

PATRIK OUŘEDNÍK
SVOBODNÝ PROSTOR JAZYKA

TORST

Kniha byla vydána ve spolupráci s Ministerstvem kultury České republiky
a s přispěním Nadace Český literární fond.

© Patrik Ouředník, 2013
© Torst, 2013
ISBN 978-80-7215-458-6

Jazyk, alfa i omega

Vlastimil Hárš

Knižní výbor z Ouředníkových textů a korespondenčních rozhovorů, vznikajících v poměrně dlouhém časovém rozpětí (1994–2012), ať už jako příležitostná reakce, autorský esej či specializovanější studie z oblasti kdesi mezi dějinami idejí, filozofií jazyka, literární kritikou, kulturními dějinami či antropologií, překvapuje ve své heterogenosti nečekanou jednotou. Výbor pokrývá všechna ústřední témata a pojmy tvořící již dlouhodobě osu Ouředníkovy zájmu jak na poli intelektuální reflexe, tak ve vlastní literární tvorbě – jazyk, paměť, utopie, dějiny, dějiny myšlení, civilizace – a nabízí klíč k celému dílu: ilustruje velmi zřetelně, jak jazyk, řeč (langage), ona alfa a omega všeho, poskytuje, ale i žádá po tvůrčím jedinci současně svobodu i odpovědnost.

Právě zde tkví jeden z důvodů atraktivnosti a aktuálnosti Ouředníkových literárních „různočtení“ dějin či dějinných diskurzů, ať nedávných (utopie anarchistických komun v 19. století, politické a společenské ismy 20. století, zločiny nacismu a komunismu, dekonstrukce humanismu, bezvýchodná korektnost polykonzumentské společnosti), anebo mnohem vzdálenějších – vývoj myšlení a kultury západní civilizace, už od řecké antiky spojený s jazykem, gramatikou, písmem, a poté posílený univerzalistickým projektem Nového zákona, kde v ohnisku stojí *logos*, ale i člověk, lidská bytost, prvo- i druhobytně pospolitá, žijící svůj život v obci, která život individua přesahuje, tak jako slovo Syna božího přesahuje původní úrdek starozákonního krále nebes.

Ouředníkovy zosílená pozornost a až vypjatá citlivost vůči řeči, mluvním hrám, jazyku jakožto médiu svobody, suverénní jazykové kreativity a současně obrannému prostředku proti ideové manipulaci nebo masovému (totalitnímu, konzumentskému) otupování, stereotypům a zmechanizovaným frázím jsou pro jeho rukopis charakteristické od samého počátku. V tom je dědicem nejen traumat totalitní doby, ale obecně i konce 20. století čili

Stalo se v Babylonu aneb o tom, že lidé kdysi hovořili jednotejně

[Café Europa, 6, 2004; česky Rozrazil, 6, 2010]

Dle tradice hovořili lidé po jistou dobu po vyhnání z ráje jednotným, pravdivým a smysluplným jazykem – tedy jazykem plným pravdy a smyslu, jazykem nastalo těhotným významem. Nebylo tlumočnicků ni slovníků, nebylo nedorozumění, nebylo chmurného tázání a metafyzického sem tam motání. „Byla všeka země jazyku jednoho a řeči jedné,“ upřesňuje Mojžíš.

Leč lidská pýcha je bezmezná: máme-li v rukou nástroj stvoření, řekli si lidé, proč setrvávat v bídě a strastech, proč nepostavit město a věž, „jejíž by vrch dosahal k nebi“, a tak si po vzoru Boha „učinit jméno“ a dostat se mu definitivně naroveň, pád nepád, potopa nepotopa? I navezli hlínu, maltu a kameny, trámy, klády a prkna, žerdě a laťky, kladky, zdviže a zdviháky, žebříky, kozy, lana a provazy, tryblíky, uběráky, hladíky, naběračky, truhlíky a putýnky, sudy a kalfasy, hasnice, karby a trakaře, klíny, páky, hevery, sochory; a dali se do díla. Ale Hospodin nepřál lidské opovážlivosti a řekl: Och, což nebojí se mne a nevzývají? Zmaťme jazyk jejich a rozprašme je po světě, a tak si přestanou rozumět a budou se strachovati.

