

V.

MONOGENETICKÁ
HYPOTÉZA A PRAJAZYKY

Nejstarší verze hledání dokonalého jazyka má podobu monogenetické hypotézy, to jest odvození všech jazyků z jediného prvotního prajazyka. Při sledování dějin monogenetických teorií však musíme mít stále na paměti, že většina z nich neustále směšuje různé teoretické volby:

1. Dostatečně se nerozlišuje mezi *dokonalým* a *univerzálním* jazykem. Jedna věc je totiž hledat jazyk, který by odrážel vnitřní podstatu věcí, a jiná je hledat jazyk, jímž by mohli nebo měli mluvit všichni lidé. Nic nebrání tomu, aby dokonalý jazyk byl přístupný jen úzkému okruhu lidí a aby univerzálně používaný jazyk byl nedokonalý.

2. Nerozlišuje se (srov. Formigariová 1970: 15) mezi platonickým protikladem *přirozenost* vs. *konvence* (dokážeme si představit jazyk, který by vyjadřoval přirozenost věcí, a přesto nebyl původní, nýbrž nově vymyšlený) a *problémem původu jazyka*. Lze diskutovat o tom, zda jazyk vznikl napodobováním přírody (*mimologická* hypotéza, srov. Genette 1976), nebo na základě konvence, aniž bychom přitom museli řešit výsadní postavení jednoho jazyka vůči jiným. Následkem toho se často zaměňuje zdůvodnění etymologické (poukazující na příbuzenství s jiným starším jazykem) a mimologické (zvukomalba může být považována za příznak dokonalosti, nemusí však nutně poukazovat na příbuznost s původním dokonalým jazykem).

3. Většina autorů nerozlišuje (třebaže je tento rozdíl zřejmý už u Aristotela) mezi hláskou a písmenem abecedy, které hlásky vyjadřuje.

4. Téměř všechna zkoumání, která předcházela počátkům srovnávací lingvistiky v 19. století, upřednostňují (na což opakovaně upozorňuje Genette 1976) sémantické bádání, hledají rodiny příbuzných *nomenklatur*, a místo aby se soustředily na fonologické a gramatické struktury, provádějí etymologickou ekvilibristiku, o níž ještě bude řeč.

5. Často se nerozlišuje mezi *prvotním jazykem* a *univerzální gramatikou*. Můžeme totiž hledat gramatické zásady společné všem jazykům, aniž bychom se přitom museli vracet k prvotnímu jazyku.

NÁVRAT K HEBREJŠTINĚ

Církevní Otcové od Řorigena po Augustina byli skálopevně přesvědčeni, že před babylonským zmatením byla prvotním jazykem lidstva hebrejština. Nejvýznamnější výjimkou byl Řehoř z Nyssy (*Contra Eunomium*), který byl toho názoru, že Bůh nemluvil hebrejsky, a zesměšňoval obraz Boha-učitele, jenž učí naše otce abecedu (srov. Borst 1957–63, I, 2 a II/1, 3.1) Představa hebrejštiny jako božského jazyka přežívá po celý středověk (srov. De Lubac 1959, II, 3.3).

Na přelomu 16. a 17. století však už vzdělanci nezůstávají jen u tvrzení, že hebrejština je prajazyk (přestože se toho o ní ví jen málo): nyní se podněcuje její studium a pokud možno i její všeobecné rozšíření. Od dob svatého Augustina se situace změnila: nejenže se doporučuje návrat k originálu, ale děje se tak v přesvědčení, že tento originál byl napsán v jediném posvátném jazyce, který dokáže adekvátně vyjádřit pravdu obsaženou v textu. Mezitím došlo k protestantské reformaci, která odmítla exegetické zprostředkování církve (k němuž patří i latinské kanonické překlady) a vyzývala k bezprostřední četbě Písma, čímž dala podnět ke zkoumání svatého textu a jeho původní formulaci. Nejobsáhlejší pojednání o tehdejších diskusích najdeme v *In Biblia polyglotta prolegomena* (1673, zvláště 1–3) Briana Waltona, ale dějiny renesanční debaty o hebrejšti-

ně byly tak různorodé a složité (srov. Demonetová 1992), že se musíme omezit jen na několik příkladných „portrétů“.

UNIVERZALISTICKÁ UTOPIE GUILLAUMA POSTELA

Zvláštní místo v dějinách renesance hebrejštiny zaujímá Zpostava učeného utopisty Guillaumea Postela (1510 až 1581). Jako rádce francouzských králů byl Postel v kontaktu s největšími náboženskými, politickými i vědeckými osobnostmi své doby a hluboce ho ovlivnily cesty na Východ, které uskutečnil v rámci nejrůznějších diplomatických misí a během nichž měl příležitost studovat arabštinu a hebrejštinu a dokonce se sblížit s kabalistickou moudrostí. Jako vynikající odborník na řeckou filozofii byl kolem roku 1539 jmenován *mathematicorum et peregrinarum linguarum regius interpres* (královským vykladačem matematiky a cizích jazyků) v instituci, která později ponese název Collège des Trois Langues a potom Collège de France.

Ve svém spise *De originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate* (1538) Postel tvrdí, že hebrejský jazyk pochází od Noemových potomků a byla z něho odvozena arabština, chaldejštiny, indiština a nepřímo i řečtina. V úvodu k *Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum* z téhož roku, které pojednává o dvanácti různých abecedách, nejen potvrzuje odvození všech jazyků z hebrejštiny, ale zdůrazňuje také význam jazyka jako nástroje ke slučování národů.

Jeho představa hebrejštiny jako prvotního prajazyka vychází z kritéria božské úspornosti. V *De Foenicum litteris* (1550) píše, že tak jako existuje jen jediný lidský rod, jediný svět a jediný Bůh, musel existovat také jediný jazyk, „svatý jazyk, který Bůh vnuknul prvnímu člověku.“ A protože se nejen víře, ale i mateřskému jazyku učíme prostřednictvím slova, musel i Bůh učit Adama tím, že mu vštípl schopnost nazývat věci vhodnými

jmény (*De originibus, seu, de varia et potissimum orbi Latino ad hanc diem incognita aut inconsiderata historia*, 1553).

Nezdá se, že by Postel měl na mysli vrozenou schopnost jazyka nebo univerzální gramatiku jako Dante, nicméně v mnoha jeho spisech se objevuje pojem činného rozumu averroistického ražení a není pochyb, že právě v tomto repertoáru forem, společném všem lidem, je třeba hledat kořeny naší jazykové schopnosti (*Les très merveilleuses victoires des femmes du Nouveau Monde a La doctrine du siècle doré*, obojí z r. 1553).

I u Postela je zájem o jazyky úzce spjat s náboženskou utopií: jeho snem je celosvětový mír. V *De orbis terrae concordia* (1544, I) odhodlaně prohlašuje, že znalost jazykových problémů je nezbytná k nastolení všeobecné svornosti mezi všemi národy. Společný jazyk má dokázat stoupencům jiných vyznání, že křesťanské poselství interpretuje a potvrzuje i jejich víru, protože je třeba najít zásady přirozeného náboženství, řadu vrozených idejí společných všem národům (*De orbis* III).

Stejného ducha sdíleli i Lullus a Kusánský, ale Postel je navíc přesvědčen, že všeobecná svornost musí být nastolena pod záštitou francouzského krále, který může legitimně usilovat o titul krále světa, protože je přímým Noemovým potomkem vzhledem k tomu, že Jáfetův syn Gomer byl údajně zakladatelem keltského a galského kmene (srov. zvláště *Les raisons de la monarchie*, asi 1551). Postel tak přejímá (v *Trésor des prophéties de l'univers*, 1556) etymologickou tradici, podle níž prý *gallus* v hebrejštině znamená „ten, kdo zvítězil nad vlnami“, a zachránil se tedy před potopou (viz např. Jean Lemaire de Belges, *Illustration de Gaule et singularitez de Troye*, 1512–13, srov. Stephens 1989, 4).

Postel se nejprve snaží přesvědčit o svých názorech Františka I., ten ho však považuje za snílka. Když ztratí přízeň dvora, odebere se do Říma, aby pro svou utopii získal Ignáce z Loyoly, protože se mu zdá, že Ignácův ideál reformy je blízký jeho vlastním představám (a dlouho bude jezuiti považovat za božský nástroj k nastolení celosvětové harmonie). Ignác pochopitelně postřehne, že Postel chce něco jiného než jezuité (Postelův návrh zpochybňoval slib poslušnosti papeži; mimoto byl

Ignác Španěl a představa francouzského krále jako krále světa se mu zřejmě příliš nezamlouvala). Po půldruhém roce je Postel nucen Tovaryšstvo opustit.

Po mnoha peripetiích se v roce 1547 vypraví do Benátek, kde působí jako kaplan ve Špitálu svatého Jana a Pavla (v takzvaném Ospedalettu) a cenzor hebrejsky psaných knih vydávaných v tomto městě. Během svého působení ve Špitále se stane zpovědníkem Johanny, neboli matky Zuany, padesátileté spoluzakladatelky Ospedaletta, která pečuje o chudé. Postel postupně nabývá přesvědčení, že se setkal s osobností obdařenou vědeckými schopnostmi, a vzplane k této ženě mystickou vášní, vidí v ní Matku světa předurčenou k tomu, aby vykoupila lidstvo od prvotního hříchu.

Při četbě *Zoharu* Postel Johannu ztotožní jak s Šechinou, tak s papežem Angelikem, o němž hovořily joachimitské věštby, a nakonec i s druhým mesiášem. Podle Postela nebyla ženská část lidstva, zatracená Eviným hříchem, Kristem vykoupena, a proto musí přijít druhý mesiáš, aby vykoupil Evinu dcery (o Postelově „feminismu“ srov. Sottileová 1984).

Jestli byla Johanna skutečně mystička s mimořádnými schopnostmi, nebo zda Postel jejich setkání přecenil, není důležité: očividně mezi nimi došlo ke splynutí duší. Johanna, kabala, univerzální svornost a poslední joachimitský věk tu splývají v jediný celek a Johanna zaujme ve světě Postelovy utopie místo Ignáce z Loyoly. Johanniným „neposkrvněným počtím“ se z Postela stává nový Eliáš (Kuntzová 1981: 91).

Postel nedokáže dále čelit nevyhnutelným pomluvám ohledně jejich neobyčejného svazku, a proto v roce 1549 Benátky opouští, aby pokračoval ve svém putování po Orientu, po roce se však vrací a dozvídá se o Johannině smrti. Traduje se, že upadl do stavu dlouhodobé skleslosti s okamžitou extází, v níž byl schopen celé hodiny bez jediného mrknutí upřeně hledět do slunce, a cítil, jak jím proniká Johannin duch – Kuntzová (1981: 104) mluví o víře ve stěhování duší.

Po návratu do Paříže pokračuje s velkým úspěchem ve výuce a hlásá počátek éry „návratu“, zlatého věku ve znamení Johanny. Znovu způsobí ve filozofických i náboženských kruzích

pozdvížení, král ho donutí, aby zanechal vyučování, Postel opět cestuje po různých evropských městech, vrací se do Benátek, kde se snaží zabránit tomu, aby se jeho spisy dostaly na index, na vlastní kůži pocítí neúprosnost inkvizice, která se ho snaží přimět, aby své učení odvolal, v roce 1555 se však s přihlídnutím k jeho vědeckým a politickým zásluhám spokojí s tím, že ho označí za *non malus sed amens*, nikoli zlého, nýbrž šileného. Daruje mu sice život, ale uvězní ho v Ravenně a posléze v Římě.

