

## *Drugi grzech pierworodny*

### Wieża Babel w aforystyce Eliasa Canettiego

Historia o budowie wieży Babel należy z pewnością – obok opowieści o drzewie poznania dobra i zła – do tych fragmentów Biblii, które jako mity czy też archetypowe obrazy symboliczne najgłębiej zakorzeniły się w świadomości kulturowej społeczeństw Zachodu. Jest też kolejną – po historii o Adamie i Ewie, Kainie i Ablu oraz o potopie – opowieścią o upadku obyczajów.

O nieprzemijającej fascynacji tą tematyką świadczą praktycznie tysiące przykładów z różnych epok, które tworzą bogatą historię recepcji wymienionych opowieści biblijnych<sup>1</sup>. Można oczywiście postawić pytanie o podłoże tak intensywnego ich oddziaływania na umysły ludzkie. Wilhelm Köller (por. 2006, 92) uważa, że z jednej strony tematyzują one fundamentalne problemy antropologiczne, takie jak poznanie dobra i zła lub też różnorodność języków, z drugiej stanowią swoiste wyzwania kognitywne, gdyż od wieków skutecznie stawiają opór jednoznaczny i ostateczny interpretacjom. „Mity [...] są trwałe” – pisze Canetti:

Ich płynność jest płynnością wewnętrzną, nie rozplývają się człowiekowi w rękach. Ich akcja dzieje się wciąż na nowo, w ten sam sposób. Mit jest najbardziej trwałym produktem ludzkiej działalności; żadne narzędzie nie pozostało w ciągu tysiącleci tak nie zmienione jak niektóre mity. Chroni je ich świętość, uwiecznia sposób przedstawienia, a kto potrafił wypełnić ludzi mitem, ten działał więcej niż najśmielszy wynalazca (Canetti 1996, 20).

Budowa wieży Babel wydaje się kolejnym przejawem prometejskiego buntu przeciwko stanowiącej normy, transcendentalnej instancji, a podejmowane w ramach tego projektu działania integracyjne są w zasadzie dążeniem/dążeniami do wolności, „[...] bez której niemożliwe jest moralne postępowanie”, wolności „od naturalnej konieczności, każącej w s z y s t k i m ludziom postępować jednakowo” (Oakeshott 1948/99, 222).

<sup>1</sup> Historię recepcji mitu o budowie wieży Babel z dwóch tysiącleci opisał w swoim monumentalnym, czterotomowym dziele A. Borst (*Der Turmbau zu Babel*) 1957-1963.

Według Canettiego człowiek ciągle chce uciekać „[...] i jeśli ucieczka nie jest w żaden sposób określona i nie ma żadnych ograniczeń, a jej kierunek żadnej nazwy, wówczas nazywa się to wolnością [...]” (Canetti 1996, 7).

W poniższym tekście chciałbym przedstawić recepcję mitu o budowie i zniszczeniu wieży Babel w aforystycznej twórczości Eliasa Canettiego – wybitnego pisarza i myśliciela, laureata literackiej Nagrody Nobla (1981). „Babel” to – jak pisze Susanna Engelmann (1997, 189)<sup>2</sup> – jeden z kluczowych motywów canettiańskiej triady poetologicznej (pozostałe dwa to „Biblia” i „biblioteka”)<sup>3</sup>. „Babel” w koncepcji Noblisty to z jednej strony pomieszanie języków, „drugi grzech pierworodny”, z drugiej swoisty „językowy” początek człowieka, ukonstytuowanie się człowieka jako istoty mówiącej (*homo loquens*).

\* \* \*

Jak pisze David G. Burke (2004, 798), „Babel” było hebrajskim słowem oznaczającym Babilon, sami zaś Babilończycy rozumieli pod tą nazwą „bramę Boga”: „W Rdz 11,9 znaczenie nazwy ‘Babel’ oddaje się za pomocą hebrajskiego czasownika *bālal* (‘pogmatwać’, ‘pomieszać’), i dodaje, że oznacza ona pomieszanie języków.”

Cała ziemia używała wtedy jednej mowy, czyli tych samych wyrazów. [...] A Jahwe zstąpił, aby zobaczyć miasto i wieżę, które budowali ludzie, i rzekł: – Tworzą oni jeden lud i wszyscy mają tę samą mowę. To jest przyczyna ich działania! Odtąd żadne zamierzenie nie będzie dla nich niewykonalne. Zejdźmy więc i pomieszajmy tam ich mowę, aby już nie rozumieli się wzajemnie. I tak rozproszył ich Jahwe stamtąd po całym świecie, przestali więc budować owo miasto. Dlatego właśnie nazwano je Babel, gdyż Jahwe pomieszał tam mowę całej ziemi; stamtąd też rozproszył ich Jahwe po całym świecie (Rdz 11, 1-9).