Což také učinil. Od toho dne každý zapomněl řeč, kterou dosud mluvil. Když jeden řekl druhému: Podej mi cihlu – tak mu podal hlínu. Když řekl: Podej mi hlínu, tak ten mu podal cihlu. Když zedník dostal to, co nežádal, hodil to zpět na onoho, jenž mu to podal, a zabil ho. To trvalo mnoho dní a mnozí takto zahynuli.¹

Lidé, zbaveni možnosti komunikace, bloudili nějakou dobu bezcílně po městě, načež se rozptýlili do širého světa. Hospodin dosáhl svého.

1 Sefer ha-Jašar, 1624, cit. in J. bin Gorion: *Pověsti Židů*, Trigon, Praha, 1992.

Boží trest se na první pohled může zdát neúměrný. Přidržíme-li se výlučně inkriminované pasáže, dozvíme se, že účelem stavby věže bylo pro potomky Noemova rodu, čerstvě se usadivší v Šineárském údolí, *nebýt rozptýleni po vsí zemi* – jinými slovy spojit své síly, aby mohli lépe vzdorovat úkladům ďábelských mocností i přírodním kalamitám. Připomeňme, že Noe byl v době stavby ještě naživu (bylo mu 940 let), a mohl tudíž podat přímé svědectví o hrůzách potopy. Touha žít co nejvýš mohla být přirozenou potřebou nových osídlenců. „*Všechno, co činili, se dělo ze strachu před novou potopou*“, praví Midraš. Nuže, kolektivistická organizace společnosti není, pokud je nám známo, v rozporu s božím úralkem. Skutečnost, že Bůh zasadil rozkol do srdce lidí v okamžiku, kdy byl lidský rod sjednocen a žil v míru, znesnadňuje výklad epizody, jež se stane jednou ze základních křesťanských referencí.

Leč Talmud upřesňuje, že Bůh zpytuje naše ledví a vidí i věci tajné: ve skutečnosti se za stavbou věže skrývá civilizační domýšlivost a zvrácená lidská potřeba zasahovat do přírodních zákonů – ergo vymknout se boží autoritě:

*Říkali: Potom vezmeme do rukou sekery a rozsekáme nebeskou klenbu, aby horní vody odtekly dolů a aby se nám nestalo jako těm v době potopy.*²

Načež,

*Když byla věž sto šedesát tři loktů vysoká, vzali lidé nebozez a vrtali do nebe a tázali se: „Jestlipak jsou nebesa z pálené hlíny, z mědi, nebo ze železa?“*³

Jiná tradice uvádí, že tři odnože Noemova rodu – potomci Cháma, Sema a Jáfeta – měly k stavbě věže každá své vlastní důvody. Mírumilovní Semité toužili toliko vyjádřit úctu předkům

2 Ibid.

3 *Třetí kniha Báruchova*, cit. podle franc. vyd. in *Ecrits intertestamentaires*, Gallimard, Paris, 1987.

a zbudovat pomník obětem potopy. V očích praktičtější založených Jafetitů měla věž podepřít nebesa, jež se dosud pravidelně každých bratru 2 000 let hroutila. Zvrácení Chamité pak chtěli z vrcholu věže „*vést válku proti Bohu*“.

Nejzřetelněji svědčí v neprospěch stavitelů zmínka o jménu, které vybudováním věže doufají získat. „Učinit sobě jméno“ znamená zpochybnit božské právo udělování jména, zneužít principu, z něhož povstal svět, k osobním zájmům, ohrozit uspořádání všehomíra. Neboť funkcí jazyka je hlásat slovo a dílo boží a nejzrůdnějším plodem lidské pýchy je touha porušit daný řád. Zpupnost stavitelů věže je dokladem o zapomenutí Boha, jehož nejvlastnějším vyjádřením je Jméno, nedostižné a nepoznatelné, mystický tetragram, který obsahuje vše.