V roce 1564 se (na nátlak náboženských autorit) vrací do Paříže a uchyluje se do kláštera Saint-Martin-des-Champs, kde žije pod dohledem a v odloučení až do smrti (v roce 1587) a kde písemně odvolá své kacířské učení o matce Johanně.

Až na tento poslední ústupek vystupuje Postel jako neohrožený obhájce svých postojů, které byly na jeho dobu velmi neobvyklé. Přirozeně nemůžeme vyjít jeho utopii z rámce dobové kultury a Demonetová (1992: 337 n.) zdůrazňuje, že Postel sice požaduje „restituci“ hebrejštiny jako jazyka všeobecné svornosti, zároveň se však domnívá, že by nevěřící měli uznat svůj omyl a přijmout křesťanské pravdy. Jak podotýká Kuntzová (1981: 49), nemohl být Postel považován ani za katolíka, ani za pravověrného protestanta a jeho umírněné irénistické postoje pobuřovaly extremisty obou stran. Značně dvojsmyslně muselo působit i jeho tvrzení, že ačkoli je křesťanství jediným pravým náboženstvím, které naplňuje i odkaz židovství, nemusí být dobrý křesťan členem žádné náboženské sekty (včetně církve), ale má přítomnost božského pocítovat ve vlastní duši. Pravý křesťan se tudíž mohl a musel řídit také židovským zákonem a muslimové mohli být považováni za poloviční křesťany. Postel opakovaně odsuzuje pronásledování židů a raději mluví o „židovském původu“ všech lidí, hovoří o židovských křesťanech místo o křesťanských židech (Kuntzová 1981: 130), prohlašuje, že pravá křesťanská tradice není nic jiného než židovské náboženství s pozmeněnými jmény, a lituje, že křesťanstvo ztratilo své vlastní židovské kořeny a tradice. Jeho dvojnásobný postoj působí ještě provokativněji, když uvážíme, že předrenesanční svět považoval křesťanství za opravu, nebo dokonce za vymazání židovské tradi-

ce. Aby bylo možno hlásat harmonii mezi vyznáními, jak to činil Postel v *De orbis*, bylo nutno přistupovat velmi tolerantně i k mnoha teologickým detailům, a proto se u Postela hovořilo o univerzalistickém teismu (Radetti 1936).

FUROR ETYMOLOGICUS

Postel představoval silnou, exemplární výzvu k návratu k hebrejštině jako jedinému jazyku. U jiných osobností není tento požadavek tak radikální, jde jim spíše o to zdůvodnit dokonalost hebrejštiny skutečností, že z ní byly odvozeny všechny ostatní jazyky.

Vezměme si například spis *Mithridates* od Conrada Gessnera z roku 1555, kde se porovnává 55 jazyků. Autor se nejdříve pozastavuje nad záviděnlivým údělem některých legendárních postav, které byly obdařeny dvěma jazyky, jedním pro lidskou mluvu a druhým pro řeč ptáků, a vzápětí kategoricky prohlašuje, že „mezi všemi existujícími jazyky nenajdeme ani jediný, který by neobsahoval byť zkomolená slova hebrejského původu“ (vyd. 1610, s. 3). Jiní se tuto příbuznost pokoušejí dokázat zběsilým honem na etymologie.

Tato etymologická zběsilost nebyla ničím novým. Už na přelomu 6. a 7. století Isidor ze Sevilly (*Etymologiae*) vynalézavě posuzoval 72 jazyků světa a vytvářel přitom etymologie, o nichž se v průběhu dalších století tak často žertovalo: *corpus* prý vznikl kontrakcí z *corruptus perit*, *homo* pochází z *humus*, neboť člověk byl stvořen z bláta, *iumenta* je odvozeno od *iuvat*, neboť kůň je pomocníkem člověka, a jehně se řekne *agnus*, protože *agnoscit*, poznává vlastní matku, atd. Jde o případy takzvaného „kratylovského mimologismu“, na něž nyní svým způsobem nazývají zastánci hebrejštiny.

V roce 1613 uveřejňuje Claude Duret monumentální *Thré-sor de l'histoire des langues de cet univers*, kde nalezneme všechny předchozí spekulace křesťanského kabalismu v panoramatickém přehledu od původu jazyka přes zkoumání všech zná-

mých jazyků včetně jazyků nového světa až po závěrečnou kapitolu o dorozumívání zvířat. Protože je Duret přesvědčen, že hebrejštiny byla univerzálním jazykem lidského rodu, považuje za samozřejmé, že hebrejské názvy zvířat obsahují celý jejich „přírodopis“. A proto se

orel řekne *nešer*, neboť toto jméno se pojí se slovy *šor* a *isachar*, z nichž první znamená „pozorovat“ a druhé „být vzpřímený“, neboť tento pták má především pevný pohled neustále zdvižený ke slunci [...]. Lev má tři jména, *ariech*, *labi*, *lajiš*. První pochází z jiného slova, které znamená „rozrhat, rozsápat“; druhé se vztahuje ke slovu *leb*, což znamená „srdce“, a *laab*, „být osamělý“. Třetí obvykle označuje velkého, divokého lva a má jistou podobnost se slovesem *još*, které znamená „rozdupat“ [...], protože toto zvíře dupe po své kořisti a týrá ji (s. 40).

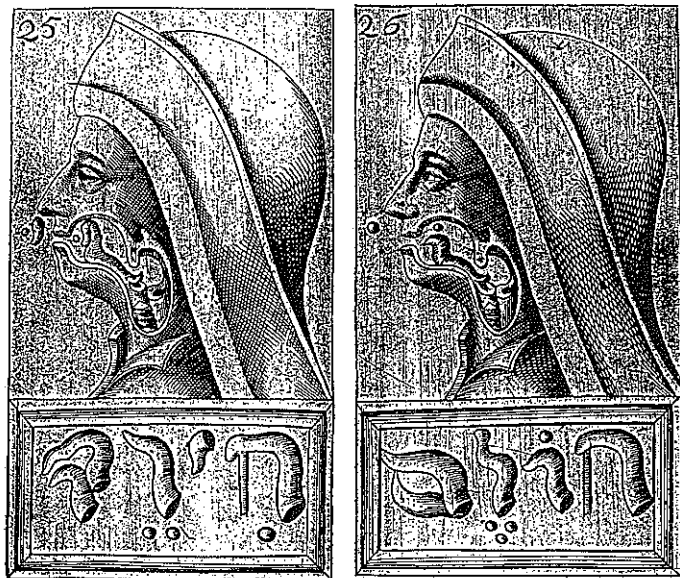
Hebrejštiny si zachovala tento blízký vztah k věcem, protože se nikdy nenechala ovlivnit jinými jazyky (kap. 10), a tato domnělá přirozenost dostatečně ospravedlňuje její magickou povahu. Duret připomíná, že Eusebios i svatý Jeroným se vysmívali Řekům, kteří vynášeli svůj jazyk do nebes, ale nedokázali přitom najít žádný mystický význam písmen své abecedy, zatímco každé hebrejské dítě ví, že *alef* znamená „kážeň“, a tak je tomu u všech ostatních písmen a jejich kombinací (s. 194).

Duret však prováděl *zpětnou* etymologii, aby dokázal, nakolik je původní prajazyk v harmonickém souladu s věcmi, kdežto jiní badatelé se pokusili o *progresivní* etymologii, aby ukázali, jak se z hebrejštiny vyvinuly všechny ostatní jazyky. V roce 1606 sepsal Estienne Guichard *L'harmonie étymologique des langues*, kde vysvětluje, že všechny existující jazyky lze zpětně odvodit z hebrejských kořenů. Vychází z tvrzení, že hebrejštiny je nejjednodušší jazyk, protože jsou v ní „všechna slova jednoduchá a jejich podstata spočívá pouze ve třech kořenech“, a vypracovává kritérium, kterému umožňuje si s těmito kořeny pohrávat, vytvářet inverze, anagramy a permutace podle nejlepší kabalistické tradice.

Batar znamená v hebrejštině „rozdělit“. Jak zdůvodníme, že z *batar* vzniklo latinské *dividere*? Inverzí vytvoříme *tarab*, z *tarab* dostaneme latinské *tribus*, *distribuo*, a tedy *dividere* (s. 147). Heb-

rejské *zacen* znamená „starý“, záměnou souhlásek získáme *zanec* a z něho latinské *senex*; ovšem dalšími permutacemi dostaneme *cazen*, odtud oskické *casnar*, z něhož je údajně odvozeno latinské *canus*, což ve skutečnosti znamená také „starý“ (s. 247). Touto metodou by bylo možné například dokázat, že anglické *head* vzniklo z pozdně latinského *testa* použitím anagramu *eatts*.

Na tisícistránkovém exkurzu po všech živých i mrtvých jazycích Guichard občas treffi i pár průkazných etymologických vztahů, v žádném případě však neformuluje vědecká kritéria. Přesto můžeme říci, že ačkoli tyto příspěvky k monogenetické hypotéze na jedné straně rozšiřují méně „magickou“ znalost hebrejštiny, na druhé straně předjímají základní obrysy komparativního postupu (srov. Simone 1990: 328–29).



Obr. 5.1. Z *Alphabeti veri naturalis Hebraici bervissima delineatio* od Merciria van Helmont, 1667

V té době jsou ovšem vědecké hypotézy hustě propleteny fantazií. Příkladem je Mercurius van Helmont, který v roce 1667 vydává pojednání *Alphabeti veri naturalis Hebraici bervissima delineatio*, v němž se zabývá metodou, pomocí níž by se hluchoněmi mohli naučit mluvit. Z podobných projektů se v následujícím století v osvícenských kruzích zrodí zajímavé reflexe o povaze řeči, ale van Helmont předpokládá existenci prajazyka, který by připadal zcela přirozený i lidem, kteří se nikdy žádnému jazyku neučili. Tímto jazykem může být jen hebrejšтина a van Helmont se pokouší dokázat, že hebrejšтина je jazyk, jehož hlásky mohou lidská mluvidla nejsnáze produkovat. Na 33 rytinách ukazuje, jak se jazyk, patro, čípek i hlasivky při vytváření určitého zvuku (fyzicky) uspořádají tak, aby napodobily tvar příslušného hebrejského písmene. Je zřejmé, že takový postoj vyjadřuje krajně motivacionistickou a mimologickou teorii: nejenže hebrejská slova odrážejí skutečnou povahu věcí, ale stejná božská moc, která obdarila Adama dokonalou psanou i mluvenou řečí, vytvořila z hlíny také fyziologickou strukturu přizpůsobenou tomuto jazyku (viz. obr. 5.1.).

Turris Babel (1679) od Athanasia Kircherera je vyčerpávajícím souhrnem všech diskusí, které jsme zde povšechně načrtli. Kircher nejdřív pojednává o dějinách světa od stvoření přes potopu až po babylonské zmatení jazyků a potom nastiňuje další historický a antropologický vývoj rozbořem jednotlivých jazyků.

