

# JAZYKY A SPOLEČENSTVÍ V RUSKU 15.–18. STOLETÍ

Jitka Komendová

Languages and Communities in Russia in 15<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century

The aim of the article is to extend and add detail to the cultural and social history of the Russian language presented by Peter Burke in his book *Languages and Communities in Early Modern Europe*. The main focus is on the dramatic linguistic controversies, which surrounded the translation of liturgical texts and the orthographic reform. These events are wholly neglected by Burke and yet, their impact on the society as a whole clearly shows that even in the context of Burke's central emphasis on Europe-wide issues, they were far from regional or marginal. The author also finds it necessary to thoroughly reinterpret the relation between the Russian language and Church Slavonic, which Burke rather imprecisely treats as analogical to the relation between vernacular languages and Latin in the Western and Central Europe.

Jitka Komendová (\*1976), působí na FF Univerzity Palackého v Olomouci, jtkakomendova@seznam.cz

Peter Burke si ve své knize *Jazyky a společenství v raně novověké Evropě* klade za cíl podat sociální dějiny jazyka od poloviny 15. do konce 18. století ve srovnávacím celoevropském plánu, neboť se oprávněně domnívá, že dosavadní filologické bádání bylo příliš úzce zaměřeno na jednotlivé jazyky nebo jazyky příbuzné a o širší perspektivu se dosud prakticky nikdo nepokusil. Ve své práci přitom poměrně hojně odkazuje na situaci v Rusku, což je samo o sobě velmi cenné, neboť nebývá běžné, aby západoevropští historici ve svém uvažování o evropském vývoji

1 PETER BURKE, *Jazyky a společenství v raně novověké Evropě*, Praha 2011. Anglické vydání *Languages and communities in early modern Europe*, Cambridge 2004.

dohlédli za Labe, natožpak až k Volze. Burkem uváděné informace o Rusku jsou vesměs správné, nicméně při detailnějším pohledu nelze přehlédnout, že autor si volí pouze fakta korespondující s jeho koncepcí a opomíjí celou řadu významných fenoménů, jež mají zcela odlišnou povahu, čímž ve čtenáři budí mylný dojem, že se zde vztah jazyka a společnosti vyvíjel analogicky se západní Evropou.

Není pochyb, že jisté generalizace a obětování mnoha konkrétních faktů představují nezbytný a oprávněný krok při tvorbě každé syntézy – bez toho by se jakékoli historiografické dílo rozpadlo na tříšť detailů. Nemělo by se však stát, že badatel ponechá stranou okolnosti, jež jsou k jeho tématu zásadní a výrazně by ovlivnily jeho výklad. Tak jako nařiklad Burke zcela pomínil téma jazykového sebeuvědomění Čechů 15. století, jež dosti zásadně odporuje jeho představě o zrození vazby mezi jazykem a národem až na samém konci 18. století,<sup>2</sup> sotva co ukazuje na svébytný charakter jazykových sporů v Rusku více než skutečnost, že zde spor o překlady mohl vést k exkomunikaci a vězení, že panovník osobně redigoval překlady v souladu se svou jazykovou politikou či že spor o „jediné vypuštěné ‚a‘ z Vyznání víry“ stál na počátku rozkolu celé církve. Celospolečenský dosah těchto velmi dramatických jazykových střetů svědčí o tom, že nejde jen o regionální marginality ve srovnání s ústředním celoevropským tématem Burkeho práce. Nic z nich však Burke v knize nezachytil a neobjasnil, a proto se o to alespoň ve stručném nástinu pokusím v této stati. Nemám přitom ambice přijít s novými filologickými poznatky – ty ostatně nepřináší ani Burkeho práce, nýbrž s využitím dosavadního rusistického bádání korigovat podle mého soudu ne zcela adekvátní obraz vývoje jazykové situace v Rusku, jenž vyplývá z Burkeho knihy, a tím poněkud zproblematizovat autorův výklad celoevropských kulturních a sociálních dějin jazyka.

Úskalí Burkeho komentářů k jazykové otázce v Rusku tkví již v literatuře, o kterou se opírá. Je totiž s podivem, že Burke pomínil autory, kteří přispěli k poznání role jazyka v kontextu dějin kultury východní Evropy nejvýrazněji, totiž sémiotiky Borise A. Uspenského, Jurije M. Lotmana a Viktora M. Živova. Ruští sémiotici chápali kulturu jako text a zdůrazňovali přitom význam jejího studia v diachronním plánu, tudíž se přirozeně ve svých studiích věnovali otázkám v podstatě identickým s těmi, jimiž se zabývá Burke.

Pro výklad dějin jazykové otázky ve východní Evropě se Burkeho vymezení epochy jeví jako nepřiliš vhodné. Autor volbu svých chronologických mezníků

(polovina 15. století až konec 18. století) odůvodňuje vynálezem knihtisku na straně jedné a zesílením národního vědomí a zrodem jazykového plánování na straně druhé.<sup>3</sup> Celkový vývoj ruské kultury a společnosti měl však značně odlišnou dynamiku a je v podstatě nemožné uvažovat o tomto období jako o jedné epoše jak z hlediska vývoje společnosti, tak samotného jazyka: knihtisk se do Ruska dostává až v polovině 16. století<sup>4</sup> a podobně lze sotva za zlom vnímat konec 18. století, neboť principiální přelom z hlediska dějin jazyka nastal v Rusku již ve druhé polovině 17., resp. na přelomu 17. a 18. století, kdežto 18. a počátek 19. století vykazují z tohoto úhlu pohledu spíše rysy kontinuity. Budeme-li se nyní s ohledem na Burkeho práci věnovat období 15.–18. století, je třeba mít stále na paměti, že se budeme pohybovat na poli vymezeném dosti uměle.

Jedno z ústředních témat, procházejících Burkeho prací, představuje zápas mezi latinou jakožto jazykem církve a „učené republiky“ s vernakulárními jazyky. Autor přitom uvádí, že „církevní slovanštinu můžeme z funkčního hlediska pokládat za ekvivalent latiny, zejména v slovansky mluvících částech Evropy“.<sup>5</sup> Oba jazyky spojovala skutečnost, že sloužily jako jazyky liturgické a šlo o jazyky kultury, osvojované výlučně studiem, neboť pro nikoho ve středověku nebyly jazykem mateřským. Mezi rolí latiny a církevní slovanštiny však existovaly rovněž hluboké odlišnosti.<sup>6</sup> Latina si s sebou nesla dědictví antiky, kdy fungovala jako

3 P. BURKE, *Jazyky a společenství v rané novověké Evropě*, s. 14.

4 Osobností prvního ruského knihtiskaře v širokém rámci dějin raného knihtisku ve východní Evropě včetně precizní analýzy nejstarších tisků v tomto regionu se zabývá JEVGENIJ LVOVIČ NĚMIROVSKIJ, *Ivan Fedorov (okolo 1510–1583)*, Moskva 1985. Bohužel však právě výklad otázek z našeho pohledu nejzajímavějších, totiž sociálních kontextů počátků knihtisku na Rusi a v běloruské a ukrajinské oblasti Polského království (Rzeczpospolita), je nejvýrazněji zatížen marxistickým paradigmatem.