V rabínské literatuře je nicméně boží trest – zmatení jazyků a rozptýlení lidstva – zmírněn alespoň v prvním ohledu. Zbožný Heber, praotec Hebrejců, se ke stavbě věže stavěl velmi kriticky a poté, co se pokusil přesvědčit své spoluobčany o bezbožnosti projektu, se odebral do exilu. Hebrejský jazyk, skrze nějž se uskutečnilo stvoření a pomocí něhož předal Bůh Mojžíšovi posvátný Zákon ve své dvojí podobě, exoterické a ezoterické, si tak díky Heberovi uchoval původní moc.⁴ Gilbert Durand hovoří v této souvislosti o „etické derivaci“:⁵ vyloučením jazyka Zákona z babylonského zmatení dochází k posunu morálního vyznění. Meditace a pokání se nadále dějí ve svatém jazyce, všechny svazky s Bohem nejsou zpřetrhány. V židovské tradici bude tak babylonská věž spíše než prokletí symbolizovat bolestnou, leč nikoli nemožnou cestu za poznáním, za světlem v temnotách: světlo vyvěrá ze svatého jazyka, temnoty houstnou, jakmile se od něho odchýlíme.

Naopak první křesťanští exegeti, tak jako tak vyčlenění z privilegiované filiace, již se židovští teologové snažili udržet, spatřovali v hříchu stavitelů věže jisté dějà vu, reprodukci hříchu předků, na

4 Tato šalamounská nuance – lidstvo zaplatilo za svou pýchu, ale my u toho nebyli – se stane v dějinách národních jazyků vysoce podnětným tématem; k předbabylonskému, resp. edenskému jazyku se v příštích staletích přihlásí kdekdo.

5 In *L'imagination symbolique*, Presses universitaires de France, Paris, 1964.

něž byla seslána potopa. Ztotožnění – jakkoli biblicky nedoložené – jednotného předbabylonského jazyka s edenským, tj. s jazykem Adama a Evy, vede církevní otce k závěru, že stavitelé věže odřízli člověka od organizace světa, na níž se původně podílel udělením jmen zvířatům – aktem, k němuž byl Bohem výslovně vyzván. Zmatení jazyků tak nejen člověku znemožnilo přímý verbální kontakt s Bohem, ale odebralo mu též klíč k absolutnímu poznání, klíč, který se bez znalosti prvotního jazyka stal nepochopitelný a nepoužitelný.

Situace viděná křesťanskými očima je tedy nepochybně hroživější. Leč i křesťané na zmatení jazyků do jisté míry vyzrají – díky svatému Duchu. Klíčová epizoda se odehraje o letnicích, když apoštolové dorazí do Jeruzaléma kázat slovo boží. Jeruzalém je v té době kosmopolitní město, žije tu na dvacet různých národností a všechny mluví vlastním jazykem. Jediným možným řešením je zázrak: svatý Duch sestoupí do apoštolů v podobě ohnivých jazyků a umožní jim promlouvat tak, aby jim každý rozuměl. Mezopotámci, Egyptané, Libyjci, Římané, Kréťané, Pontové, Frýgové, krátce všichni, kdož krácejí okolo, velmi se diví: „*Aj, zdaliž nejsou tito všickni, kteříž mluví, Galilejští? A kterak my je slyšíme jeden každý z nás mluvíti jazykem naším, v kterémž jsme se narodili?*“ I děsili se a divili, jeden k druhému řkouce: „*I což toto bude?*“ Apoštolové promlouvají k davu každý jinou řečí, o níž do dnešního dne neměl ani ponětí. Situace je to natolik bláznivá, že někteří starousedlíci podezírají svaté muže z opilosti. Ale svatý Petr uvede věci na pravou míru: „*Tito lidé nejsou opilí, jakž vy se domníváte. Vždyť jest devět hodin ráno!*“

Ohnivě novozákonní jazyky tak obnoví, byť v méně ideální podobě, kontakt s Bohem. Oheň spálí hříšné nánosy, osvobodí lidskou řeč; všechny jazyky nanovo splynou v jeden. Nevýhoda spočívá v nahodilosti, s níž svatý Duch sestupuje čili nic na každého z nás: může-li kdekdo porozumět ohnivému jazyku, mluvit jím dokáží – a to ještě pouze ve výjimečných případech – toliko vyvolení. Šířit slovo boží je však nutno za všech okolností.

