

lo Adamova hřichu, písmena by se spojila jinak a vytvořila by jiný příběh. Proto svitek tóry neobsahuje samohlásky, interpunkční znaménka ani přízvuky, neboť tóru původně tvořila jen hromada neuspořádaných písmen. Po příchodu mesiáše Bůh nynější kombinaci písmen opět zruší nebo nás naučí číst text podle jiného uspořádání.

Jeden ze směrů kabalistické tradice, v nejnovějších studiích označovaný jako teozofická kabala, se za slovy posvátného textu snaží odhalit odkazy na deset sefirot, představujících deset hypostazí božstva. Teozofii sefirot lze přirovnat k teoriím kosmických řetězců, které se objevují v hermetické, gnostické i novoplatonské tradici. Desítku sefirot můžeme považovat za různé hypostaze božstva v procesu emanace, a tedy za zprostředkující jsoucna mezi Bohem a světem, nebo za vnitřní aspekty samotného božstva: v obou případech představují vzhledem k rozmanitosti způsobů, jimiž se Bůh de facto nebo potenciálně rozpíná v mnohostranný vesmír, stejný počet kanálů či stupňů, po nichž se duše může navrátit k Bohu.

Kabalista tudíž přistupuje k textu tóry jako k symbolickému aparátu, který (za písmeny a událostmi, o nichž vypráví, a za předpisy, které stanovuje) vypovídá o mystické a metafyzické skutečnosti a četbou je třeba odhalit čtyři významy (doslovný, alegoricko-filozofický, hermeneutický a mystický). Tento rys připomíná teorii čtyř smyslů písma v křesťanské exegezi, dále se však obě teorie radikálně odlišují.

Křesťanská exegeze odhaluje skryté smysly interpretací (snaží se identifikovat přebytek obsahu), aniž by přitom měnila výraz, a tedy materiální uspořádání textu, a naopak se maximálně snaží stanovit jeho přesné znění. Naopak podle některých kabalistických proudů se četbou do jisté míry rozkládá vlastní výrazová podstata pomocí tří základních postupů: *notarikonu*, *gematrie* a *temury*.

*Notarikon* je metoda akrostichu (počáteční písmena několika slov dávají dohromady jiné slovo), způsob šifrování a dešifrování textu. Tento postup byl ostatně oblíbenou poetickou hříčkou v celé pozdně antické i středověké literatuře a od středověku se rozšiřují magické obřady, nazývané *ars notoria*. Podle

kabalistů má akrostich odhalit mystickou příbuznost slov: Moše de Leon vytvoří z počátečních písmen čtyř smyslů písma (*Pšal, Remez, Deruš a Sod*) PRDS, a tedy (vzhledem k tomu, že hebrejská abeceda nemá samohlásky) *Pardes* neboli Ráj. Při čtení tóry zjistíme, že iniciály slov Mojžíšovy otázky (*Deuteronomium* 30, 12) „Kdo nám vstoupí na nebe?“, dávají MJLH, což znamená „obřízka“, a koncová písmena dávají JHVH: odpověď je tedy „k Bohu půjde obřezaný“. Abulafija považuje za směrodatné, že poslední písmeno slova MVH (mozek) je zároveň i prvním písmenem výrazu *Chocma*, první sefira, moudrosti); zatímco poslední písmeno slova LB (srdce) je prvním písmenem výrazu *Bina* (inteligence).

*Gematrie* využívá faktu, že v hebrejštině jsou čísla označována písmeny abecedy. Každé slovo proto má numerickou hodnotu, danou součtem čísel, představovaných jednotlivými písmeny. Hledají se slova s odlišným významem a stejnou číselnou hodnotou a zkoumají se analogie mezi příslušnými věcmi či myšlenkami. Sečteme-li například numerickou hodnotu písmen JHVH, získáme číslo 72 a kabalistická tradice bude neustále hledat 72 Božích jmen. Mojžíšův had je předobrazem mešiasše, neboť obě slova mají hodnotu 358.

A konečně *temura* je umění permutace čili záměny písmen, umění anagramu. V jazyce, do něhož lze libovolně vkládat samohlásky, jsou možnosti permutací rozsáhlejší než v jiných jazycích. Moše Cordovero si například klade otázku, proč se v *Deuteronomiu* objevuje zákaz nosit smíšené oděvy z vlny a lnu, a usuzuje, že v původní verzi se tatáž písmena kombinovala jinak a vytvářela jiný výraz, který varoval Adama, aby neměnil původní světelné roucho za šat z hadí kůže, ztělesňující démonickou moc.

Abulafija vokalizuje čtyři písmena tetragramu JHVH všemi možnými způsoby a dostává čtyři tabulky po 50 kombinacích. Eleazar Ben Jehuda z Wormsu vokalizuje každé písmeno dvěma samohláskami, ale užívá šesti samohlásek, a počet kombinací se tak zvyšuje (srov. Idel 1988c: 22–23).