Kirchner nijak nezpochybňuje, že hebrejšтина jakožto předmět biblického zjevení je prajazyk a *lingua sancta* a rovněž považuje za samozřejmé, že Adam pochopil podstatu všech zvířat a pojmenoval je podle jejich přirozenosti, a dodává, že „písmena různých jmen tu pospojoval, tu rozdělil, tu zaměnil, různě je zkombinoval s povahou a vlastnostmi zvířat“ (III, I, 8). Vzhledem k tomu, že jde o kabalistický citát (od rabína R. Bechaie), je jasné, že Adam definoval vlastnosti bytostí permutací písmen jejich jmen. Nebo přesněji, nejprve napodobením pojmenoval vlastnost věci jako v případě lva, který se v hebrejštině píše ARJH, a podle Kircherera písmena AHJ označují prudký dech tohoto zvířete. Potom však Adam postupoval podle kabalistického umění *temury*, ale neomezil se přitom jen na ana-

gram, nýbrž vkládal i další písmena a vytvářel věty, v nichž každé slovo obsahovalo nějaké písmeno lvího jména. Tím vznikly výrazy, které říkají, že lev je *monstrans*, schopný vyvolat hrůzu pouhým zjevem, zářivý, jako by z jeho tváře vycházelo světlo, a že se mimo jiné podobá zrcadlu... Jak vidíme, žongluje se tu s mnoha etymologickými postupy, které naznačuje už Platonův *Kratylos* (z něhož ostatně Kirchner cituje, s. 145), a jména se přitom ohýbají tak, aby vyjádřila víceméně tradiční výpovědi o daném zvířeti nebo osobě.

Dál Kircher objasňuje, jak se po zmatení jazyků vytvořilo pět hebrejských dialektů: chaldejšтина, samaritánština (z níž vznikla feničtina), syrština, arabština a etiopština, z nichž na základě různých etymologických zdůvodnění odvozuje vznik mnoha jiných jazyků až po evropské jazyky své doby (a dokonce vysvětluje i následné odvození jednotlivých abeced). Poměrně uvážlivě také určuje příčiny jazykových změn, které připisuje na vrub různorodosti a míšení národů (postihuje přitom princip kreolizace různých jazyků v kontaktu), ale i politickým tlakům způsobeným proměnami říší, nucenému stěhování v důsledku válek a morových ran, kolonizaci i klimatickým vlivům. Ze zvýšení počtu jazyků a jejich vývoje odvozuje také vznik různých modlářských náboženství a znásobení počtu jmen bohů (III, I, 2).

KONVENCIONALISMUS, EPIKUREISMUS, POLYGENEZE

Kircher ovšem stejně jako jiní v 17. století přichází se značným zpožděním. Krize hebrejštiny jako posvátného jazyka začala už v renesanci, byla vyvolána dlouhou řadou argumentací, které se emblematicky odvíjely ve znamení *Genese* 10. Pozornost se přesunula jinam; nezaměřovala už se na prapůvodní jazyk, ale spíše na skupinu takzvaných *linguae matrices* (neboli prajazyků), chceme-li použít výrazu, kterýrazil Josephus Justus Scaliger (*Diatriba de europaeorum linguis*, 1599). Scaliger rozlišo-

val jedenáct jazykových rodin, čtyři hlavní a sedm vedlejších, rozptýlených po celém evropském kontinentě. Jazyky každé rodiny jsou geneticky příbuzné, mezi jednotlivými rodinami však nezjistil žádnou příbuznost.

Uvažuje se o tom, že bible se vlastně o povaze prvotního jazyka výslovně nevyjádřila, a mnozí se domnívají, že k jazykové- mu rozrůznění nedošlo pod Babylonskou věží, ale už mnohem dříve, a fenomén *confusio* se proto považuje za přirozený proces. Jazykové bádání se soustřeďuje spíše na hledání společné gramatiky, „už nejde o to je ‚přivést zpět‘, ale klasifikovat je, odhalit skrytý systém jazyků, který zároveň respektuje jejich rozdílnost“ (Demonetová 1992: 341 a všeobecně II, 5).

Richard Simon, považovaný za obnovitele biblické kritiky, ve své *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) odmítá hypotézu božského původu hebrejštiny a rozvíjí ironické argumenty Řehoře z Nyssy. Jazyk je lidským výtvořem, rozum není u všech národů stejný a to vysvětluje rozdílnost jazyků. Sám Bůh chtěl, aby lidé mluvili různými jazyky, aby se „každý vyjadřoval vlastním způsobem“.

Méric Casaubon (*De quatuor linguis commentatio*, 1650) přejímá Grotiovu myšlenku, že prapůvodní jazyk – pokud skutečně existoval – je v každém případě nenávratně ztracen. Byl-li Bůh inspirátorem slov vyřčených Adamem, lidé si potom svůj jazyk dále samostatně rozvíjeli a hebrejščina je jen jeden z prajazyků vzniklých po potopě.

Také Leibniz bude zastávat názor, že Adamův jazyk je historicky nenávratně ztracen, a ať se snažíme sebevíc, *nobis ignota est*. I kdyby skutečně kdysi existoval, buď zcela zanikl, anebo přežívá jen v nepatrných zbytcích (nedatovaný fragment: Gensini 1990: 197).

V této kulturní atmosféře se mýtus jazyka schopného vyjadřovat povahu věcí přehodnocuje ve světle zásady arbitrárnosti znaku, od níž ostatně filozofické myšlení věrné aristotelskému diktátu nikdy neupustilo. Právě v té době si Spinoza v hluboce nominalistickém duchu klade otázku, jak by tak obecný pojem jako „člověk“ mohl vyjádřit skutečnou povahu člověka, když lidé si nevytvářejí pojmy stejným způsobem:

Například ti, kteří si často obdivně prohlíželi lidskou postavu, budou pod jménem *člověk* chápat živočicha se vzpřímenou postavou. Ti, kteří si naopak všimli něčeho jiného, si o člověku vytvoří jiný obecný obraz, a tedy že člověk je živočich, který se směje, má dvě nohy, nemá peří a je obdařen rozumem; tak si každý vytváří univerzální představy o jiných věcech podle dispozice vlastního těla (*Etika*, Propositio XL, Scholium 1).

Byla-li hebrejšтина jazykem, v němž slova odpovídala skutečné podstatě věcí, pak podle Locka užívají lidé slova jako znaky svých myšlenek, „nikoli kvůli nějakému přirozenému sepětí, které by snad bylo mezi jednotlivými artikulovanými zvuky a jistými ideami, neboť pak by byl mezi všemi lidmi jen jeden jazyk, ale na základě svobodně motivovaného rozhodnutí“ (*Essay concerning human understanding*, 1690, III, II, 1)⁸. A když navíc uvážíme, že tytéž ideje jsou „nominálními idejemi“, a nikoli vrozenými platonskými jsoucny, ztrácí řeč veškerou svatozář a stává se pouhým nástrojem interakce, lidským výtvořem.

Už Hobbes (*Leviathan*, 1651, I, 4, *Of Speech*) sice připouští, že prvním původcem jazyka byl sám Bůh, který naučil Adama pojmenovávat tvory, ale vzápětí se od biblického textu oproštuje a přiklání se k názoru, že Adam potom svobodně doplňoval nová jména, „as the experience and use of the creatures should give him occasion“. Jinými slovy, Hobbes ponechává Adama samotného s jeho vlastní zkušenosti a potřebami a právě z potřeby („matky všech vynálezů“) se podle něj po babylonském zmatení zrodily různé jazyky.

Na konci století znovu přichází na přetřes Epikurův dopis Herodotovi, v němž se tvrdí, že ani jména věcí nebyla původně dána konvencí, ale že je vytvořila sama přirozenost lidí, kteří podle jednotlivých kmenů cítili a vnímali různé a stejné osobitým způsobem vyráželi i proud vzduchu, poznamenaný jediněčným duševním stavem a vnímáním (Dopis Herodotovi: Diogenes Laërtios, *Životy filozofů*, X, 75).

Epikuros skutečně dodával, že „následně“ se různé národy shodly na pojmenování věcí, aby se vyhnuly nejasnostem a také kvůli větší úspornosti, a neodpovídá na otázku, zda k této

volbě došlo instinktivně nebo „z rozumových důvodů“ (srov. Formigariová 1970: 17–28; Gensini 1991: 92; Manetti 1987: 176–177). První část jeho teze (kde trvá na přirozeném, a nikoli konvenčním vzniku jazyka) však rozvíjí Lukretius; přirozenost dovedla lidi k tomu, že začali vydávat artikulované zvuky jazyka a z potřeby se potom zrodila jména věcí.

Proto je nerozum myslet, že někdo předměty všechny nejprve podělil jmény a potom že jim lidi učil. Neboť jak jedinec tento by vše mohl označit jmény, proč by byl schopen jen sám zvuk různý vydávat z hrdla, proč by, jak myslí někdo, tu schopnost neměli jiní? [...] Konečně řekni, zdali je co tak divného na tom, jestliže lidský rod, jenž dar má hlasu a jazyk, podle toho, co cítí, věc různým vyjádří hlasem? [...] Jestliže pudí tedy i zvířata rozličné city různý z hrdel vydávat zvuk, ač přece jsou němá, oč tím spíše je správné, že rovněž mohli i lidé různou věc též jiným vyjádřit hlasem (T. Lucretius Carus: *De rerum natura*, V, 1041–90).⁹

Rozšiřuje se teorie o původu jazyka, kterou bychom mohli definovat jako materialisticko-biologickou, která zdůrazňuje přirozenou schopnost proměňovat primární pocity v myšlenky a tím i ve zvuky s cílem občanského soužití. Pokud se však, jak naznačoval Epikuros, tato reakce na zkušenost mění v závislost na kmeni, podnebí a místě, potom se můžeme bez nadsázky domnívat, že různé kmeny vytvořily různými způsoby a v různých dobách odlišné jazykové rodiny. Tady nacházíme kořeny teorie *ducha* různých jazyků, která se plně rozvine v 18. století.

Epikurova hypotéza musela nutně okouzlit francouzské volnomyšlenkářské prostředí 17. století, kde nabývá krajní podobu *polygenetické* hypotézy a mísí se s nejrůznějšími formami náboženského skepticismu od sarkastického agnosticizmu po veřejně přiznávaný ateismus. A tehdy se objevuje návrh kalvinisty Isaaka de la Peyrère, který ve svém *Systema theologicum ex prae-adamitarum hypothesis* z roku 1655 velmi originálně interpretuje pátou kapitolu dopisu svatého Pavla Římanům a hlásá myšlenku polygeneze národů a ras. Jeho dílo je laickou odpovědí na zprávy cestovatelů a misionářů o mimoevropských kulturách, jako je například Čína, které jsou tak starobylé, že je-

jich dávné dějiny se vymykají biblickému datování, zvláště pokud jde o jejich vyprávění o původu světa. Existovalo prý předadamitské lidstvo nedotčené prvotním hříchem a jak hřích, tak i potopa se proto týkaly pouze Adama a jeho potomků na židovské půdě (srov. Zoli 1991: 70). Tato teze se ostatně objevila už v muslimském prostředí a al-Makdísí v 10. století z koránu vyvodil, že před Adamem na zemi existovali jiní lidé (srov. Borst 1957–63, I, II, 9).