Svatá církev římská záhy vytušila, že prosazení jednotného teologického jazyka s sebou nese kulturní a politickou dominanci. V první fázi jde o to čelit nadvládě řečtiny, jejímž prostřednictvím

pronikalo do západního myšlení netoliko svaté slovo, nýbrž i mnohé ideje kacířské, ať už převzaté z novoplatonismu nebo gnosticismu. Latině bude záhy přiřknuta způsobilost překonat zmatení jazyků a sjednotit věřící v Kristu. Osamostatnění a rozkvět západní církve začne na přelomu 4. a 5. století, tedy bezprostředně po uznání křesťanství za státní náboženství. Na počátku tohoto procesu stojí jednak dílo sv. Augustina, jednak latinský překlad bible sv. Jeronýma; jeho Vulgáta bude napříště pro římskou církev jediným směrodatným zdrojem. Úpadek řečtiny jde pak ruku v ruce s izolací ortodoxní církve, zatímco světská moc Říma, vybudovaná na troskách babylonské věže, potrvá v plném rozsahu po celý středověk.



Léta 1492 nebyla pouze dobyta Granada a objevena Amerika. Téhož roku vychází v Salamance první učebnice španělštiny (resp. kastilštiny) z pera Antonia de Nebriji. Ve věnování královně Isabelle stojí výrok: „*Jazyk byl vždy společníkem moci.*“ O čtvrt století později nabádá jeden z prvních teoretiků francouzského absolutismu Claude de Seyssel Ludvíka XII., aby následoval příkladu římských vladařů, kteří pochopili, že nejlepší prostředek „*k dosažení věčné nadvlády*“ je „*povznést, obohatit a vytříbit jazyk*“ a „*předat tento jazyk lidu v dobytých zemích a krajinách.*“

V téže době probíhají v Itálii spory o spisovnou podobu jazyka a Machiavelli analyzuje vztah mezi jazykem a politikou. Význam Machiavelliových úvah vystihne o pár let později Luther; své tažení proti papežské stolici postaví prvořadě na otázkách jazyka a jeho použití. Vyjde přitom z nové derivace babylonského mýtu: stavba věže, záležitost a priori kolektivní a anonymní, získala v nově vydaných pseudepigrafických *Knihách let milostivých*⁶ stavbyvedoucího v postavě Nimroda, ve Starém zákoně jen letmo zmíněného v souvislosti se svými loveckými schopnostmi.

6 Čili *Jubileích* (cca ~150), česky in *Knihy tajemství a moudrosti II*, Vyšehrad, Praha, 1998.

Renesance učiní z Nimroda obra, rovnocenného partnera řeckých Titánů a Gigantů.⁷

Obrové pak byli na zemi v těch dnech; ano i potom, když vchá- zeli synové Boží k dcerám lidským, ony rodily jim. To jsou ti mocní, kteříž zdávna byli, muži na slovo vzatí.“

Zmínka o obrech spadá do líčení světa před potopou; Noe ještě nepostavil koráb. Avšak slova „*ano i potom*“ lze interpretovat tak, že obři potopu přežili.