5 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 49.

6 Pro téma komparace latiny na Západě a církevní slovanštiny ve východní Evropě je velmi významná studie HELMUTA KEIPERTA, *Kirchenslavisch und Latein: Über die Vergleichbarkeit zweier mittelalterlichen Kultursprachen*, in: *Sprache und Literatur Alttrusslands. Aufsatzsammlung*, (ed.) Gerhard Birkfellner, Münster 1987, s. 81–109. Autor zde sleduje fungování konceptu „církevní slovanštiny jako latiny Východu“ v ruské vědě od Lomonosova až do současnosti (velmi kategoricky formulovaný zejm. Šachmatovem či v Pražském lingvistickém kroužku a později nadále přežívající, avšak nahlížený přece jen poněkud diferencovaněji) a poté sám předkládá jednotlivá kritéria, podle nichž je třeba roli latiny na Západě a církevní slovanštiny na Východě srovnávat. Podrobně se věnuje zejména kritériu polyvalence daných jazyků, tj. schopnosti pokrývat veškeré komunikační potřeby, s tím související otázce stylistické diferenciace, dále pak fungování nadregionálních gramaticko-lexikálních norem a konečně sociálnímu rozšíření. Ve všech těchto zásadních oblastech konstatuje převahu odlišností, resp. jen částečné analogie mezi latinou a církevní slovanštinou.

živý jazyk, pokrývající veškerou komunikaci od nejnižších pater společnosti až po výsostné sféry vědy a umění, a tedy obsahovala veškeré stylistické roviny. Naproti tomu církevní slovanština byla knižním jazykem par excellence, jenž nikdy nesloužil k běžné komunikaci, což podmiňovalo i jeho specifický stylistický a lexikální charakter. A navíc není jasné, zda se po celý středověk církevní slovanštinou na Rusi vůbec hovořilo. Sféra, v níž byla církevní slovanština použitelná, byla tedy mnohem užší než v případě latiny. V. M. Živov upozorňuje ještě na jeden principiální rozdíl mezi latinou a církevní slovanštinou, jenž podmínil celkové chápání těchto jazyků a práci s nimi, totiž způsob jejich osvojování. Latina byla vyučována na základě gramatik, osvojováním pravidel, na jejichž základě byl vytvářen text, kdežto znalosti církevní slovanštiny nabývali žáci na Rusi až do 17. století výhradně memorováním Žaltáře.<sup>7</sup> Právě s tímto způsobem výuky souvisí, že žáci, neznalí gramatických pravidel, nebyli v naprosté většině případů s to tento jazyk používat aktivně; od samého počátku studia se orientovali na Bibli a autoritativní liturgické texty, čímž byli utvrzováni v představě o sakralitě tohoto jazyka a knižní kultury.<sup>8</sup>

Na Rusi církevní slovanština po řadu staletí (od konce 10. do první poloviny 17. století) fungovala vedle ruštiny na principu diglosie. Diglosie představuje takový způsob koexistence dvou jazyků v rámci jednoho společenství, kdy jsou funkce těchto dvou jazyků ostře vymezené a vzájemně se doplňují, přičemž jeden z jazyků má obvykle v daném společenství specifickou prestiž.<sup>9</sup> Sféry, v nichž na Rusi fungovala církevní slovanština a ruština, byly natolik odlišné, že v epoše diglosie byl principiálně nemyslitelný překlad z jednoho jazyka do druhého. Církevní slovanština představovala výsostný jazyk kultu a literatury, kdežto ruština byla jazykem jednak hovorovým, jednak psaným, užívaným ve sféře administrativně-právní.<sup>10</sup> Hranice mezi církevní slovanštinou a ruštinou tedy v žádném případě nebyla identická s hranicí mezi mluveným projevem a písemnictvím.

7 Výuka církevní slovanštiny podle gramatik se na Rusi objevuje teprve v 17. století, Žaltář byl ale pro elementární výuku gramotnosti užíván až do začátku 20. století.

8 VIKTOR MARKOVIČ ŽIVOV, *Jazyk i kul'tura v Rossii XVIII veka*, Moskva 1996, s. 20–23.

9 Jako příklady diglosie v raně novověké Evropě Burke uvádí francouzštinu a okcitanštinu u okcitánských mluvčích, němčinu a dánštinu u Dánů, španělštinu a katalánštinu u katalánských mluvčích a obecně užívanou latinu ve sféře vědy – P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 11.

10 Vztah ruštiny a církevní slovanštiny definuje jako diglosii BORIS ANDREJEVIČ USPEN-SKIJ, *Kratkij očerk istorii russkogo literaturnogo jazyka (XI–XIX vv.)*, Moskva 1994, s. 9–53. Některé striktní formulace Uspenského sice vzbudily kritiku (zejména kvůli nezohlednění velmi

Rozdíl mezi církevní slovanštinou a ruštinou výrazně prohloubilo puristické a archaizující úsilí představitelů epochy tzv. druhého jihoslovanského vlivu.<sup>11</sup> Toto hnutí vycházelo z předpokladu, že prostoupení církevní slovanštiny prvky národních jazyků představuje projev jejího úpadku, a je proto nezbytné vrátit ji do původní čistoty. Z daného úhlu pohledu je tedy toto hnutí blízké západnímu humanismu s jeho snahou o návrat k někdejší ryzosti latiny a pracuje s analogickými filologickými metodami,<sup>12</sup> avšak tím se paralely vyčerpávají, neboť kulturní kontext druhého jihoslovanského vlivu (velká epocha obrody pravoslaví, související s dominancí hésychasmu) byl principiálně odlišný a s humanistickou orientací na antické vzory zcela neslučitelný. Umělé „očistění“ církevní slovanštiny od prvků, jež do ní pronikly z ruštiny, ale nevedlo k reálnému návratu k původní staroslověštině, nýbrž do ní vneslo řadu hyperkorektních jevů, čímž vznikla zcela nová verze literárního jazyka, jenž se ještě výrazněji vzdálil od jazyka mluveného a jazyka správního/úředního. Distanci mezi těmito jazyky manifestovalo dokonce i písmo: zatímco pro církevní slovanštinu se používalo krásné knižní písmo zvané *ustav* a poté poluustav, z něž bylo později odvozeno i písmo ruského knihtisku, k zápisu správní ruštiny sloužil tzv. skoropis, tedy písmo psací.<sup>13</sup> Tím, že se církevní slovanština tak vzdálila mluvenému jazyku, nemohli vzdělanci při tvorbě textů nadále spoléhat na vlastní jazykovou zkušenost a museli si začít osvojovat církevní slovanštinu jako systém abstraktních pravidel, což znamenalo zrod na Rusi dosud neznámého gramatického přístupu k jazyku.