Kromě nevyhnutelných teologických důsledků, které s sebou tato domněnka přinášela – a La Peyrèrovo dílo bylo skutečně odsouzeno a spáleno –, jednoznačně snímala židovskou kulturu z piedestalu a s ní pochopitelně i svatý jazyk, v němž byla vyjádřena. Pokud se totiž jednotlivé kmeny vyvíjely v různých podmínkách a jazyková schopnost se přizpůsobovala evoluci a prostředí, musely jazyky vzniknout polygenezi.

Určitou formu polygenetického myšlení (jistě však ne inspirovaného libertinstvím) můžeme připisovat i Giambattistovi Vico. Vico určitým způsobem převrací diskurz své doby. Nesnaží se najít chronologický původ, ale nastiňuje obrysy věčných ideálních dějin: v tomto smyslu se odklonem od dějin paradoxně zařazuje mezi inspirátory moderního historismu. To, co se snaží popsat, není – nebo není pouze, navzdory chronologickému přehledu, který uvádí na začátku své *Scienza nuova seconda* (1744, II, 2.4) – plynutí dějin, nýbrž neustále se opakující podmínky pro vznik a vývoj jazyka v každé době a v každé zemi. Načrtává určitou genetickou posloupnost řeči od jazyka bohů přes jazyk héróů až po jazyk lidí, přičemž první jazyk musel být *hieroglyfický* „to jest posvátný nebo božský“, druhý *symbolický* „znaky nebo hrdinskými činy“ a třetí *epistolární* „aby si lidé mohli na dálku vzájemně sdělovat současné potřeby svého života“ (432).

Vico se domnívá, že jazyk byl na (ideálním) počátku motivovaný, metaforicky spjatý s lidskou zkušeností přírody a teprve později se organizoval do konvenčnějších forem, ale zároveň tvrdí: „Poněvadž se bohové, héróové i lidé zrodili ve stejnou dobu (vždyť ti, kteří si vymysleli bohy a byli přesvědčeni, že jejich hrdinská povaha je směsicí božského a lidského, byli také lidé), vznikly v téže době i tři jazyky“ (446). Místo aby

rozvíjel diskusi 17. století, zda přirozenou fází vystřídala fáze konvenčního a svévolného vynalézání, uvažuje spíš nad otázkou, proč existuje tolik různých jazyků, kolik je národů, a nezbyvá mu, než potvrdit „velkou pravdu“: „Protože byly národy vzhledem k odlišnosti podnebí nepochybně obdařeny různou povahou, vytvořily si odlišné zvyky a z různých povah a zvyků vznikly rovněž odlišné jazyky“ (445).

Údajně prvenství hebrejštiny popírá řadou postřehů, jimiž chce dokázat, že Židé převzali písmena abecedy od Řeků, a ne naopak. Vico také nepodléhá hermetickým fantaziím renesance, podle nichž veškerá moudrost pochází od Egyptanů. Jeho popis odhaluje složité prolínání nejrůznějších kulturních a obchodních vlivů, kdy Feničané – vedeni obchodnickými potřebami – přinesli své písmo do Egypta a do Řecka a sami si vypůjčili hieroglyfické písmo od Chaldejců, přizpůsobili ho požadavkům obchodu a dále ho rozšířili po celém středozemním pobřeží (441–443).

PŘEDHEBREJSKÝ JAZYK

Souběžně s těmito filozofickými diskusemi se další vynalézaví jazykozpytci, byť nepochybněji porážku hebrejštiny, vydávají jinými cestami. V 16. a 17. století objevují průzkumníci a misiónáři civilizace mnohem starší, než byla civilizace hebrejská, s odlišnými kulturními i jazykovými tradicemi. V roce 1669 vyjádřil John Webb (*An Historical Essay Endeavouring the Probability that the Language of the Empire of China is the Primitive Language*) myšlenku, že Noe po potopě přistál se svou archou v Číně a usadil se tam, což dokazuje, že prvotním jazykem je čínština. Číňané se prý neúčastnili stavby Babylonské věže, a tudíž zůstali ušetřeni *confusio*, navíc se po dlouhá staletí dokázali chránit před cizími nájezdníky, takže si zachovali původní jazykový odkaz.

Náš příběh charakterizuje mnoho pozoruhodných anachronismů. Právě v 18. století, kdy se mimo veškeré monogenetické hypotézy začíná rodit komparatistická metoda, se vy-

víjí největší úsilí za znovunalezení prvotního jazyka. V roce 1765 píše Charles de Brosses své *Traité de la formation mécanique des langues*, v němž zastává naturalistickou hypotézu (artikulace hlásek je dána povahou věcí: chceme-li například označit měkký předmět, zvolíme měkkou hlásku) a počíná si v zásadě materialisticky (redukuje řeč na fyzické úkony a vyvozuje vznik nadpřirozených bytostí z jazykových hříček, srov. Droixhe 1978), ale nevzdává se předpokladu prvotního jazyka, „který je organický, fyzický a nezbytný, společný celému lidskému rodu, žádný národ na světě jej nezná ani nepoužívá v jeho původní jednoduchosti, nicméně všichni lidé jím hovoří, neboť tvoří prazáklad jazyka každé země“ (*Discours préliminaire*, XIV–V).

Jazykovědec musí prozkoumat mechanismy jednotlivých jazyků a objevit to, co v nich vychází z přirozené nutnosti, a přirozeným vyvozování důsledků dospěje od každého známého jazyka k této neznámé původní matici. Stačí jen stanovit nevelký počet původních kořenů, které nám poskytnou univerzální nomenklaturu všech evropských i orientálních jazyků.

Brossesův komparatistický pokus založený na radikálním „kratylismu“ nebo mimologismu (srov. Genette 1976: 85–118), považuje samohlásky za surovinu zvukového kontinua, z něhož souhlásky „vystřihují“ intonace neboli césury, které jsou snadněji vnímatelné zrakem než sluchem (opět se tu nerozlišuje mezi hláskou a písmenem abecedy), v podstatě se však srovnávací práce zakládá na identitě souhlásek.

V souladu s myšlenkou, kterou najdeme i u Vica, Brosses tvrdí, že vynález artikulovaných zvuků šel ruku v ruce s vynálezem písma, a jak výstižně shrnuje Fano (1962: 231),

zdá se, že de Brosses si věc představoval takto: stejně jako dobrý učitel, který bere do ruky křídlo, aby byl jeho výklad názornější, také jeskynní člověk doprovázel své výpovědi vysvětlujícími obrázky. Když chtěl například říci: ‚Havran uletěl a usedl na vršek stromu‘, nejprve napodobil havraní krákání, citoslovcem ‚frrr! frrr!‘ vyjádřil let a nakonec uchopil uhlík a nakreslil strom a něm ptáka.

Kyklopské úsilí v mimologické linii vynaloží Antoine Court de Gébelin, který v letech 1773 až 1782 uveřejní devět knih čtvrtkového formátu s celkovým obsahem přesahujícím pět tisíc stran a své mnohostranné, chaotické dílo s mnoha zajímavými postřehy nazve *Le monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne* (srov. Genette 1976: 119–48).

Court de Gébelin je obeznámen s předchozími komparatistickými výzkumy, ví, že člověk vykonává svou jazykovou schopnost prostřednictvím specifického fonačního aparátu, jehož anatomii a fyziologické zákony dobře zná, sdílí názory fyziokratů své doby a v první řadě se snaží dobrat se původu řeči prostřednictvím nové interpretace antických mýtů, v nichž vidí alegorický výraz vztahů člověka-rolníka k zemi (sv. I). Proto se podle něj pismo, byt vzniklo ještě před rozdělením národů, vyvinulo ve velkých agrárních státech, kde ho nezbytně potřebovali, aby mohli kontrolovat pozemkové vlastnictví, rozvíjet obchodní výměny a vytvářet zákony (sv. III, s. 11). Ve své práci se však chce dobrat prvotního jazyka původního světa, zdroje a základu univerzální gramatiky, z níž vycházejí a pomocí níž se vyjadřují všechny existující jazyky.

V předmluvě k III. svazku, věnovanému „přírodopisu jazyka“ neboli původu jazyka, tvrdí, že slova nevznikla náhodou, nýbrž že „každé slovo má svou vlastní příčinu a tato příčina pochází z přírody“ (s. 9). Rozvíjí přísně motivacionistickou teorii jazyka doprovázenou ideografickou teorií písma, podle níž i abecední písmo není nic jiného než původní hieroglyfické písmo omezené na úzkou skupinu kořenových neboli „klíčových“ znaků (III, s. 12).

Řeč jako schopnost založená na určité anatomické struktuře je nepochybně boží dar, ale vyvinutí prvotního jazyka je záležitostí lidských dějin, a to natolik, že když Bůh kdysi mluvil s člověkem, musel tak činit v jazyce, jemuž už člověk rozuměl, protože si ho sám vytvořil (III, s. 69).

Při hledání prvotního jazyka se autor pouští do impozantního etymologického rozboru řečtiny, latiny a francouzštiny a neopomíjí ani výzkum erbů, mincí, her a cest Féniciánů kolem světa, jazyků amerických indiánů, medailí, občanských

i náboženských dějin, kalendářů a almanachů. Jako základ tohoto prapůvodního jazyka však rekonstruuje univerzální gramatiku založenou na nezbytných zásadách, které jsou vlastní každé době a každému místu, takže identifikujeme-li je jako imanentní určitému přirozenému jazyku, platí i pro všechny ostatní jazyky.

Po pravdě řečeno je Court přehnaně ctižádostivý: chce všechno najednou, *univerzální gramatiku*, znovuoobjevení *původního prajazyka*, snaží se dokázat *biologický a společenský původ řeči*, a jak poznamenává Yaguellová (1984: 19), hází všechno do jednoho pytle. Navíc, byť se značným zpožděním, podléhá svodům nacionalisticko-keltské hypotézy, o níž pojednáme dále: keltština je jazyk, jímž mluvili původní obyvatelé Evropy, „má stejný původ jako jazyk orientálců“ a pochází z něho řečtina, latina, etruština, thráctina, němčina, kantábričtina starověkých Španělů i runové písmo severských zemí (sv. V).

NACIONALISTICKÉ HYPOTÉZY

Někteří autoři sice nepopírali, že hebrejštiny byla prvotním jazykem, zastávali však názor, že po Babylonu se z ní vyvinuly jiné jazyky, které potom převzaly palmu dokonalosti. Prvním textem, který tyto „nacionalistické teorie“ podněcuje, jsou *Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium* (1498) od Giovannio Nanniho neboli Annia, kde se vypráví, jak Etrurii ještě před řeckou kolonizací osídlil Noe se svými potomky. Uvažuje se zde o *Genesi* 10, která jako by protirečila kapitole 11 o *confusio*. V 10, 5 se takto popisuje Noemovo potomstvo: „Z nich vzešly ostrovní pronárody v různých zemích, pronárody *různého jazyka* a různých čeledí (srov. Stephens 1989, 3).

Myšlenku, že toskáňština pochází z etruštiny a etruština zase z Noemovy aramejštiny, rozvíjejí ve Florencii Giovan Battista Gelli (*Dell'origine di Firenze*, 1542–44) a Pier Francesco Giambullari (*Il gello*, 1546). Tato v zásadě protihumanistická teze

přejímá představu, že k přirozenému znásobení jazyků došlo už před babylonskými událostmi (a navazuje na myšlenku, kterou už vyložil Dante v *Ráji* XXVI).