## KOSMICKÁ KOMBINATORIKA A KABALA JMEN

Kabalista si může dovolit čerpat z obrovských zdrojů *temury*, jímž Bůh stvořil svět. Tento princip jasně vyjadřuje už *Sefer Jecira* neboli Kniha tvoření. Podle tohoto krátkého pojednání (napsaného někdy ve 2. až 6. století) odpovídají materiály, kameny neboli dvaatřicet cest moudrosti, jimiž Jahve stvořil svět, deseti sefirotám a dvaadvaceti písmenům abecedy (I, 1):

Vyryl, vymodeloval, potěžkal a zaměnil dvaadvacet základních písmen a stvořil z nich všechno stvořené a vše, co kdy bude vytvořeno v budoucnu (II, 2) [...] Dvaadvacet základních písmen postavil do kruhu, jako by to byly zdi (II, 4) [...] Jak je zkombinoval a jak je zaměnil? Alef se všemi Alef, Bet se všemi Bet [...] a všechno stvořené i všechno vyřčené vzešlo z jediného Jména (II, 5) [...]. Dva kameny staví dva domy, tři kameny staví šest domů, čtyři kameny staví dvacet čtyři domů, pět kamenů staví sto dvacet domů, šest kamenů staví sedm set dvacet domů, sedm kamenů vytvoří pět tisíc čtyři sta domů. Počítáš-li tak stále dál, dojdeš k číslům, která již ústa nejsou s to vyslovit a ucho je nedokáže pochytit (IV, 16).

A opravdu nejen ústa a ucho, ale i moderní počítač by byl v úzkých, kdyby měl vyjádřit, co se bude dít s přibývajícím počtem kamenů (neboli písmen). Kniha tvoření hovoří o faktoriálním počtu, o němž se zmíníme v kapitole o Lullově kombinatorice.

Kabala tedy naznačuje, že lze vytvořit konečnou abecedu a sestavit z ní závratný počet kombinací. Nejdále dovedl kombinatorické umění Abraham Abulafija (13. století) ve své *Kabale jmen* (srov. Idel 1988b, 1988c, 1988d, 1989).

V kabale jmen neboli extatické kabale se předřikávají Boží jména, ukrytá v textu tóry, žongluje se s nejrůznějšími kombinacemi hebrejské abecedy. Teozofická kabala se sice

odvážila numerologického výkladu pomocí akrostichu či anagramu, ale posvátný text v podstatě respektovala. Kabala jmen naopak mění, převrací, rozkládá a znovu skládá povrch textu a dokonce i jeho syntagmatickou strukturu až po jazykové atomy, jednotlivá písmena abecedy, v neustálém procesu jazykového přetváření. Stojí-li v teozofické kabale mezi Bohem a interpretem ještě text, v extatické kabale stojí interpret mezi Bohem a textem.

Pro Abulafiju mají totiž atomické prvky textu, písmena, smysl samy o sobě nezávisle na syntagmatech, v nichž se vyskytují. Každé písmo představuje Boží jméno, a „poněvadž každé písmeno Jména je samo Jménem, věz, že Jod je jméno a JH je jméno“ (*Peruš havdala de-Rabi Akiba*).

Četba prostřednictvím permutací má extatické účinky:

A začni skládat nejdřív samotné jméno JHVH a zkoumej všechny jeho kombinace, obracej ho a roztoč ho jako kolo dopředu i dozadu, roztoč ho jako cívku a nenech ho odpočinout, ale když uvidíš, že jeho hmota získává sílu rychlým pohybem, strachem ze zmatení tvé představivosti a z víření tvých myšlenek, a když ho necháš zastavit, obrať se na něj, dotazuj se ho a nepusť ho, dokud se od něj nedozvíš slovo moudrosti. A pak přejdi k druhému jménu Adonai, ptej se ho na jeho podstatu a ono ti odhalí své tajemství [...]. Potom obě jména spoj, zkoumej je a dotazuj se jich a ona ti vyjeví tajemství moudrosti [...] a potom kombinuj Elohim, i ono ti zaručí moudrost (*Hajje ha-Nefeš*; srov. Idel 1988c: 21).

Přimyslíme-li si dechové techniky, které musí slabikování jmen provázet, pochopíme, jak se od recitace přejde k extázi a nakonec k nabytí magických schopností, neboť písmena, která mystik kombinuje, jsou týmiž hláskami, pomocí nichž Bůh stvořil svět. Toto hledisko vystoupí do popředí zvláště v 15. století. Idel (1988b: 204–205) píše o Johananu Alemannovi, příteli a inspirátorovi Pica della Mirandoly, že pro něj „symbolický náboj jazyka přecházel stále více v téměř matematický povel. Tak se symbolismus kabaly přeměňoval (nebo zpětně přeměňoval) v zaklínací magický jazyk.“

Podle extatické kabaly je jazyk univerzem o sobě a jazyková struktura představuje strukturu skutečnosti. Už Filon Alexandrijský se ve svých spisech přirovnával tóru k *Logu*, světu idejí, a platonské koncepce se odrazily i v hagadické a midrašické literatuře, která viděla v tóře schéma, podle nějž Bůh stvořil svět. Věčná tóra byla tedy ztotožňována s Moudrostí a v mnoha pasážích i se světem forem, univerzem archetypů. V 13. století položí Abulafija v rozhodně averroistické linii rovnítko mezi tóru a činný rozum, „formu všech forem oddělených rozumů“ (*Sefer mašteakh ha-tokhahot*).