Ve srovnání s diskusí o liturgických jazycích na Západě, jak je charakterizuje Burke, vyniknou výrazná specifika vnímání vazby jazyka a náboženství na Rusi. Evropská reformace je po právu spojována se vzestupem národních jazyků, ale toto spojení nelze absolutizovat. Jak výstižně ukazuje Burke, Erasmus pocházel z nepočetného jazykového společenství, a proto upřednostnil latinu, neboť kladl důraz na oslovení „republiky učených“ bez ohledu na státní útvary a napříč

širokého pásma tzv. hybridní, tj. silně rusifikované církevní slovanštiny), nicméně základní tezi o existenci jazyků, jež se ve svých funkcích nepřekrývaly, nýbrž vzájemně doplňovaly, takže žádný z nich nebyl s to pokrýt veškeré komunikační situace, lze sotva zpochybnit.

11 V mnoha ohledech nevhodný termín „druhý jihoslovanský vliv“ byl již často terčem kritiky, avšak je natolik zažitý, že dosud ve filologii přžívá.

12 Náhled na ruskou kulturu 14.–16. století jako jeden z projevů „pravoslavné renesance“ prosazoval a analogie mezi západním a východoevropským „humanismem“ akcentoval RICCHARDO PICCHIO, *On Russian Humanism: The Philological Revival*, *Slavia* 44/1975, s. 161–171.

13 B. A. USPENSKIJ, *Kratkij očerk*, s. 60.

vernakulárními jazykovými společenstvími, od Portugalska po Polsko. Naproti tomu Luther, ač psal i latinsky, kladl důraz na psaní v národním jazyce, aby oslovil adresáty v celé šíři společnosti německy mluvících zemí. Erasmusovu strategii Burke nazývá horizontální, Lutherovu vertikální.<sup>14</sup> Stejně tak protireformace, ač trvala na latině Bible a liturgie, při katechizaci hojně využívala národní jazyky.<sup>15</sup> V obou případech je tedy očividné, že si sami autoři volí jazykový kód svobodně, pragmaticky, v závislosti na okruhu recipientů, kteří měli být osloveni.

Naproti tomu v Moskevské Rusi je spojení jazyka s náboženstvím mnohem těsnější a jazyk není vnímán jen jako nástroj pro formulování věrouky. Slovy B. Uspenského, „církevněslovanský jazyk nebyl na Rusi chápán pouze jako jeden z možných systémů přenosu informací, ale především jako systém symbolické reprezentace pravoslavného vyznání“.<sup>16</sup> V Moskevské Rusi se zrodilo přesvědčení, že církevní slovanština je zvláště příhodná pro výklad pravoslavné věrouky a že cyrilici nevmyslel nikdo ze smrtelníků, nýbrž byla stvořena Bohem. Církevní slovanštině se tak dostalo přímo sakrálního statusu.<sup>17</sup> Axiologický protipól církevní slovanštiny pak představovala latina.<sup>18</sup> Přesvědčení o sakralitě, resp. heretičnosti jednotlivých jazyků bylo těsně provázané se středověkým pojetím jazykového znaku, v němž byla na rozdíl od dnešního diskrétního chápání spatřována bezprostřední vazba, resp. přímo identita mezi označujícím a označovaným: pravověrný či heretický tedy nebyl jen vlastní text, ale už sám použitý jazyk.

Z tohoto přístupu k jazyku a textům pak vyplývá, že veškeré puristické tendence či opravy knih v sobě nesly velmi výbušný potenciál. Zřetelně se to projevilo ve chvíli, kdy v humanistické filologii erudovaný athoský mnich Maxim Řek na počátku 16. století na žádost moskevského velkého knížete zredigoval a nově přeložil dosud na Rusi užívané klíčové liturgické texty.<sup>19</sup> Jeho „gramaticky“ přístup k textům, tedy provádění oprav na základě gramatických pravidel,

14 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 51.

15 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 71.

16 BORIS ANDRĚJEVIČ USPENSKIJ, *Raskol i kulturnyj konflikt XVII veka*, in: Týž, *Izbrannyye trudy*, díl 1: Semiotika istorii. Semiotika kultury, Moskva 1994, s. 340.

17 V. M. ŽIVOV, *Jazyk i kultura v Rossii XVIII veka*, s. 50–51.

18 B. A. USPENSKIJ, *Raskol i kulturnyj konflikt*, s. 333–367, zde zejména s. 335–342 a příslušné poznámky; Týž, *Kratkij očerk*, s. 50–51.

19 V češtině stručný, ale kvalitní nástin této problematiky podává ZDEŇKA TRÖSTEROVÁ, *Filologická, náboženskoideová a politická rizika opravy církevních knih v Moskevské Rusi*, *Opera slavica* 4/1994, č. 2, s. 1–10.

ostře kontrastoval s ruským přístupem „textologickým“, podle nějž byla správnost určována tradiční podobou textu a starobylost překladů se pojila s jejich sakralitou.<sup>20</sup> Maxim Řek byl obviněn z hereze, neboť například odlišná práce s kategorií minulých časů byla žalobci interpretována jako projev kacírství,<sup>21</sup> a do konce života byl vězněn v ruských klášteřích.