Touto myšlenkou se nadchne Guillaume Postel, který už dříve hájil názor, že Keltové pocházejí od Noema. Ve spisu *De Etruriae regionis* (1551) se v otázce vztahu Noe-Etruskové staví na stranu Gelliho a Giambullariho až na tvrzení, že Adamova hebrejštiny zůstala alespoň jako hieratický jazyk po staletí nedotčena.

O něco umírněnější je španělské renesanční prostředí, kde sice převládá názor, že kastilština pochází od Jáfetova syna Tubala, ale zároveň se připouští, že je pouze jedním z 72 pobabylonských jazyků. Tato umírněnost je však jen zdánlivá, protože v konečném důsledku se označení „babylonský jazyk“ ve Španělsku stane synonymem starobylosti a vznešenosti (k italské a španělské debatě srov. Tavoni 1990).

Jedna věc je ovšem dokázat, že vlastní národní jazyk je vznešený, protože se vyvinul z Adamova nebo Noemova prvotního jazyka, a něco jiného je tvrdit, že má být proto považován za jediný dokonalý jazyk. Tak daleko zatím došli jen irští gramatikové, o nichž jsme se zmiňovali v první kapitole, a dokonce i Dante – který také usiloval o dokonalost svého básnického *volgare* – se (v *De vulgari eloquetia* I, VI) vysmívá těm, kdož povyšují vlastní jazyk nad všechny ostatní a ztotožňují ho s Adamovým jazykem. Sedmnácté století přesto poskytuje hojnost pikantních příkladů takových jazykových nacionalismů.

Goropius Becanus (Jan van Gorp) ve svých *Origines Antwerpianae* (1569) hájí všechny soudobé teze o božském vniknutí prvotního jazyka, o motivovaném vztahu mezi slovy tohoto jazyka a věcmi a domnívá se, že takový vztah příkladně ilustruje holandština, nebo přesněji antverpský dialekt. Předkové Antverpanů Kimbrové prý byli přímými potomky Jáfetových synů, kteří se neúčastnili stavby Babylonské věže, a unikli tak *confusio linguarum*. Zachovali si prý Adamův jazyk, což dokazují jednoznačné etymologie (v souvislosti s Becanovou etymologickou metodou se ujaly pojmy „becanismus“ či „goropismus“, označující odvážné etymologie připomínající pokusy Isidora nebo Gui-

charda) a také skutečnost, že holandština má největší počet jednoslabičných slov, je ze všech jazyků nejbohatší po zvukové stránce a skýtá mimořádné možnosti pro vytváření složenin.

K tomuto tématu se později vrátí Abraham Mylius (*Lingua belgica*, 1612) a Adrian Schrickius (*Adversarium libri III*, 1620), který se snaží dokázat, že „hebrejský jazyk je božský a prapůvodní“ a že „hned po něm následuje teutonský jazyk“, přičemž „teutonštinou“ rozumí nizozemštinu v její tehdy nejznámější podobě antverpského dialektu (uvádí etymologické důkazy, které se příliš neliší od Goropiových důkazů).

Takzvaná vlámská teze měla zřejmě velmi tuhý kořinek; využívala nacionalistických polemik a přežívala až do 19. století. Ještě v roce 1868 bude baron De Ryckholt ve svém díle *La province de Liège... Le flamand langue primordiale, mère de toutes les langues* tvrdit, že „vlámština je jediný jazyk, jímž se hovořilo u kolébky lidstva“ a že „je jediným skutečným jazykem, kdežto všechny ostatní, živé či mrtvé, jsou jen jejími dialekty nebo více či méně maskovanými žargony“ (srov. Droixhe 1990 a obecně o megalomanském jazykovém blouznění viz Poliakov 1990).

Vedle holandsko-vlámské teze se směle staví „švédské“ teze Georga Stiernhielma (*De linguarum origine praefatio*, 1671) a – ale to už jsme u parodie – Andrease Kempa (*Die Sprachen des Paradieses*, 1688), který si představuje, že Evu svedl frankofonní had a že Bůh mluvil švédsky a Adam dánsky (srov. Borst 1957–63, III, 1: 1338 a Olender 1989, 1993). Nezapomeňme ovšem, že v té době Švédsko vystupuje na evropské šachovnici jako velmoc. Olaf Rudbeck ve svém spisu *Atlantica sive Manheim vera Japheti posterorum sedes ac patria* (1675) dokazuje, že Jáfet a jeho potomstvo našli útočiště právě ve Švédsku a že z tohoto rasového a jazykového kmene pocházejí všechny gótské jazyky. Rudbeck dokonce ztotožňuje Švédsko s bájnou Atlantidou a označuje ho za ideální zemi, zemi Hesperidek, z níž se civilizace rozšířila po celém světě.

Už u Isidora ze Sevilly (*Etymologiarum IX, II, 26–27*) se ostatně objevila myšlenka, že Gótové jsou potomky Jáfetova syna Goga. Toto tvrzení zesměšňuje Vico (*Scienza nuova seconda*, 1744, II, 2.4, 430):

Když se tu máme věnovat úvahám o tomto předmětu, podáme o názorech, které se o tom vyskytují a jsou buď nejisté nebo lehkovážné, nemístné, ješitné či směšné, jen krátký přehled, protože jich je tolik a jsou tak různorodé, že je nemožné je všechny vypočíst. Přehled budíž tento: Protože v dobách návratu barbarství byla Skandinávie neboli Skancie v důsledku domýšlivosti národů nazývána „vagina gentium“ a věřilo se, že je matkou všech ostatních národů světa, Jan a Olafus Magnus byli v důsledku domýšlivosti učenců toho názoru, že jejich Gótové uchovali od počátku světa písmena božsky vynalezená Adamem; tomuto snu se vysmáli všichni učenci. A přece šel toutéž cestou a ještě dále Jan Goropius Becanus, podle kterého jeho lingua cimbrica, jež se příliš neliší od jazyka saského, pochází z pozemského ráje a je matkou všech ostatních jazyků [...]. A i tato domýšlivost se ještě stupňovala k již zcela jasnému nerozumu u Olafa Rudbecka, který ve svém díle nazvaném *Atlantica* tvrdí, že řecká písmena vznikla z run, jež jsou obrácená fénická písmena, která Kadmos v řádu a zvuku přizpůsobil hebrejským a nakonec je Řekové vyrovnali a otočili podle pravítka a kružítká. A protože objevitel run se u nich jmenoval Mercurouman, tvrdí, že Merkur, který vynalezl písmo Egyptanům, byl Gól.¹⁹

Pokud jde o němčinu, od 14. století se v germánském světě opakovaně objevují názory hájící její prvorozenství, které najdeme i v myšlení Martina Luthera (němčina je pro něho jazykem, který se více než ostatní blíží Bohu). V roce 1533 poukazuje Konrad Pelicanus (*Commentaria bibliorum*) na zjevné shody mezi němčinou a hebrejštinou, ale nevyslovuje se v otázce, který z obou jazyků představuje pravou *Ursprache* (srov. Borst 1957–63, III/1, 2). Barokní myslitel Georg Philipp Harsdörffer (*Frauenzimmer Gesprächspiele*, 1641, nové vydání Niemeyer, Tübingen 1968, s. 335) tvrdí, že německý jazyk

hovoří jazyky přírody a velmi zřetelně vyjadřuje všechny zvuky [...]. Hřmí s nebem, blýská se s rychlými mraky, duní s krupobitím, sviští s větry, pění s vlnami, chřestí se zámky, duní s povětřím, vybuchuje s děly, řve jako lev, bučí jako vůl, bručí jako medvěd, troubí jako jelen, bečí jako ovce, chrochtá jako prase, štěká jako pes, řehtá jako kuň, syčí jako had, mňouká jako kočka, kejhá jako husa, káchá jako kachna, bučí ja-

ko sršeň, kdáká jako slepice, klape zobákem jako čáp, kráká jako havran, hašteří se jako vlaštovka, štěbetá jako vrabčák [...]. Příroda hovoří všemi věcmi, které vydávají nějaký zvuk, naším německým jazykem, a proto jsou mnozí přesvědčeni, že první člověk Adam nemohl nazvat ptáky a všechnu polní zvěř jinak než našimi slovy, neboť vyjadřoval každou vrozenou vlastnost, znějící vlastním zvukem, ve shodě s přírodou; proto se nemůžeme divit, že všechna naše kořenová slova se většinou shodují s posvátným jazykem.

Němčina si zachovala takovou dokonalost, protože Němec nebylo nikdy podrobena žádné cizí velmoci, kdežto porážení (a to byl také Kircherův názor) přejímají zvyky i jazyk vítěze; důkazem je prý francouzština, která se smísila s keltštinou, řečtinou a latinou. Němčina je výrazově bohatší než hebrejština, ohebnější než řečtina, mohutnější než latina, velkolepější ve výslovnosti než španělština, půvabnější než francouzština a kořetnější než italština.

Podobné myšlenky se objevují i u Schottela (*Teutsche Sprachkunst*, 1641), který oslavuje německý jazyk, protože se nejlíc blíží čistotě Adamova jazyka (prosazuje se tu představa jazyka, jenž vyjadřuje ducha toho kterého národa). Podle jiných myslitelů se hebrejština dokonce vyvinula z němčiny. Znovu se objevuje myšlenka (která se u jednotlivých autorů liší jen zemí), že Jáfet odešel do Německa a jeho vnuk Ascenez žil ještě před babylonským zmatením v anhaltském knížectví a jeho potomky byli Arminius a Karel Veliký.

Tyto teze vznikají také proto, že v německém protestantském světě je třeba hájit němčinu jako jazyk, do něhož byla Lutherem přeložena bible, a „tvrzení tohoto druhu je třeba chápat v kontextu politické rozdrobenosti po třicetileté válce. Vzhledem k tomu, že německý jazyk byl jednou z hybných pák sjednocení národa, musel být nadhodnocován a zbaven cizích vlivů“ (Faust 1981: 366).

Leibniz se těmto i jiným nárokům vysmíval a v dopise ze 7. dubna 1699 (cit. v Gensini 1991: 113) si bere na mušku ty, kteří se pokoušejí všechno vyvodit z vlastního jazyka, jako Becanus, Rudbeck, jistý Ostroski, podle něhož všechno pochází

z maďarštiny, jistý abbé François, který obhajoval bretonštinu, nebo Praetorius, obhájce polštiny, a dochází k závěru, že kdyby byli Turci a Tataři stejně moudří jako Evropané, snadno by našli způsob, jak povýšit svůj jazyk na prajazyk celého lidstva.