V renesanční literatuře se Nimrodovi dostane dvojznačného věhlasu. Bude reprezentován jako rek i zlosyn, rebel vůči Bohu, despotický vládce, ale i rozhodný ochránce svého lidu – neměla snad stavba věže poskytnout útulek před novou potopou? Tuto interpretaci prosazoval už ve 14. století italský františkán Nicolas de Lyre, propagátor hebrejštiny a znalec rabínské literatury. De Lyre byl považován za Lutherova duchovního otce: *Kdyby byl de Lyre nedrnlal na lyru, / Luther by dnes netřeštil v deliriu*, praví dobový posměšek.⁸

De Lyrovy biblické výklady se stanou podnětem k procesu, který se dá do pohybu na přelomu 15. a 16. století: návrat křesťanských teologů k „liteře“ ve filologickém, resp. gramatickém smyslu, „co je psáno“, v protikladu k „duchu“ ve významu exegetickém, „co se skrývá za literou“.⁹ Jedním z nejrozhodnějších zastánců nové školy bude právě Luther:

7 I ti ostatně zamýšleli zvrátit řád všehomíra: popadli kupříkladu dvě hory a svévolně je navršili na Olymp.

8 *Si Lyra non lyrasset / Lutherus non delirasset*, původ nejasný.

9 Na počátku spekulativní exegetiky stojí Ježíšovo upřesnění „*Litera zabíjí, ale duch oživuje*“. Tradiční středověká exegeze rozlišovala „čtvero výkladů svatého Písma“: „doslovný“ smysl, odpovídající obecnému významu; tropologický smysl, tj. morální obsah; alegorický (věroučný) smysl, pojítka mezi Starým a Novým zákonem; anagogický (symbolický) smysl, jenž oznamuje a ozřejmuje svět budoucí. Podle dobové definice „*litera učí skutky a události, alegorie čemu je nám věřit, morální smysl co je nám činit, anagogie k čemu je nám směřovat*“.

Vše, co tu stojí, je součástí historie; a žádám naléhavě čtenáře, aby se nepoddával ukvapenosti a nebyl zaskočen autoritou Otců, kteří se vzdalují historii a vyhledávají alegorii. Pakli mám de Lyru za jednoho z nejlepších, je to proto, že se horlivě drží historie, byť i on je svázán autoritou Otců a žel se někdy nechává svést od pravého smyslu k nejapným alegoriím.¹⁰

Co se týče babylonské věže, Luther nicméně de Lyrovo stanovisko nesdílel. Jeho interpretace se vrací k Noemovým synům, zlotřilému a materialistickému Chámovi a cudnému, oduševnělému Semovi. Stavba věže ilustruje věčný boj kamene proti duchu: Chám a Sem tak reprodukuji dualismus rolníka Kaina a pastevce Ábela. Nimrod, Chámův vnuk a dle Luthera přímý potomek Kaina, je nejvyšším ztělesněním zla, jeho šílený projekt přivedl na Zemi svár, nejbezbožnější výraz lidské nedokonalosti. Načež Luther vytvoří paralelu s papežem, „*usilujícím o nadvládu nad světem*“; kamenný, nehybný a bezcitný Řím rovná se Babylon. Moc, uchvácená Římem, je stvrzena jazykem, jenž slouží katolickému kléru k vykonávání modloslužebnických rituálů. Letniční zjevení svatého Ducha nechápe Luther jako pokyn k sjednocení, respektive ustanovení jednotného jazyka, nýbrž právě naopak: překonání babylonského prokletí probíhá v kontextu jazykové různorodosti.

Je to zázrak nad zázraky, zázrak Nové smlouvy: svatý Duch sjednotil v mnohosti jazyků muže všech národů v jediném těle, jehož hlavou je Kristus. Neboť skrze Evangelium Kristus sjednocuje všechny v jedině a téže víře, přestože nadále trvá různorodost jazyků; a boří tak všecku zeď.¹¹

Zázrak tudíž nejenže nedosvědčuje existenci ontologické bariéry mezi lidmi a Stvořitelem, ale naopak obnovuje vztahy, na které si Řím k újmě věřících učinil monopol. Požadavek překladu svatých knih do lidového jazyka představuje zároveň teologickou

10 Výklad knihy Genesis, 1543, franc. in *Oeuvres complètes*, XVII, Labor et Fides, Genève, 1975.

11 Ibid.

odpověď na babylonský problém i účinnou politickou zbraň proti ekonomickému a politickému vlivu Říma; o to účinnější, že v téže době se v evropských monarchiích začíná uplatňovat národnostní politika.¹²



Lutherovo protiřímské konání, odehrávající se na teologicko-mystickém pozadí, můžeme nazřít dvojím protichůdným způsobem:

Lutherova interpretace babylonského mýtu překonala sebelítostivý smutek nad starými časy. Luther smiřuje člověka s vlastním, jakkoli nedokonalým jazykem, a současně otvírá svět rozmanitosti a toleranci.