Zatímco nové překlady a redakce liturgických textů prováděné Maximem Řekem vyústily v jeho osobní tragédii, opravy bohoslužebných knih v polovině 17. století, provedené z podnětu patriarchy Nikona, přerostly v hluboký celospolečenský konflikt, dosahem srovnatelný s evropskou reformací, jenž byl završen rozpadem ruské církve na dvě navzájem nesmiřitelné církve, pravoslavnou „nikoniánskou“ a starověreckou. Odpůrci nikoniánských reforem zastávali tradiční náhled na jazyk, tzn. představu o identitě mezi označujícím a označovaným. Byli tedy přesvědčeni, že zásah do jazykové formy znamená změnu obsahu, takže již změnou pravopisu sakrálních textů člověk upadá do kacírství (srov. spor o pravopis slova Ježíš či proslulou výzvu zemřít za spojku „a“, nahrazenou čárkou ve Vyznání víry).<sup>22</sup>

Při našem uvažování o roli jazyků v Moskevské Rusi má zcela zásadní význam skutečnost, že ani církevní slovanština, ani ruština neměly nikdy svébytný sociální status, a nešlo tedy o sociolekty odlišných společenských vrstev. Jejich použití bylo vázáno výlučně na řečovou situaci a v závislosti na ní se oba jazyky mohly střídát dokonce uvnitř jediného textu.<sup>23</sup> Odtud také plyne, že v jazykových sporech v Rusku nebyl přítomen aspekt sociálního konfliktu. Absenci specifických sociolektů, zvláště absenci svébytného jazyka nobility lze přímo spojovat se specifiky ruské společnosti moskevského období. Pro tamější společnost byla jednak charakteristická značná sociální mobilita (panovníci si vytvářejí novou elitu z nejnižších vrstev společnosti), jednak vertikální vazby ve společnosti

20 K protikladu gramatického a textologického přístupu k jazyku u Maxima Řeka a nikonovských oprav V. M. ŽIVOV, *Jazyk i kultura v Rossii XVIII veka*, s. 43.

21 Maximovu překladatelskou koncepci v rámci teorii překladu Staré Rusi analyzuje SVĚTLA MATHAUSEROVÁ, *Drevněrusskije teorii iskusstva slova*, Praha 1976, s. 45–50.

22 K jazykovým aspektům ruského církevního rozkolu B. A. USPENSKIJ, *Raskol i kulturnyj konflikt*. V češtině se církevnímu rozkolu nejnověji věnuje MICHAL ŘOUTIL, *Kroužek borlitelů pravé zbožnosti a kulturní konflikt 17. století*, in: Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska: tradice a alternativy, (ed.) Marek Příhoda, Červený Kostelec 2005, s. 77–108.

23 Na příkladu korespondence Ivana Hrozného a textů protopopa Avvakuma to jednoznačně ukazuje B. A. USPENSKIJ, *Kratkij očerk*, s. 24.

(vztah panovník – poddaný) zásadně převažovaly oproti vzbám horizontálním. Při absenci stavů a obecně velmi slabém korporativním vědomí se nevytvářely specifické sociálně diferencované vrstvy kultury, a tedy ani sociolekty, jež by manifestovaly svébytnost jednotlivých vrstev společnosti, jak tomu bylo v této době na Západě. Teprve v 18. století, kdy se společnost ruského impéria velmi ostře stratifikuje, se vytvářejí sociolekty určitých společenských vrstev a z postavení těchto vrstev čerpají příslušné sociolekty svou prestiž. Ruština se tak až v této epoše poprvé stává v pravém smyslu slova tématem pro sociální historii jazyka.

Poněkud překvapivě se Burke nezabývá ruštinou v souvislosti se svými úvahami o lingvistickém imperialismu<sup>24</sup> a lingvistické xenofobii.<sup>25</sup> Zajímají ho jazykové strategie misionářů, a to jak v Novém světě, tak například v souvislosti s fenoménem jezuitské slovenštiny,<sup>26</sup> ale nechává zcela nepovšimnutou pozoruhodnou otázku práce s jazykem u ruských misionářů. Ve druhé polovině 14. století misionář Stěfan Permský poprvé v dějinách ruské církve v praxi realizoval myšlenku, že misie má být vedena v místním jazyce, jenž má sloužit nejen ke katechezi, ale má také právo stát se jazykem liturgickým s vlastním písemnictvím (včetně svébytného písma, adekvátního danému fonetickému systému). Patrně právě v souvislosti s představou o výlučném sakrálním statusu církevní slovanštiny jako jazyka nejvhodnějšího pro formulaci pravoslavné víry však tato cesta byla opuštěna a misie dalších staletí byly provázeny rusifikací na křesťanství obracených pospolitostí. Misijní strategii ruské církve moskevské éry v tomto ohledu jistě určovala především okolnost, že misie nebyly vedeny z vnitřní potřeby církve, nýbrž na objednávku expandujícího státu, jenž pojímal konverzi k pravoslaví spolu s rusifikací jako nástroje pacifikace podmaněného obyvatelstva. A teprve v 19. století, kdy se misijní aktivity ruské církve oprostily od služebnosti vůči státu, se misionáři znovu vrátili k odkazu sv. Konstantina-Cyrila a sv. Stěfana Permského a šířili víru v jazycích národů Sibíře a Severní Ameriky.<sup>27</sup>

Ve druhé polovině 17. století dochází k hlubokým proměnám vztahu církevní slovanštiny a ruštiny, jež Uspenskij interpretuje jako rozklad diglosie a nástup epochy rusko-církevněslovanského bilingvismu jakožto situace, kdy vedle sebe v jednom jazykovém společenství existují dva rovnoprávné jazyky s totožnou

24 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 73.

25 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 141.

26 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 92.

27 K jazykové otázce v pravoslavných misích Byzance a Rusi JITKA KOMENDOVÁ, *Světec a šaman. Kulturní kontexty ruské středověké legendy*, Praha 2011, s. 64–73.



funkcí, a tedy v použití vzájemně zaměnitelné.<sup>28</sup> Navíc se na Rusi poprvé začíná církevní slovanština užívat i jako mluvený jazyk vzdělanců. Až v tomto období lze tedy v Rusku oprávněně hovořit o církevní slovanštině jakožto funkčním ekvivalentu latiny v západním světě.

K takové zásadní proměně vztahu ruštiny a církevní slovanštiny v Moskevské Rusi došlo pod vlivem konfrontace s jazykovou situací západní a střední Evropy. Rozhodující impuls přišel spolu s mohutnou expanzí kultury Polského království (Rzeczpospolita) na východ ve druhé polovině 17. století. Jazyková otázka multietnického Polského království (Rzeczpospolita) by se bezpochyby rovněž zasloužila mnohem preciznější pozornost, než jí mohl věnovat Burke na stránkách své útlé knihy. Takový rozbor však ponechám kompetentním badatelům a pokusím se nastínit alespoň postavení církevní slovanštiny vůči jazyku (jazykům) tamního východoslovanského obyvatelstva. Církevní slovanština tu nebyla výsostným jazykem kultury, neboť vedle ní v této roli působila tzv. „prostá řeč“ („prosta mowa“), což byl – navzdory názvu – jazyk písemnictví, jazyk kultury a vědy, nikoli některý z hovorových východoslovanských dialektů. Vztah církevní slovanštiny a „prosté řeči“ byl vystaven přesně analogicky ke vztahu latiny a polštiny, jež fungovaly jako vzájemně přeložitelné, a tedy se ve svých funkcích dublují knižní jazyky.<sup>29</sup> O silné pozici „prosté řeči“ svědčí mimo jiné skutečnost, že dokonce proslulou apologií církevní slovanštiny sepsal její autor Ivan Vyšenskyj<sup>30</sup> nikoli církevní slovanštinou, nýbrž „prostou řečí“.<sup>31</sup> Na rozdíl od Moskevské Rusi, přesvědčené o bezprostřední vazbě mezi církevní slovanštinou a pravověřím a o nepřeložitelnosti ortodoxní věrouky do latiny, v Polském království (Rzeczpospolita) právě překlady zrcadlí všechnu kulturní a konfesijní pestrost tohoto regionu.<sup>32</sup>