Ani Leibniz ovšem nedokáže odolat nacionalistickému pokušení. V *Nouveaux essais* činí dobromyslnou narážku na Goropia Becana a používá slovo *goropiser* ve smyslu „vytváret pochybné etymologie“, zároveň však připouští, že se Goropius nemýlil, když v kimbričtině a tím i v germánštině rozpoznal prajazyk, který je dokonce starší než hebrejština. Leibniz sdílel „keltsko-skytskou hypotézu“ (ta se objevila už v renesanci, srov. Borst 1957–1963, III/1, 4.2; Droixhe 1978). Za deset let bádání, sbírání a podrobného srovnávání jazykového materiálu nabyt přesvědčení, že se celý jáfetovský kmen vyvinul z keltského jazyka společného Germánům i Galům, a „lze tudíž předpokládat, že pochází ze společného základu všech těchto národů, jejichž předky byli Skytové, kteří přišli od Černého moře, překročili Dunaj a Vislu, jedna část se zřejmě vydala do Řecka a druhá osídlila Germánii a Galii“ (*Nouveaux essais* III, 2). Leibniz navíc poukazuje na podobnosti mezi keltsko-skytskými jazyky a jazyky, jež dnes nazýváme semitské, a vysvětluje je stěhováním národů. Domnívá se, že „nic nepopírá, ale spíše potvrzuje pocit společného původu všech národů a jediného kmenového prajazyka“ (*une langue radicale et primitive*). Připouští, že arabština a hebrejština se navzdory četným zkomoleninám tomuto jazyku blíží více než ostatní, ale nakonec prohlašuje: „Zdá se, že teutonština si zachovala nejlíc přirozeného a (chceme-li použít výrazu Jakoba Böhma [sic]) adamovského.“ Studium nejruznějších příkladů německé zvukomalby dochází k závěru, že germánský jazyk lze považovat za nejpůvodnější.

Nástinem dalšího rozšíření skytského kmene v oblasti Středozemního moře a rozlišením skupiny jižních neboli aramejských jazyků sestavil Leibniz jazykový atlas, který byl z velké části nesprávný, ale ve světle objevů pozdější srovnávací vědy v něm nechyběly jasnoživé intuíce (srov. Gensini 1990: 41).

V britském prostředí pochopitelně nabývá obrana keltštiny jiných konotací: staví se do protikladu ke germánské tradici. V následujícím století bude Rowland Jones tvrdit, že prvotním

jazykem byla keltština a že „žádný jazyk se tolik jako angličtina neblíží prvnímu univerzálnímu jazyku a jeho přirozené přesnosti a shodě mezi slovy a věcmi v té formě, v níž jsme ho představili jako univerzální jazyk.“ Angličtina

je matkou všech západních dialektů a řečtiny, starší sestrou orientálních jazyků a ve své konkrétní podobě živým jazykem atlantických národů i původních obyvatel Itálie, Galie a Británie, z něhož Římané přejali mnoho slov německého původu, gramatické výrazy a také hlavní názvy mnoha oblastí zeměkoule [...]. Keltská nářečí i moudrost pocházejí z okruhu Herma, Merkura nebo Gomera [...a] anglický jazyk si zachoval nejosobitější známky odvození z tohoto nejčistšího pramene jazyka (*The circles of Gomer*, II, Crowder, Londýn 1771, s. 31).

Následují etymologické důkazy. Nacionalistické hypotézy jsou typické pro taková období jako právě 17. a 18. století, kdy velké evropské státy získávají definitivní podobu a vyvstává problém převahy na kontinentě. Za horlivým ujišťováním o původnosti toho kterého jazyka už nestojí touha po dosažení náboženské svornosti, nýbrž mnohem konkrétnější státní zájem – ať už si to jejich autoři uvědomují, nebo ne.

Avšak navzdory všem národnostním motivacím vyúsťuje tato divoká honba za etymologiemi, které mají dokázat společný původ všech živých jazyků, díky jevu, jež by Hegel nazval „lest rozumu“, ve stále důkladnější práci jazykového srovnávání. S pokroky tohoto bádání se přelud původního prajazyka pomalu rozpívá, až z něho nakonec zbudě nanejvýš pouhá regulativní hypotéza; naopak vyvstává nutnost vytvořit typologii základních jazykových kmenů. Hledání prajazyka zadržává podnět k hledání kořenů, jehož cíl se ovšem radikálně mění. Snaha o doložení původnosti jazyka s sebou přinesla významné pokroky, ať už jde o identifikaci a ohraničení některých jazykových rodin (například semitské a germánské), o vytváření modelu, podle něhož mohl být jazyk „matkou“ jiných jazyků nebo dialektů, které s ním sdílejí společné rysy, anebo o zárodečnou konstrukci srovnávací metody, kterou předjímá výroba synoptických slovníků (Simone 1990: 331).

INDOEVROPSKÁ HYPOTÉZA

H ebrejšťina už svou bitvu prohrála. Na přelomu 18. a 19. století se prosazuje myšlenka, že při historickém rozrůžňování došlo k tolika změnám a zkomolením, že návrat k prvotnímu jazyku – i kdyby takový jazyk skutečně existoval – není možný. Proto bude přínosnější vytvořit typologii existujících jazyků, pátrat po rodinách, generacích, rodokmenech. Začíná příběh, který už s tím naším nemá nic společného.

V roce 1786 oznamuje Sir William Jones v *Journal of the Asiatic Society*, že

sanskrt, ať je jakkoli starý, má obdivuhodnou strukturu, je dokonalejší než řečtina, bohatší než latina a vytříbenější než oba jazyky dohromady, neboť je s oběma v příbuzenském vztahu patrném jak v kořenech slov, tak v gramatických tvarech [...]. Žádný filolog nemůže tyto tři jazyky zkoumat, aniž by nabyt přesvědčení, že vyrůstají ze společného kořene, který už možná neexistuje. (*On the Hindus*, v *The works of Sir William Jones*, III, Londýn 1807: 34–35).

Jones vyslovil hypotézu, že se sanskrtem může být spřízněna také keltština i góština a dokonce i stará perština. Všimněme si, že nemluví jen o kořenech slov, ale také o gramatických strukturách. Upouští se od hledání nomenklaturních analogií a začíná se hovořit o syntaktických podobnostech a fonetické příbuznosti.

Už John Wallis (*Grammatica linguae anglicanae*, 1653) se snažil určit vztah mezi francouzskou řadou *guerre – garant – gard – gardien – garderobe – guise* a anglickou řadou *warre – war-rant – ward – warden – wardrobe – wise*, v nichž si povšiml neustálého střídání *g* a *w*. O jeden a půl století později se budou němečtí učenci Friedrich a Wilhelm von Schlegelovi a Franz Bopp hlouběji zabývat vztahy mezi sanskrtem, řečtinou, latinou, perštinou a němčinou. Objeví shody mezi paradigmaty slovesa „být“ v různých jazycích a postupně převládne hypotéza, že sanskrt nebyl původním prajazykem neboli *Ursprache*,

nýbrž že celá jedna jazyková rodina včetně sanskrtu se vyvinula z *prajazyka*, který už neexistuje, ale lze ho ideálně rekonstruovat. Toto bádání vedlo ke vzniku indoevropské hypotézy.

Vědecká kritéria tohoto zkoumání stanovil Jakob Grimm (*Deutsche Grammatik*, 1818). Nyní se hledají „hláskové posuny“ (*Lautverschiebungen*), aby se například zjistilo, jak ze sanskrtského [p] vzniklo řecké *pous-podos*, latinské *pes-pedis*, gótské *fotus* a anglické *foot*.

Co se definitivně změnilo ve srovnání s utopií Adamova jazyka? Tři věci. Zaprvé vědeckost kritérií. Zadruhé myšlenka, že původní jazyk je archeologický nálezy, který je třeba vykopat: indoevropština je jen ideálním parametrem. A zatřetí si už neosobuje nárok být prajazykem celého lidstva, ale ujmá se role zakladatelky jedné jazykové rodiny, rodiny árijské.

Můžeme však opravdu říci, že se vznikem moderní jazykovědy prelud hebrejštiny jako svatého jazyka docela zmizel? Nikoli – pouze se proměnil v jinou zneklidňující vidinu.

U Olendera (1989, 1993) se dočteme, že v 19. století dochází k proměně mýtů. Mýtus prapůvodnosti jazyka vystřídá mýtus prvenství kultury a rasy: proti obrazu hebrejské kultury a hebrejského jazyka povstává přízrak kultury a jazyků árijské-
ho kmene.

Tváří v tvář virtuální, zato však strhující přítomnosti indoevropštiny evropská kultura hebrejštinu odsouvá do metahistorické perspektivy. Od nadšené oslavy Herdera, který z ní díky svému hlubokému smyslu pro kulturní pluralismus dělá hluboce poetický jazyk (ale tím opět vytváří propast mezi kulturou intuice a kulturou rozumu) se dostáváme až k dvojsmyslným výpůjčkám Ernesta Renana, který proti sobě staví ducha hebrejského jazyka (jazyka pouště a monoteismu) a jazyků indoevropských (se sklonem k polyteismu) a dospívá k závěrům, jež s odstupem času působí poněkud komicky: semitské jazyky jsou údajně neschopné uvažovat o mnohosti, vzpírají se abstrakci, a proto je hebrejské kultuře cizí vědecké myšlení a smysl pro humor. Bohužel však nejde jen o vědeckou naivitu. Mýtus árijské kultury měl, jak víme, mnohem tragičtější politické důsledky. Pochopitelně nechceme na po-

čestné badatele indoeuropeistiky svalovat odpovědnost za nacistické vyhlazovací tábory, mimo jiné už proto, že z jazykového hlediska měli pravdu. V našem příběhu jsme se však vždy snažili poukazovat na vedlejší účinky. A na jisté „vedlejší účinky“ musíme chtít nechtě pomyslet, když se u Olendera dočítáme, jak velký lingvista Adolphe Pictet ve svých *Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs* (1859–1863) píše ódy na árijskou kulturu:

V období před všemi dějinnými svědectvími, které se ztrácí v noci věků, se zrodila rasa, která byla Prozřetelností předurčena k tomu, aby jednoho dne vládla celému světu, a pomalu vyrůstala ve své prapůvodní kolébce, jež byla předejrou k její zářné budoucnosti. Tato rasa, která byla vyvolena před všemi ostatními krásou krve a darem inteligence a vyvíjela se v lůně velikolepé a neústupné přírody, jež nevydávala své poklady zadarmo, byla od počátku povolána k dobývání [...]. Jazyk, v němž se bezděčně odrážely všechny její dojmy, křehké city, bezelstný obdiv, ale také rozlety k vyššímu světu; jazyk plný obrazů a intuitivních idejí, který nosil v zárodku všechno budoucí bohatství velikolepého rozmachu nejvznešenější poezie a nejhlubšího myšlení (I: 7–8) [...]. Není snad podivuhodné vidět, jak se evropští Árijové po čtyřech nebo pěti tisíciletích odloučení nekonečnou oklikou opět vracejí ke svým neznámým bratrům v Indii a ovládnou je tím, že jim přinesou prvky vyšší civilizace, a naleznou u nich prastaré doklady o společném původu? (III: 537; cit. Olender 1989: 130–139).

Na konci tisícileté ideální cesty na Východ za vlastními kořeny Evropa konečně nachází duchovní důvody pro reálnou, nikoli objevitelskou, nýbrž dobytelskou cestu, kterou oslavuje Kipling, když hovoří o „břemenu bílého muže“. Evropa už nepotřebuje dokonalý jazyk, aby mohla obrátit na pravou víru víceméně neznámé bratry. Stačí vnutit jim indoevropský jazyk a tento zásah ospravedlnit společným původem.