Na rozdíl od západní filozofické tradice (od Aristotela přes stoiky až po středověké myšlení) a arabské i židovské filozofie nepředstavuje v kabale jazyk svět tak jako signifikant zastupuje signifikát nebo referent. Svořil-li Bůh svět vydáváním jazykových zvuků nebo písmen abecedy, nejsou tyto sémiotické prvky zpodobněním něčeho, čemu preexistovaly, nýbrž to jsou formy, z nichž se odlévají prvky tvořící svět. Důležitost takového tvrzení pro naše zkoumání je zřejmá: rýsuje se tu jazyk, který je dokonalý nejen proto, že příkladně odráží strukturu univerza, ale protože ji přímo vyváří a zároveň se s ní shoduje jako forma s odlišným předmětem.

## PRAJAZYK

Podle Abulafiji však tato matrice všech jazyků (která je tožná s věčnou tórou, nicméně nemusí se shodovat s psanou tórou) ještě nespadá v jedno s hebrejštinou. Abulafija zřejmě rozlišuje dvaadvacet písmen (neboli věčnou tóru) jako matrici a hebrejštinu jako prajazyk lidského rodu. Dvaadvacet písmen hebrejské abecedy představuje ideální hlásky, z nichž vzniklo všech sedmdesát existujících jazyků. Větší počet samohlásek u jiných jazyků je dán drobnými změnami ve výslovnosti dvaadvaceti základních písmen (ostatní cizí hlásky tedy jsou, řečeno moderní terminologií, alofony základních fonémů).

Jiní kabalisté upozorňují na to, že křesťané neznají písmeno *Het* a Arabové nemají *Peh*, a renesanční myslitel Johanan Alemanno prohlásí, že hlásky vyslovované jinak než 22 hebrejských písmen připomínají zvuky vydávané zvířaty (chrochtání prasat, kvákání žab, hlas jeřába) a samotný fakt, že se vyslovují jiné hlásky, ukazuje, do jaké míry jsou takové jazyky charakteristické pro národy, které opustily správný způsob života. Zvýšení počtu písmen je z tohoto pohledu považováno za jeden z důsledků babylonského zmatení. Alemanno si uvědomuje, že i jiné národy považují svůj jazyk na nejlepší na světě, a cituje Galena, podle něhož zní řečtina nejlahodněji a nejlépe odpovídá zákonům rozumu, a protože se mu neodvažuje odporovat, tvrdí, že tato skutečnost pramení ze vzájemné příbuznosti řečtiny, hebrejštiny, arabštiny a asyrštiny.

Podle Abulafiji představuje 22 písmen všechny zvuky přirozeně vydávané artikulačními orgány; zrození jednotlivých jazyků umožňují různé kombinace písmen. Slovo *ciruf* (transmutace) a slovo *lašon* (jazyk) mají stejnou číselnou hodnotu (386): známe-li zákony kombinatoriky, máme v ruce klíč k formování všech jazyků. Abulafija sice uznává, že vyjadřování hlásek určitými grafickými znaky je otázkou konvence, nicméně hovoří o dohodě mezi Bohem a Proroky. Dobře zná soudobé jazykové teorie, podle nichž jsou názvy pro některé věci či představy konvenční (s touto aristotelsko-stoickou myšlenkou se totiž setkával u autorů jako Maimonides), navrhuje však značně moderní řešení problému: mlčky rozlišuje mezi konvenčností a arbitrárností. Hebrejštiny podle něho vznikla na základě konvence jako všechny ostatní jazyky (Abulafija odmítá názor, podporovaný i mnoha vzdělanci v křesťanském táboře, že dítě, o které se po narození nebude nikdo starat, bude automaticky mluvit hebrejsky), nicméně je posvátným prajazykem, neboť Adam pojmenoval věci ve *shodě s přirozeností*, a nikoli libovolně. Hebrejštiny byla považována za *prajazyk* nezbytný ke vzniku všech ostatních jazyků. „Kdyby totiž nebylo tohoto prvotního jazyka, nemohli by se lidé vzájemně shodnout na tom, že pojmenují předmět jinak než dosud, protože kdyby druhá osoba neznala původní název, nemohla by nově-

mu jménu rozumět a dohodnout se na změně.“ (*Sefer or hatsehel*, srov. Idel 1989: 13–14).

Abulafija lituje, že jeho národ ve vyhnanství svůj původní jazyk zapomněl, a pochopitelně je přesvědčen, že kabalista je ten, kdo se pokouší nalézt pravou matici všech sedmdesáti jazyků. Úplné tajemství kabaly vyjeví teprve mesiáš a rozdílné jazyky zaniknou na konci věků, kdy všechny existující jazyky znovu splynou v jediném posvátném jazyce.