28 B. A. USPENSKIJ, *Kratkij očerk*, s. 54–114.

29 B. A. USPENSKIJ, *Kratkij očerk*, s. 66–85.

30 Do kontextu se soudobými obhajobami latiny a hebrejštiny a naproti tomu apologiemi národních jazyků dílo Ivana Vyšenského staví P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 59.

31 V. M. ŽIVOV, *Jazyk i kultura v Rossii XVIII veka*, s. 56.

32 Detailně k jazykům východoslovanských regionů Rzeczy Pospolite zejména pod zorným úhlem překladů a mezikonfesijní komunikace JULIA VERKHOLANTSEV, *Ruthenica Bobemica. Ruthenian Translations from Czech in the Grand Duchy of Lithuania and Poland*, Berlin-Wien 2008; TÁŽ, *Obieg tekstów katolickich wśród prawosławnych Rusinów (XV–XVI w.)*, in: *Prerosty religijna Europy Środkowo-Wschodniej w średniowieczu*, (edd.) Krzysztof Bracha, Paweł Kras, Warszawa 2010, s. 357–371.

Vztah mezi církevní slovanštinou a „prostou řečí“, potažmo latinou a vernakulárními jazyky na Západě, se pro ruské prozápadně orientované vzdělance stal modelem, jež se pokusili přenést do kultury Moskevské Rusi. Vzhledem k tomu, že v situaci bilingvismu se jazyky ve svých funkcích dublují, je bilingvismus na rozdíl od diglosie značně nestabilní stav a jeden jazyk je postupně druhým vytlačěn z použití.<sup>33</sup> Tak jako latina zažívala v raném novověku silný tlak ze strany vernakulárních jazyků, jež stále výrazněji nabývaly vrchu, podobně ve chvíli, kdy se církevní slovanština dostala do postavení analogického latině v západním světě, začala pociťovat podobný tlak ze strany ruštiny. Zajímavé je, že jako argument pro opuštění církevní slovanštiny, případně vytváření překladů, se často opakují tvrzení o nesrozumitelnosti církevní slovanštiny většiny obyvatel. To příliš nekoresponduje s obecným přesvědčením, jež opakuje i Burke, že církevní slovanština byla pro slovanské obyvatelstvo srozumitelná, vzdálená jen natolik, aby zněla zvláštně a důstojně.<sup>34</sup> Je ale otázkou, co budeme chápat pod pojmem „srozumitelná“: zda základní pochopení smyslu textu, nebo precizní porozumění každému slovu. Odlišnosti církevní slovanštiny oproti ruštině totiž nemusely být vnímány jen jako ozvlášťující jinakost, ale vskutku mohly představovat bariéru v komunikaci, a navíc u takto poměrně blízkých jazyků mohl vznikat i problém falešného porozumění. Zároveň ale nemůžeme podceňovat ani skutečnost, že učencům, kritizujícím nesrozumitelnost církevní slovanštiny, šlo především o deklaraci jistého nového kulturního konceptu – podobně, jako když ideologové petrovského Ruska očerňovali církevní slovanštinu a volali po prostotě jazyka, a zároveň texty zatěžovali záplavami slov převzatých z cizích jazyků.<sup>35</sup> Obecně však míra porozumění cizím jazykům v minulosti představuje jednu z pozoruhodných, leč pro filologii obtížně zkoumatelných otázek.<sup>36</sup>

Silná orientace na západní kulturu a vědu, zprostředkovanou Polským královstvím (Rzeczpospolita), hluboce zasáhla ruskou kulturu, ale silnou pozici si nadále uchovávali i odpůrci latinofilství. Právě zrod Slovansko-řecko-latinské akademie, již Burke po právu uvádí jako projev úspěšné expanze latiny na vý-

33 B. A. USPENSKIJ, *Kratkij očerk*, s. 4–8.

34 P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 49.

35 V. M. ŽIVOV, *Jazyk i kultura v Rossii XVIII veka*, s. 150.

36 Je například otázkou, nakolik si navzájem rozuměli křesťanští misionáři a jazykově příbuzné, na víru přiváděné pospolitosti – srov. LUTZ E. VON PADBERG, *Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert*, Stuttgart 1995, s. 142.

chod,<sup>37</sup> ukázal, jak silně antagonistické proudy se v ruské kultuře oné doby střetávaly. Prvotní záměr na zřízení prvního vysokého učení v Rusku, otevírajícího se vedle kultury ortodoxní Evropy také kultuře Západu, vzešel z prostředí ruských „západníků“ – latinofilských reprezentantů východoevropského baroka. U samotného vzniku pak ale stáli řečtí vzdělanci, představitelé ostře antilatinského proudu.<sup>38</sup> V každém případě však pro kulturní komunikaci Ruska se Západem akademie sehrála nesmírně důležitou roli a prošla jí řada nejvýznamnějších vzdělanců 18. století včetně Lomonosova, Kantěmira či Trediakovského, kteří se však již podíleli na zrodu ruské kultury zcela nového typu.

Pakliže 17. století bylo v dějinách ruské kultury obdobím plným dramatismu a protikladů, střetu latinofilských i protizápadních učenců, konfliktu tradicionalistů s ortodoxními reformátory, Petr I. pojal problém kulturní orientace a po- tažmo i jazyka nikoli jako otázku osobních preferencí vzdělanců a umělců, nýbrž zcela jednoznačně jako politikum. Středobod Petrovy ideologie tvořil koncept nového, moderního, světského, osvíceného evropského státu v opozici vůči barbarské, temné, klerikální staré Rusi, a v souladu s tím byl interpretován i jazyk: ruštině, otevřené evropským vlivům, byly připisovány všechny pozitivní konotace nové kultury, kdežto církevní slovanština byla nahlížena jakožto její zatracovaný protipól, nástroj falešné klerikální pseudoučenosti. V tomto smyslu byla Petrovou ideologií, orientovanou na evropský protestantismus, stavěna do jedné řady s latinou, scholastikou, jezuitismem, papežstvím.