Lutherova intrerpretace v sobě nese zárodky jazykového nacionalismu, který bude nadále silít, jsa u zdroje kulturní nesnášlivosti obecně. Luther odsouvá na vedlejší kolej hledání jednoty, která byla vlastní lidskému rodu před babylonskou katastrofou, a otvírá svět různorodosti a netoleranci.

S rozkvětem národních jazyků – proces, který proběhne stejně dobře v protestantských jako katolických zemích – bude vliv latiny nezadržitelně slábnout. Moderní národní jazyky jsou nadány symbolickou hodnotou: ilustrují odmítnutí tradičního diskursu o světě, diskursu, jehož byla latina vektorem. Ústup latiny proběhne nejprve v nových vědeckých oborech, jež vyžadují jazyk, s nímž je možno nakládat dostatečně novátorsky. Úpadek vědecké latiny podpoří v nejlepší úmyslu i humanisté; klasická, tj. antická jazyková norma, za níž se většina z nich postaví, vyhovuje čím dál méně soudobým požadavkům. Humanistický purismus učinil v tomto ohledu latinu neproduktivní.¹³

12 Připomeňme nicméně, že Lutherovo antipapežství se rodilo zvolna a postupně. V letech 1515–16 viděl ještě věci jinak: Řím „*bytuje v pravé víře*“ a „*veškerá slova vyšedší z úst představitelů církve jsou nejvlastnějším slovem Ježíše Krista*“. (Cit. in E. Léonard: *Le protestantisme*, Presses universitaires de France, Paris, 1950.)

13 Jednou z mála výjimek byl Erasmus, jehož celé dílo je provázeno snahou o obrodu latiny. Pouze takto, soudil Erasmus, je možno jí nadále zajistit roli mezinárodního jazyka vědy a kultury; pouze takto se bude moct definitivně stát společným jazykem sjednoceného lidstva.

V 17. století začnou národní jazyky též zvolna, ale jistě pronikat do filozofických traktátů. Jako diplomatický jazyk se latina udrží do konce 17. století, kdy ji vytlačí francouzština. O nějakých sto, sto dvacet let déle se latina udrží v tradičních vědách, konkrétně matematice. Poslední bašta – katolická liturgie – padne ve 20. století.¹⁴



Po babylonské katastrofě se rozptýlenému lidstvu nabízela dvojí cesta.

První předpokládala vykoupit se z hříchu znovunalezením jazyka pravdy a svornosti. Toto pojetí lze opět aplikovat dvojím způsobem: obnovením prvotního, či vytvořením nového univerzálního jazyka – tedy, přidržíme-li se sto let staré typologie Louise Couturata a Léopolda Leaua,¹⁵ hledáním ideálního jazyka a posteriori v případě prvého, a priori ve druhém. V obou případech je kýženým cílem smíření mezi lidmi, smíření mezi jedincem a jazykem, smíření s Bohem, znovunabytí poznání a světla. Neboť Bůh udělil člověku dvojí privilegium, nesmrtelnost a jazyk; načež změnil názor a prvé jim odebral, druhé zpochybnil. Je na nás, řekli si mystikové a vůbec duchové meditativní, abychom si opětovně zasloužili druhé, a tak se možná nanovo přiblížili k prvnímu.