FILOZOFOVÉ PROTI MONOGENEZI

Třebaže 18. století ještě zažilo lingvistické bádání de Brosse-se a Courta de Gébelina, do osvícenské filozofie jazyka už pronikaly předpoklady pro definitivní likvidaci mýtu původního prajazyka a ideálního předbabylonského jazykového stavu: stačí si přečíst Rousseauův esej *O původu jazyků*, který vyšel posmrtně v roce 1781, ale nepochybně byl napsán o několik desetiletí dříve. Dochází k dramatickému obratu, který už se připravoval u Vica; původní jazyk tu získává právě ty negativní rysy, jež teoretikové dokonalých jazyků přisuzovali pobabylonským jazykům.

V tomto jazyce nevyjadřují jména podstatu věci, protože lidé tenkrát mluvili v metaforách a řídili se vzněty vášně, která je nutila reagovat na neznámé předměty instinktivně; proto se například bytostem jen o málo větším a silnějším, než byl mluvčí, metaforicky chybně říkalo obří (kap. 3). Tento jazyk se spíše blížil zpěvu, byl méně členitý než verbální jazyk a disponoval velkým počtem synonym označujících totéž jsooucnu v různých vztazích. Měl málo abstraktních slov a nepravidelnou gramatiku se spoustou výjimek. „Reprezentoval“, aniž by uvažoval (kap. 4).

Prvotní rozptýlení lidí po potopě navíc znemožnilo veškeré monogenetické bádání (kap. 9). Už du Bos (*Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, vyd. 1764, I, 35) raději než o prajazyku mluvil o jazyku původu, o jazyku éry chýší. Více než na nedosažitelnost tohoto jazyka chýší se nyní poukazuje na jeho nedokonalost. Minulosti odzvání: vrátit se zpět nelze a stejně by to nebyl návrat k dokonalému vědění.

V otázce původu jazyka a jeho vztahů k myšlení je 18. století rozpolceno mezi racionalistickými a empiricko-senzualistickými hypotézami. Mnozí osvícenští myslitelé jsou nepochybně ovlivněni Descartovými principy, vyjádřenými v sémiotické rovině v port-royalských spisech *Grammaire* (1660) a *Logique* (1662). Autoři jako Beauzée a Du Marsais (spolupracovníci

Encyclopédie) chtějí určit dokonalý izomorfismus mezi jazykem, myšlením a skutečností a tuto linii sledují mnohé z diskusí o racionalizaci gramatiky. Beauzée tvrdí (pod encyklopedickým heslem „Grammaire“), že „slovo je druh obrazu (*tableau*), jehož předlohou je myšlení“, jazyk proto musí myšlení věrně napodobovat a „nutně existují základní zásady společné všem jazykům, jejichž nezničitelná pravda je starší než všechny arbitrární či nahodilé podmínky, které vedly ke vzniku různých jazyků rozdělujících lidský rod.“

Nicméně v témže století zkvétá obor, který Rosiello (1967) nazval „osvícenskou jazykovědou“ a který se ve zprostředkování Condillacova senzualismu vyvíjí z Lockova empirismu. V jasném protikladu k Descartově nativistické tezi o vrozených ideách popsal Locke lidskou mysl jako čistý list bez jakékoli vlastnosti, který čerpá všechny údaje ze smyslového vnímání, jež nám umožňuje poznávat vnější věci, a z reflexe, díky níž poznáváme vnitřní pochody duše. Jen z těchto dvou činností vznikají jednoduché ideje, které potom rozum porovnává a skládá a vytváří tím nekonečnou rozmanitost složitých idejí.

Condillac (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746) redukuje Lockův empirismus na radikální senzualismus, protože ze smyslů pocházejí nejen vjemy, ale vůbec všechny duševní činnosti od paměti přes pozornost až po srovnávání, a tím i úsudek. Socha, která by byla vnitřně uspořádaná jako naše tělo, by z prvních pocitů radosti a bolesti postupně vytvořila jednotlivé rozumové operace a dokonce by z nich odvodila i celý náš soubor abstraktních myšlenek. Do této geneze idejí znaky bezprostředně, aktivně zasahují, jakožto jazyk emocí a vášní, složený z křiku a gest, neboli *jazyk akce*, aby vyjádřily naše primární pocity, a potom jakožto *jazyk institucí*, který má zakotvit vlastní vývoj myšlení.

Myšlenka akčního jazyka se objevila už u Williama Warburtona (*The divine legation of Moses*, 1737–41) a bude široce rozvíjena v linii senzualistické tradice, aby se zjistilo, jak se od jazyka činu přechází ke složitějším formám a jak tato nezvratitelná geneze pevně zakotvuje v plynutí dějin. Skupina takzvaných *Idéologues* na konci 18. století z této diskuse vyvodí koherentní

a systematickou řadu závěrů v materialistické a historistické optice, která bere zároveň ohled na společenské faktory a rozvíjí podrobnou fenomenologii různých typů výrazu od pikto-grafických znaků přes posunkovou řeč pantomimy, jazyk němých, řečníků a herců až po číslice a algebraické znaky, žargony a znamení tajných společností (toto téma bylo značně aktuální v době, kdy vznikají a vzkvétají zednářské lóže).

Díla jako *Eléments d'idéologie* Antoina Louise-Clauda Destutta de Tracy (1801–1815, 4 sv.) a především *Des signes* od Josepha-Marie Dégéranda (1800, I, 5) rozehrávají historickou fresku, kde se lidé nejdříve snaží vyústit úmysly toho druhého a komunikují prostřednictvím jednoduchých činností, poté pozvolna přecházejí k imitačnímu jazyku, k řeči přírody, v níž jakousi pantomimou předvádějí určité činnosti a odkazují jimi na činnosti obdobné. Tento jazyk je však stále ještě dvojsmyslný, protože není řečeno, že oba partneri dialogu si s určitým gestem spojí stejnou myšlenku, okolnost, motivaci či účel. K pojmenování předmětů stačí znak, který bychom nazvali deiktický nebo indexový, výkřik, pohled směrem k označované věci, pohyb prstem. Přímou ovšem nelze ukázat na fyzické, leč vzdálené objekty, anebo na vnitřní stavy. V prvním případě se opět použije imitačního jazyka, jímž se spíše než substance reprodukují činnosti. K vyjádření vnitřních stavů nebo pojmů se užívá obrazný jazyk metafor, synekdoch a metonymií: ruce potěškávající dvě tělesa naznačují zvažování rozsudku, plamen odkazuje na spalující vášeň, a podobně. Stále hovoříme o jazyku analogií, jenž se může vyjadřovat gesty, různými zvuky (převážně primitivními zvukomalbami) a symbolickými nebo pikto-grafickými nápisy. Postupně však tyto analogické znaky přecházejí ve znaky zvykové a dochází k víceméně arbitrární kodifikaci: vznikají jazyky v pravém slova smyslu. Znakový aparát, který si lidstvo vytváří, je ovšem determinován historickými faktory a faktory prostředí.

Právě v myšlení *Ideologů* se zrodí nejostřejší kritika ideálu dokonalého jazyka. Ve skutečnosti se tu ovšem uzavírá polemika, kterou v 17. století otevřela takzvaná epikurejská hypotéza a ještě předtím úvahy o rozmanitosti kultur, přítomné už u Montaigneho a Locka, kteří zdůrazňovali rozdíly mezi ná-

boženstvími různých exotických národů objevených tehdejšími cestovateli.

Jaucourt například v *Encyclopédii* pod heslem „Langue“ zdůrazňuje, že různé jazyky mají svůj původ v různém duchu jednotlivých národů, a proto lze s okamžitou platností prohlásit, že nikdy nebude existovat univerzální jazyk, protože nikdy nebude možné vnutit všem národům stejné zvyklosti a citění, stejné představy o ctnostech a neřestech, představy vycházející z rozdílného podnebí, výchovy či formy vlády.

Rýsuje se tu myšlenka, že si jazyky vytvářejí vlastního „ducha“, který znemožňuje jejich vzájemné srovnání a díky němuž jsou schopné vyjadřovat různé pohledy na svět. Tato myšlenka se poprvé objevuje u Condillaca (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, II, I, 5), ale najdeme ji i u Herdera (*Fragmente über die neuere deutsche Literatur*, 1766–67) a v zpracovanější podobě se vrací u Wilhelma von Humboldta (*Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihrem Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* z roku 1836), pro nějž má každý jazyk svou *innere Sprachform*, vnitřní formu, která vyjadřuje zvláštní pohled na svět každého národa, který jím mluví.

Když uznáme existenci organických vztahů mezi jazykem a určitým způsobem myšlení, tyto vztahy se vzájemně podmiňují, a to nejen *synchronně* (vztah mezi jazykem a myšlením v určitém období), ale i *diachronně* (vztah určitého jazyka k sobě samému v čase). Jak způsob myšlení, tak i způsob mluvení je výsledkem historického vývoje (srov. De Mauro 1965: 47–63). Vzhledem k tomu je značně zavádějící odvozovat lidské jazyky od předpokládané jednotné matrice.

NESMRTELNÝ SEN

Monogenetické teorie však odolávají i tomu nejrafinovanějšímu bádání srovnávací jazykovědy. Bibliografie „zpozdilých“ monogenetiků nebere konce. Najdeme v ní šilence, podivínské duchy i zcela seriózní učence.

Ještě v roce 1850 J. Barrois (*Dactylogie et langage primitif restitués d'après les monuments*, Paříž 1850) odkloní monogenetickým směrem osvědčenou ideu akčního jazyka. Barrois vychází z předpokladu, že původní jazyk lidstva byl akčním jazykem složeným výlučně z gest, a dokonce se pokouší dokázat, že biblické výrazy označující způsob, jímž se Bůh obracel k Adamovi, neodkazují na verbální jazyk, nýbrž předpokládají mimickou řeč: „Adam označoval jednotlivá zvířata zvláštní mimikou, která připomínala jejich formu, pudy, zvyklosti či zvláštnosti a konečně i charakteristiku jejich základních vlastností“ (s. 31). Výraz, který jednoznačně odkazuje k fonetické řeči, se v bibli poprvé objevuje, když Bůh mluví s Noemem. Zpočátku jsou výrazy poněkud vágní, což je příznak toho, že se fonetický jazyk prosazoval jen pomalu a s konečnou platností se ujal teprve v období těsně před potopou. *Confusio linguarum* se zrodila z neshody mezi posunkovým a mluveným jazykem. Vznik prvotního hláskového jazyka byl úzce spjat s gesty, která zdůrazňovala nejdůležitější slova, tak jako to stále ještě dělají černoši a syrští kupci (s. 36).

Daktylogická řeč, která se vyjadřuje pohyby prstů (a kterou Barrois při zkoumání nejrůznějších ikonografických památek všech dob nachází v neměnné podobě), vznikla jako zkratka fonetického jazyka, když se tento jazyk ustálil, a jako způsob, jak ho prostřednictvím této proměny původního akčního jazyka zdůraznit a upřesnit.