Zásadní místo v takto koncipované Petrově jazykové politice sehrála reforma abecedy, na níž se panovník bezprostředně podílel. V reformované abecedě, tzv. graždance, byly zrušeny titly, oproti původní cyrilici byla odstraněna písmena, jež do ní pronikla vlivem řečtiny, a také způsob psaní ostatních písmen byl upraven tak, aby se vzdálil řečtině a naopak se orientoval na latinku.<sup>39</sup> Tím Petr opět demonstroval jednak svůj odpor vůči grekofilskému proudu v ruské kultuře a vůbec tradiční ruské kultuře, jednak svou orientaci na římské impérium. Burke Petrovu reformu abecedy glosuje poznámkou o freudovském „narcismu drobných rozdílů“,<sup>40</sup> což je sice efektní, ale banalizující. V kulturách orientovaných na

37 P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 50.

38 VASILIJ VASILJEVIČ KALUGIN, *Jazyk i piš'mennost' Drevnej Rusi. Lekcii po istorii russkogo literaturnogo jazyka XI–XVII vekov*, Moskva 2005, s. 221.

39 V. M. ŽIVOV, *Jazyk i kul'tura v Rossii XVIII veka*, s. 73–88.

40 P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 149.

výraznou znakovost totiž mohou detaily fungující jako znak nést velmi bohaté významy, vypovídající o nezásadnějších pilířích celé kultury. Ruská abeceda byla upravována zcela v souladu s ideologií Petrova státu, a tvary písmen tedy manifestovaly obdobné symbolické významy, jako když si ruský panovník zvolil nový titul imperátor, akcentoval v novém hlavním městě kult apoštolů Petra a Pavla, organizoval po vzoru římských císařů triumfální vjezdy do hlavního města nebo vystupoval jako epifanie boha Jupitera.<sup>41</sup>

Burke překvapivě vůbec nehovoří o tom, že ruský imperátor osobně ovlivňoval jazykovou situaci v Rusku i v dalších směrech – vydával legislativní akty, jejichž jazyk představoval jakýsi model nové ruštiny, sám vytvářel texty parodující církevněslovanskou kulturu, a dokonce určoval, jakým jazykem mají být překládána z jeho úhlu pohledu klíčová díla západního písemnictví („nikoli vysokými slovanskými slovy, nýbrž prostým ruským jazykem“).<sup>42</sup> Jestliže Burke soudí, že „snaha ovlivňovat jazyk prostřednictvím zákonů je výrazně moderní“ a teprve v 19. a 20. století „politikové vstupují do oblasti, kterou v dřívějším období ovládaly, pokud vůbec, pouze akademie složené z učenců a spisovatelů“,<sup>43</sup> pak právě v souvislosti s Ruskem počátku 18. století je podle mého soudu zcela namístě hovořit o zcela vědomé jazykové politice. Za pozornost stojí, že se Petr přitom neomezoval jen na obecná nařízení a instrukce, ale dokonce sám ovlivňoval podobu některých překladů,<sup>44</sup> což ukazuje, že jazyk chápal jako politikum par excellence a v budování nového ruského státu mu přikládal zcela zásadní místo. K takovému nejbezprostřednějšímu angažmá vrcholného představitele státu v jazykových otázkách bychom stěží hledali v jiných evropských zemích analogii. Příklad Petrovy politiky je o to zajímavější, že na rozdíl od Burkem zmiňované jazykové politiky švédského krále Karla XI. zde nešlo o zákrok vůči podmaněnému druhému národu „ve jménu staré zásady, že poražení by měli přijmout jazyk vítězů“,<sup>45</sup> nýbrž o zákrok směřovaný do jazyka vlastního společenství. Skuteč-

41 V. M. ŽIVOV, B. A. USPENSKIJ, *Metamorfozy antičného jazyčestva v istorii ruskoj kultury XVII–XVIII vv.*, in: Antičnosť i kultura v iskusstve posledujuščich vekov, Moskva 1984, s. 204–285; B. A. USPENSKIJ, J. M. LOTMAN, *Otzaŭki koncepcii „Moskva – Tretij Rim“ v ideologii Petra Pervogo (K probleme sredněvekovoj tradicii v kulture barokko)*, in: B. A. Uspenskij, *Izbrannnye trudy*, díl 1: Semiotika istorii. Semiotika kul'tury, s. 60–74.

42 B. A. USPENSKIJ, *Kratkij očerk*, s. 118–119.

43 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 152.

44 Detailně k překladům v kontextu Petrovy jazykové reformy V. M. ŽIVOV, *Jazyk i kultura v Rossii XVIII veka*, s. 88–98.

45 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 145.

nost, že Burke v souvislosti se svým výkladem o jazykovém „etatismu“ toto téma v podstatě pomínil, se mi jeví jako podstatná mezeira v jeho výkladu.

Petrův jazykový koncept se podobně jako ostatní složky ideologie nového ruského impéria nesmírně prosadil do povědomí ruské společnosti<sup>46</sup> a církevní slovanština, po staletí se těšící zcela mimořádné prestiži, byla nyní vytlačena takřka výlučně do sféry náboženské a i zde je v průběhu 18. století její postavení oslabováno expanzí ruštiny: zatímco užití církevní slovanštiny ve světských sférách bylo vyloučeno, do oblastí náboženství ruština pronikala stále výrazněji (včetně překladu Písma do ruštiny). Jedinou vskutku výlučnou doménou církevní slovanštiny tak postupem času zůstala samotná liturgie. Tak jako ostatní evropské jazyky prošly svými obdobími jazykových sporů o důstojenství (dignitas), tzn. o právo daného jazyka na pozici jazyka knižního, jazyka kultury, žili ruští vzdělanci těmito tématy i v Rusku. Situace zde ale nebyla analogická „questione della lingua“ evropského humanismu: tam vernakulární jazyky obhajovaly svou „dignitas“ vůči latině, tzn. právo a schopnost vyrovnat se latině a stát se rovněž jazyky kultury, kdežto v Rusku byla kromě hledání nového statusu ruštiny navíc zpochybněna „dignitas“ církevní slovanštiny, tedy její schopnost být jazykem nové, „europeizované“ kultury a nové vědy.<sup>47</sup>