Druhé řešení, praktičtější a skromnější, usilovalo o zmírnění božího trestu nastolením mezinárodního, respektive nadnárodního jazyka. Pouze čtyři jazyky hrály v západních dějinách plně tuto úlohu. Před nástupem latiny aspirovala na tuto roli řečtina, jazyk filozofů a evangelií. Prostor, uvolněný latinou, obsadila v 17. až 20. století francouzština. Nikoli nelogicky: univerzalisticky pojímaná kultura poznání odpovídala svým způsobem principu

14 Tragikomickou tečku za hegemonií latiny učinil v srpnu 1939 rozhlasový projev estonského prezidenta Konstantina Pätsa, v němž zapřísahal Spojence, aby zabránili válce. Päts nemluvil francouzsky, anglicky, německy ani rusky; svou patetickou výzvu pronesl latinsky. Válka byla vyhlášena dřív, než redakce hlavních evropských deníků stačily Päťsovu výzvu přeložit.

15 In *Histoire de la langue universelle*, Hachette, Paris, 1903.

jednoty v Bohu v katolické církvi. Druhá půle 20. století proběhne ve znamení angličtiny, jazyka ekonomické a technologické dominance.

Trochu zjednodušeně tedy můžeme shrnout: tmelem západní civilizace byla postupně filozofie, teologie, kultura, technologie.

Vláda nového myšlení: jazykový mesianismus v 19. století

[Souvislosti, 1, 2001]

„Co z nás Slávů bude o sto roků?“ táže se Jan Kollár v roce 1832. A obratem si odpovídá: slavský život „rozšíří svých všudy meze kroků“; řeč slavská bude znít „pod stropy paláců i v ústech samých soků“ a „kroj, zvyk i zpěv lidu našeho“ bude v módě „nad Seinou i Labem“. O několik let později shrne Kollárovo proroctví Adam Mickiewicz ve svém inauguračním projevu na Collège de France: „Všechny národy řekly své poslední slovo; nyní, Slované, je na nás, abychom promluvili!“

Jazyk co Gabrielův plamenný meč, střežící přístup do svatyně vyvolených, jazyk, srdce národa; ale i jeho ozbrojené rámě, tajná zbraň přemožených, moc bezmocných, chrám i tvrz.

Hledání národní identity v jazyce není v Evropě nic nového. Nikde jinde není kulturní a politická role jazyka prožívána tak intenzivně jako v křesťanském světě. Babylonská katastrofa, stojící u zrodu první politické krize v totalitní Nimrodově říši, bude neskonalé hojněji komentována křesťanskými exegety než rabíny a zákoníky. Následné rozptýlení Noemových potomků a z toho vyplývající jazyková autonomie národů zadá křesťanům nelehkou otázku: trest, nebo zkouška – to jest vlastně zastřený projev důvěry? Letniční zázrak, během něhož se svatý Duch spontánně ujme simultánního překladu do patnácti různých jazyků, aby obnovil, zmatení nezmatení, jednotu v Bohu, se v Lutherových rukou stane účinnou zbraní proti jazykovému monopolu, potažmo kulturní a politické nadvládě Říma. A váhají-li historikové, zda mají počátek novověku datovat pádem Cařihradu v roce 1453 nebo objevením Ameriky o 39 let později či eventuálně „počátkem reformace“ v roce 1517, v německé historiografii 19. století se objevuje jiný návrh, totiž datovat novověk milostivým létem 1522, kdy byl vydán Lutherův překlad Nového zákona. Nový věk počíná se novým jazykem – neboť teprve překladem svatého Písma se

PATRIK OUŘEDNÍK
SVOBODNÝ PROSTOR JAZYKA

výbor z článků a rozhovorů

Graficky upravila, sazbu zhotovila a obálku navrhla

Jana Vahalíková, Studio Marvil

Vysázeno písmem Tabac (www.suitcasetype.com)

Vydalo nakladatelství Torst,

Opatovická 24, 110 00 Praha 1

(www.torst.cz),

jako svou 546. publikaci

Redaktor Allan Plzák

Vytiskla tiskárna PB tisk, Příbram

Vydání první

Praha 2013