Pokud jde o myšlenku prvenství hebrejštiny, stačí zmínit postavu Fabra d'Oliveta, který píše v roce 1815. Jeho kniha *La langue hébraïque restituée* (která je dodnes zdrojem inspirace pro „zpozdilé“ kabalisty) pojednává o prajazyce, jímž žádný národ nikdy nemluvil; hebrejštiny je údajně jen jeho nejslavnějším výhonkem, protože dříve nebyla ničím jiným než Mojžíšovou egyptštinou. Autor se tedy snaží najít vytoužený prajazyk v hebrejštině, kterou sice důkladně studuje, ale zároveň ji se značnou dávkou fantazie nově interpretuje v přesvědčení, že každý foném, každý zvuk měl v tomto jazyce nějaký smysl. Je zbytečné sledovat Fabrovo zběsilé počínání; jeho etymologie se ubírají podobným směrem jako snahy Duireta, Guicharda a Kirchera a jsou ještě méně přesvědčivé.

Stačí se podívat, jak ve snaze nalézt stopy hebrejského mimologismu v moderních jazycích odvozuje etymologii francouzského slova *emplacement*. *Place* prý pochází z latinského *platea* a z německého *Platz*. Skupina hlásek AT v těchto slovech znamená „ochrana“ a L „rozloha“, a tudíž LAT znamená „chráněná rozloha“. MENT je odvozeno z *mens* a z *mind*; E v této slabice označuje absolutní život a N reflexivní existenci; výsledkem je ENS neboli „tělesný duch“. M označuje existenci v určitém bodě. *Emplacement* proto znamená „le mode propre d'après le quel une étendue fixe et déterminée, comme place, est conçue, ou se présente au dehors“ („Vlastní modus, na jehož základě je chápána nebo se navenek jeví stálá a určená rozloha, jako místo“, I, s. 43) – což umožnilo jistému kritikovi prohlásit, že pro Fabra vlastně *emplacement* znamená „emplacement“ (srov. Cellier 1953: 140; Pallotti 1992).

A přitom právě z Fabra d'Oliveta vycházel Benjamin Lee Whorf, když snil o „oligosyntéze“ a uvažoval o „možném použití vědy, která by byla schopna obnovit původní jazyk společný lidskému rodu nebo zdokonalit ideální přirozený jazyk vybudovaný na prvotním psychologickém významu hlásek, snad ideální společný jazyk, jenž by asimiloval všechny naše jazyky nebo, jinými slovy, na jehož termíny by bylo možné všechny ostatní jazyky redukovat“ (Whorf 1956: 12; srov. také 74–76). Není to první ani poslední paradoxní epizoda našeho příběhu vzhledem k tomu, že Whorfovo jméno je spojováno s nejméně monogenetickou hypotézou ze všech hypotéz o původu jazyka a že právě od Whorfa převzala současná kultura myšlenku, že každý jazyk je „holistický“ univerzum vyjadřující určitý pohled na svět, který nelze redukovat na pohledy vyjadřované jinými jazyky.

Jak pevný kořínek měl mýtus prahebrejštiny, ukazuje skvělý výbor, který pořídil White (1917, II: 189–208). Trvalo přes sto let, než heslo „Filologie“ v *Encyclopaedia Britannica* (od prvního do devátého vydání – od roku 1771 do r. 1885) od částečného přijetí monogenetické hypotézy, kdy se velmi uctivě pojednávalo o teorii hebrejštiny jako svatého jazyka, sledem stále odvážnějších úprav postupně dospělo až k článku odpovídajícímu

duchu nejmodernějších lingvistických kritérií. Nicméně v témže období i později alespoň ve „fundamentalistických“ teologických kruzích pokračuje obhajoba tradiční hypotézy a ještě v roce 1804 vyloučila Manchester Philological Society každého člena, který svými výroky o sanskrtu nebo o indoevropštině popíral božské zjevení.

Mezi pokračovatele monogenetické hypotézy patří také mystik a teozof z konce 18. století Louis-Claude de Saint-Martin, který ve druhém dílu svého spisu *De l'esprit des choses* (1798–99) věnoval četné kapitoly prvotním jazykům, prajazykům a hieroglyfickým jazykům, stejně jako katoličtí legitimisté 19. století jako De Maistre (*Soirées de Saint Petersburg*, II), De Bonald (*Recherches philosophiques*, III, 2), Lamennais (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*). Tito autoři se ovšem nesnaží za každou cenu dokázat prvotnost hebrejštiny, ale spíš se staví proti materialisticky polygenetické, nebo ještě hůř, lockovsky konvenční představě o původu jazyka. Problém „reakčního myšlení“ není – dodnes – v tvrzení, že Adam mluvil hebrejsky, nýbrž v ztotožňování řeči se zdrojem zjevení. Takový názor lze hájit, jen pokud se domníváme, že jazyk bez zprostředkování nějaké společenské smlouvy nebo přizpůsobení materiálním potřebám existence vyjadřuje přímý vztah mezi člověkem a posvátnem.

Zdánlivě opačný charakter měla ve 20. století polygenetická hypotéza gruzínského lingvisty Nikolaje Marra, jenž se proslavil tezí o závislosti jazyka na třídním rozdělení, kterou se pak Stalin v eseji *Marxismus a jazykověda* z roku 1953 pokoušel vyvrátit. Marr vyšel z útoku proti komparativismu pojmávanému jako výraz buržoazní ideologie a hájil přísně polygenetickou hypotézu. Polygenetismus však překvapivě Marra dovedl k tomu, že podlehl utopii dokonalého jazyka a představoval si lidstvo bez tříd a národů, jež by hovořilo jediným jazykem vzniklým křížením všech jazyků (srov. Yaguellová 1984, 7, s rozsáhlými ukázkami textu).

NOVÉ MONOGENETICKÉ PERSPEKTIVY

Vzhledem k tomu, že pařížská Société Linguistique pochybovala o možnosti seriózního vědeckého výzkumu problému, jehož důkazy se ztrácely v temnotě věků a mohly být jen předmětem domněnek, v roce 1866 se usnesla, že zamítne každou zprávu o univerzálních jazycích nebo o původu jazyka. Nicméně dodnes aktuální debata o jazykových univerzálních (byť nemá podobu více či méně vynalézavé historické rekonstrukce ani utopie univerzálního nebo dokonalého jazyka, nýbrž komparativního výzkumu existujících jazyků, srov. Greenberg 1963 a Steiner 1975, 1.3) je pokračovatelkou těchto starých diskusí. A stejně tak bylo v poměrně nedávné době obnoveny i zkoumání původu jazyka (srov. např. Fano 1962 a Hewes 1975, 1979).

K hledání prajazyka se v našem století vrací i Vitalij Ševorškin (1989), který nedávno obnovil „nostratickou teorii“ (kterou v 60. letech v sovětských kulturních kruzích rozvíjeli Vladislav Illič-Svityč a Aron Dolgopolskij) a hájí existenci praindoevropštiny, která údajně byla jednou ze šesti větví širší jazykové rodiny odvozené z nostratického a pranostratického jazyka, jímž se mluvilo nejméně před deseti tisíci lety. Stoupenci této teorie dokonce sestavili slovník tohoto jazyka obsahující několik stovek hesel. Ale i sám pranostratický jazyk údajně pochází z ještě staršího prajazyka, jímž se zřejmě mluvilo před sto padesáti tisíci lety a který se z Afriky rozšířil po celé zeměkouli (srov. Wright 1991).

Předpokládá se tedy dvojice lidí původem z Afriky (nic nám nebrání říkat jim Adam a Eva a skutečně se mluví o „Eve's hypothesis“), kteří potom odešli na Blízký východ a jejichž potomci se rozptýlili po celé Euroasii a pronikli možná až do Austrálie a Ameriky (Ivanov 1992: 2)¹¹. Rekonstruovat prajazyk, o němž nemáme žádné písemné doklady, znamená postupovat jako

molekulární biologové při výzkumu evoluce života. Biochemik stanoví molekulární prvky, které vykonávají podobné funkce u zcela odlišných druhů, a vyvodí z nich charakteristiky prvotních buněk, z nichž se podle předpokladu vyvinuly. Stejně postupuje i jazykovědec, když hledá gramatické, syntaktické, lexikální a fonetické shody mezi jednotlivými jazyky a snaží se rekonstruovat jejich přímé předky a nakonec i původní prajazyk (Gamkrelidze a Ivanov 1990: 110).

V podobném duchu se genetický výzkum Cavalliho-Sforzy (srov. např. 1988, 1991) pokouší dokázat výraznou homologii mezi genetickou a jazykovou příbuzností a vlastně se tím přiklání k hypotéze společného původu jazyků, danému společným evolučním vývojem lidských skupin. Člověk se objevil na zemském povrchu jen v jediném místě a odtamtud se rozptýlil po celé zeměkouli a stejně tomu bylo i s jazykem: biologická monogeneze jde ruku v ruce s monegenézí jazyků a obě by proto mohly být rekonstruovány logickými závěry ze vzájemně srovnatelných údajů. Na druhé straně – byť v poněkud jiném obecném rámci – působí tvrzení, že existuje genetický nebo imunologický kód, který lze do jisté míry analyzovat sémiotickými termíny, jako vědecky mnohem motivovanější a prozíravější zdůvodnění potřeby najít původní jazyk, tentokrát ovšem nikoli v historickém smyslu, nýbrž v smyslu biologickém: jazyk, který se objevuje přímo u kořenů evoluce, fylogeneze i ontogeneze, a nejen na úsvitu lidských dějin (srov. Prodi 1977).

VI.

KABALISMUS A LULLISMUS
V MODERNÍ KULTUŘE

Okouzlení archaickou moudrostí se v humanismu a v renesanci neprojevovalo jen v souvislosti s hebrejštinou. Na prahu novověku bylo znovu objeveno řecké myšlení, egyptské hieroglyfické písmo (viz sedmá kapitola) a další texty, které se všeobecně považovaly za starší, než skutečně byly: *Orfické hymny* (napsané pravděpodobně ve 2.–3. století n. l., ale připisované Orfeovi), *Chaldejské věštby* (rovněž ze 2. století, ale přisuzované Zarathuštrovi) a především *Corpus Hermeticum*, který se v roce 1460 objevil ve Florencii, přičemž Cosimo Medicejský okamžitě pověřil Marsilia Ficina, aby ho přeložil.

Tento poslední soubor vůbec nepocházel z tak dávných dob, a jak později ve svém *De rebus sacris et ecclesiasticis* (1614) vysvětluje Isaac Casaubon, výmluvně stylistické ukazatele i četné rozporů mezi jednotlivými texty svědčí o tom, že jde o sbírku spisů různých autorů, kteří žili v prostředí pozdní hellénské kultury, napájeném egyptskou duchovností. Ficina nicméně zaujala skutečnost, že vznik univerza, tak jak ho popisuje *Corpus Hermeticum*, připomíná biblickou Genesi. Nesmíme se divit, říká Ficino, že Hermes-Mercur tolik věděl, protože to byl sám Mojžíš (*Theologia platonica* 8, 1). „Tento obrovský historický omyl povede k překvapivým výsledkům“ (Yatesová 1964: 18–19).

Jedním z podnětů, jež mohla hermetická tradice poskytnout, bylo magicko-astrologické pojetí kosmu. Nebeská tělesa určitými silami ovlivňují pozemské věci a poznáním planetárních zákonů lze tyto vlivy nejen předvídat, ale také usměrňovat. Mezi makrokosmem univerza a člověkem jakožto mikro-