Právě zde, ve vymezení se vůči staleté tradici církevní slovanštiny a ve snaze o nalezení rovnováhy mezi hovorovostí a literárností, v úsilí o standardizaci a kodifikaci spisovného jazyka, se rodila moderní podoba ruštiny.<sup>48</sup> Tyto otázky však ponechejme stranou a věnujme pozornost vztahu mezi ruštinou a cizími jazyky. Spolu s absolutní proměnou kulturní orientace Ruska v 18. století se ruština ocitla pod tak silným tlakem cizích jazyků, jaký do té doby nepoznala. V souvislosti s proměnou jazykové situace v Rusku na počátku 18. století Peter Burke hovoří

46 Téma mytologických aspektů v ideologii Petrova Ruska prochází dílem všech nejvýznamnějších ruských sémiotiků. Ke klíčovým studiím patří ALEXANDR MICHAJLOVIČ PANČENKO, BORIS ANDREJEVIČ USPENSKIJ, *Ivan Hrozný a Petr Veliký: koncepce prvního monarchy*, in: A. M. Pančenko, *Metamorfózy ruské kultury*, Červený Kostelec 2011, s. 239–268; JURIJ MI-CHAJLOVIČ LOTMAN, *Simvolika Petěrburga i problemy semiotiki goroda*, in: *Týž, Izbrannyje statji*, t. 2, Tallinn 1992, s. 9–21; B. A. USPENSKIJ, J. M. LOTMAN, *Otvorki koncepcii „Moskva – Tretij Rim“*.

47 Základní teze ke komparativnímu výzkumu „questione della lingua“ u Slovanů podává RICCARDO PICCHIO, *Guidelines for a Comparative Study of the Language Question*, in: *Aspects of the Slavic Language Question*, sv. 1, (edd.) Riccardo Picchio, Harvey Goldblatt, New Haven 1984, s. 1–42.

48 Detailně se tomuto problému věnuje V. M. ŽIVOV, *Jazyk i kul'tura v Rossii XVIII veka*, s. 155–509.

o mohutnému přílivu cizích slov do ruštiny, zejména ze sféry námořnictví, administrativy a techniky.<sup>49</sup> Zajímavé přitom je, že nebyla přebírána jen slova označující nové skutečnosti, nýbrž i názvy pro jevy, jež měly běžné domácí označení. Často tato slova stojí v textu vedle sebe (typu: „exemplum neboli příklad“), a to zejména v Petrových legislativních aktech. Je očividné, že při přejímání cizích slov nehrála primární roli funkce pragmatická, nýbrž sémiotická: staré jevy získávají nové názvy, aby tak byla demonstrována nová kulturní orientace Ruska.<sup>50</sup>

Spolu se vznikem vědeckých institucí (Akademie věd, Moskevská univerzita) vyvstala otázka, jaký jazyk bude ruská věda používat. Pakliže si na Západě latina velmi dlouho uchovávala status jazyka vědy a postupně se v opozici vůči ní v této sféře prosazovaly jednotlivé národní jazyky, v Rusku byla situace složitější. Církevní slovanština v podobné pozici dost dobře fungovat nemohla, neboť na Rusi předchozích staletí neexistovaly žádné učenecské korporace a církevní slovanština zde nikdy nebyla jazykem světské vědy. Ruština se proto ve vědeckých sférách nemusela prosazovat ani tak vůči církevní slovanštině, jako především vůči živým západním jazykům, zvláště vůči němčině.<sup>51</sup> Pozoruhodnou roli přitom sehrála latina.<sup>52</sup> V době, kdy se ruština ještě neetablovala jako jazyk vědy s mezinárodní prestiží, část ruských vzdělanců preferovala latinu, neboť se díky ní mohli vyhnout užití západních jazyků. Jak konstatuje R. Picchio, užívání latiny se tedy stává projevem raného slavjanofilství.<sup>53</sup> Tématu role latiny v dějinách ruské kultury a společnosti moskevského i petrohradského období se však dosud pohříchu nedostalo adekvátního komplexního zpracování.

Nejsilnější pozici mezi cizími jazyky v novověkém Rusku měla bezesporu francouzština. Tento jazyk podtrhoval umělou prestiž sociální elity a dokonalé ovládnutí francouzštiny bylo vnímáno nejen jako příznak příslušnosti k sociální elitě,<sup>54</sup> ale dokonce jako jeden z aspektů, jenž této skupině dával takřka kastovní

49 P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 116.

50 K těmto tzv. vnitrotextovým glosám V. M. ŽIVOV, *Jazyk i kultura v Rossii XVIII věka*, s. 146–149.

51 Obrany slovanských jazyků proti němčině v 18. stol. uvádí P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 62–63.

52 P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 50, uvádí skutečnost, že zprávy petrohradské Akademie vycházejí v latině, jako jeden z dokladů šíření tohoto jazyka na východ v době, kdy v západní Evropě jeho pozice slábne pod tlakem národních jazyků.

53 R. PICCHIO, *Guidelines for a Comparative Study of the Language Question*, s. 18.

54 P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 97, dokonce soudí, že francouzština v Rusku zpomalila proces standardizace národního jazyka, neboť vyšší vrstvy nepotřebovaly k odlišení od neurozených

uzavřenost: ten, kdo se do této sociální skupiny nenarodil, a neměl tudíž adekvátní výchovu a vzdělání, nikdy nebyl s to zvládnout francouzštinu v té podobě, jak byla mezi ruskou aristokracií pěstována.<sup>55</sup> Zároveň ale francouzština byla jazykem evropské kultury a vědy a její osvojení znamenalo pro ruskou elitu stát se součástí tohoto kulturního světa. Pro lidi skvěle obeznámené s díly francouzské literatury pak bylo přirozené komunikovat o tématech v nich dotčených právě v tomto jazyce.<sup>56</sup> Podle soudu J. M. Lotmana lze v souvislosti s ruskou aristokracií 18. a první třetiny 19. století hovořit nejen o prostém bilingvistu, ale o rusko-francouzské diglosii, neboť v jistých situacích byla v této sociální vrstvě použitelná výlučně francouzština, a ruština s francouzštinou se tedy v některých svých funkcích nedublovaly.<sup>57</sup>

Namísto závěru se zastavme ještě u Burkovy provokující otázky, proč se ze střetu („interanimace“) slovanských a západních jazyků v Rusku 17. století nezrodil druhý Rabelais.<sup>58</sup> Takto formulovaná otázka v Burkově knize nezaznívá náhodou. Autor se k Michailu Michajloviči Bachtinovi hlásí jako k jednomu z hlavních inspirátorů celé práce, a znovu tak dokládá, že i přes značnou subjektivitu a kontroverznost Bachtinových soudů (Bachtina je vskutku třeba vnímat především jako myslitele, a nikoli jako filologa) inspirační potenciál jeho prací stále není vyčerpán. Bachtinovy rabelaisovské úvahy lze – byť s mnoha kritickými ohledy – vztáhnout ke kulturní situaci v raně novověké západní Evropě, přenést na ruskou kulturu 17. století je však nelze.

kultivovanou varietu mateřštiny. V tomto tvrzení se však podle mého soudu projevuje Burkeho jisté nedocenení celého komplexu problémů, s nimiž se museli vzdělanci, kteří se snažili vymezit ruštinu jako svěbytný spisovný jazyk vůči církevní slovanštině, vyrovnávat. Jen v rovině hypotézy si dovolím oponovat, že nikoli sociolingvistické souvislosti, nýbrž právě mnohasetletá koexistence dvou příbuzných jazyků v jednom jazykovém společenství (navíc s proměňujícím se jejich vzájemným postavením) činila otázku vytvoření jazykové normy ruštiny natolik složitou, že ruská kultura potřebovala více než sto let na její vyřešení.

55 K roli francouzštiny v ruské společnosti epochy 30. let 17. století až 40. let 19. století JURIJ MI-CHAJLOVIČ LOTMAN, „*Jezda v ostrov ljubvi“ Trediakovskogo i funkcija perevodnoj literatury v ruskaj kulture pervoj poloviny XVIII veka*, in: Týž, *Izbrannyje statji*, díl 2, Tallinn 1992, s. 22–28; TÝŽ, *Russkaja literatura na francuzskom jazyke*, s. 350–368.

56 J. M. LOTMAN, *Russkaja literatura na francuzskom jazyke*, s. 366.

57 Jak ukazuje J. M. LOTMAN, *Russkaja literatura na francuzskom jazyke*, s. 365–367, tyto odlišnosti vnímal a respektoval i Puškin, jenž používal francouzštinu ve vysoce ritualizovaných situacích, jako bylo mj. vyzvání na souboj, nebo například v komunikaci, v níž potřeboval jakýsi „mezistupeň“ mezi přílišnou formálností ruského vykání a intimitou ruského tykání.

58 P. BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 124.

Impulz k oné otázce po druhém Rabelaisovi pro Burka vzešel z Vinogradovy analýzy ruštiny 17. století.<sup>59</sup> Ve Vinogradově práci se však příliš intenzivně projevila tendence líčit vývoj spisovného jazyka v Rusku jako cestu od církevní slovanštiny k „nacionálně demokratickému“ jazyku, přičemž ony postupně narůstající „nacionálnědemokratické“ prvky Vinogradov velmi akcentuje a přisuzuje jim pozitivní význam, kdežto obhajoba tradiční řecko-slovanské kultury stojí v jeho pojetí na opačném hodnotovém pólu jakožto projev středověkého „fetišismu vůči Písmu svatému“.<sup>60</sup> Tento koncept se bezesporu řadí k projevům – Burkeho slovy řečeno – „whigovského pojetí dějin jazyka“,<sup>61</sup> navíc v sobě zřetelně nese paradigmaty marxistických humanitních věd s jejich averzí vůči religiozní kultuře a konceptem třídně uspořádané společnosti, ale také v něm stále ještě rezonuje ideologie petrovského ruského státu. Vinogradov zdaleka nebyl jediným, kdo ruské 17. století interpretoval v tomto duchu – v sovětské vědě měl tento koncept po řadu desetiletí dominantní postavení a historici spolu s filology upírali na vyhledávání „demokratických“, „národních“, laicizujících elementů tak intenzivní pozornost, že se tzv. „demokratizující“ linie začala jevit jako velmi silný proud ruské kultury přelomu středověku a novověku. Ve skutečnosti však texty, v nichž se tyto prvky projeví, představují pouze zlomek veškerého soudobého písemnictví. Jak již bylo výše řečeno, opozice mezi církevní slovanštinou a ruštinou neměla sociální rozměr a neexistovaly sociolekty, jimiž by vyjadřovaly jednotlivé sociální vrstvy svou identitu. Ani smíšený stylů pak nemohlo nést sociální konotace. Bachtinovské „převrácení světa naruby“, vyjadřované i ve sféře jazyka,<sup>62</sup> může fungovat v kultuře, v níž je vysoké a nízké přesně definováno a sociálně přiřazeno, takže převrácení tohoto „nahore“ a „dole“ je pak prostoupeno mnoha symbolickými významy. Pro ruštinu 17. století a v širším smyslu i pro celou tehdejší kulturu je charakteristická mnohovrstevnatost, postupování prvků nejrůznějšího původu dokonce i uvnitř jediného textu, aniž by takové směšování bylo vnímáno jako projev smíchovosti či jako distancování se od dosavadní kultury – vždyť jedním z autorů, u nichž se tato mnohostylovost projevíla nejvýrazněji, byl protopop Avvakum, jenž byl ve jménu obrany tradiční

59 VIKTOR VLADIMIROVIČ VINOGRADOV, *Očerki po istorii russkogo literaturnogo jazyka XVII–XIX vv.*, Moskva 1938<sup>2</sup>.

60 V. V. VINOGRADOV, *Očerki po istorii russkogo literaturnogo jazyka*, s. 33–34.

61 P. BURKE, *Jazyky a společnost*, s. 56.

62 K. „pouličnímu slovu“ v Rabelaisově románu MICHAÏL MICHAJLOVIČ BACHTIN, *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*, Praha 2007, s. 145–191.



ruské kultury ochoten i zemřít. Skutečně vyostřené zápasy probíhaly v ruské kultuře 17. století mezi vzdělanci orientovanými na tradiční církevněslovanskou kulturu a novátory, kteří upírali své zraky buď k soudobé řecké kultuře, nebo ke kultuře západ- a středoevropského baroka. To však byly střety ve sférách „vysoké“, hluboce religiózní kultury, a nikoli zápasy mezi „vysokým“ a „nízkým“, „elitním“ a „lidovým“, „religiózním“ a „laickým“. Mentální klima ruského 17. století bylo naprosto odlišné od světa, v němž se zrodilo Rabelaisovo dílo. I těch několik málo textů, v nichž se parodický, smíchový element v ruské literatuře 17. století projevil, je nesmírně zdrženlivých, prudérních a s religiózní kulturou stále bytostně spjatých. Skutečnost, že se v Rusku 17. století neobjevil „druhý Rabelais“, tedy znovu ukazuje, že Burkeho celoevropská šíře výkladu sice leckdy pomáhá ve zdánlivě individuálních fenoménech rozpoznat projevy obecnějších tendencí, avšak zároveň čtenář (ale dokonce i sám autor, ač se od této představy výslovně distancuje) podléhá klamnému dojmu, že vývoj jazyka a potažmo kultury v raně novověké Evropě měl jen jeden, lineární směr.