Budowę wieży Babel uważa się za przejaw ludzkiej pychy („Tak zdobędziemy sobie rozgłos, abyśmy nie musieli rozpraszać się po całej ziemi”)<sup>4</sup>, braku pokory i pobożności, gdyż z moralnego punktu widzenia była wykroczeniem przeciwko obowiązującej normie. W religijnej interpretacji przedstawiała ona próbę zrozumienia istoty człowieka na podstawie jego czynów, a nie, jak chce norma religijna, opierając się na wewnętrznej łączności ze sferą nadrzędną i jej normy (por. Köller 2006, 99). Akt stworzenia był początkiem działania boskiego, budowa wieży z kolei początkiem świadomego, zorganizowanego działania ludzkiego.

<sup>2</sup> Jeżeli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia pochodzą od autora artykułu.

<sup>3</sup> W jednym z aforyzmów Canetti (1996, 29) wprost porównuje Biblię z wieżą Babel: „Biblia jednocześnie oburza i nęci człowieka. Czegóż ona nie robi z ludzi, łajdaków, pochlebców, despotów, i czego człowiek nie robi przeciw niej! Jest godnym obrazem i wzorem ludzkości, wspaniałą istotą, przejrzystą i tajemniczą zarazem, jest prawdziwą wieżą Babel, i Bóg wie o tym.”

<sup>4</sup> Żydowski historyk Józef Flawiusz wzbogaca tę interpretację o dodatkową hipotezę sugerującą, że budowa wieży Babel była działaniem profilaktycznym na wypadek kolejnego potopu (por. Köller 2006, 95).

Budowa wieży Babel interpretowana jest także jako swoista, podjęta przez człowieka próba odnowienia (odbudowania) relacji między ziemią a niebem, zniszczonych przez grzech pierworodny, próba powrotu do utraconego raju, ponownego wejścia w przestrzeń niebiańską. Sven Rucker (2003) postrzega ten czyn, pozostając w zgodzie z koncepcją Canettiego, jako odtworzenie drzewa poznania dobra i zła: wieża przedstawia początek poznania, jest odwzorowaniem jego przyczyny, a jako proces poznawczy powrotem do swych własnych początków.

W projekcie tym niepoślednią rolę odgrywała jedna mowa<sup>5</sup> – rozumiana nie dosłownie jako jeden jedyny system językowy, lecz raczej alegorycznie, jako jednolita forma myślenia, postrzegania i komunikowania, wynikająca z jednakowych dla wszystkich warunków życia (za taką interpretacją opowiada się np. Köller 2006, 99).

Dążąc do swojej autonomii, człowiek kolejny więc raz przeciwstawił się woli Stwórcy, kolejny raz upadł, popełnił tym samym drugi „grzech pierworodny”. Pomieszanie mowy/języków stało się drugim potopem, ponownym zaburzeniem jakiegoś idealnego stanu: unicestwiony został „monofoniczny”, jednolity bieg ludzkiej historii, na człowieka nałożona została kolejna kara. Jej istoty z dzisiejszej perspektywy Paweł Śpiewak upatruje nie w fakcie, że wzajemnie siebie nie rozumiemy, gdyż „rozumienie swoich gestów, wypowiedzi jest z natury rzeczy ułomne”. Polega ona raczej na tym, że „tracimy zdolność odróżniania idiomów, modalności naszych wypowiedzi. Wtedy nie słyszymy, co mówią inni, i próbujemy ich oceniać wedle błędnych kryteriów. Karą, jaka na nas spada, jest chaos i niezrozumiała kakofonia dźwięków” (Śpiewak 1999, 6).

Problemy dotyczące kwestii języka poruszone zostały w historii o wieży Babel w sposób bezpośredni, gdyż wprost odnosi się ona do przyczyn i kontekstu powstania różnorodności językowej. Ta eksplicytność przekazu nie zamyka jednak bram przed możliwymi interpretacjami.

Według Waltera Benjamina grzech pierworodny zniweczył pierwotną czystość rajskiego języka<sup>6</sup>, wypędził człowieka z jego przestrzeni i przyczynił się do narodzin różnicy, a pomieszanie języków jako kara za Babel stało się swoistym dopełnieniem tego stanu. Boskie słowo obdarzone było demiurgiczną potencją: Bóg tworzył, nadając imiona (nazywając). W pierwotnej performatywności boskiego języka, twierdzi

<sup>5</sup> Rozumienie „jednej mowy” jako jednego (uniwersalnego) systemu językowego uniemożliwiają wcześniejsze fragmenty Biblii, dokładniej Księga Rodzaju (10, 5), która informuje o rozproszeniu synów Noego – Sema, Chama i Jafeta i ich potomstwa po potopie: „Od nich pochodzą mieszkańcy pogańskich wysp w różnych krajach, podzieleni według języka na szczepy i narody.”

<sup>6</sup> Oczywiście bez odpowiedzi pozostanie pytanie o to, w jakim języku Bóg przemawiał do Adama: „Wielka część tradycji sądzić będzie, iż był to rodzaj języka wewnętrznej iluminacji, w którym Bóg wyraża swoją wolę, podobnie jak wyraża ją na wielu innych stronicach Biblii za pośrednictwem zjawisk atmosferycznych, takich jak grzmot czy błyskawica. Jeśli to tak należy rozumieć, zarysowuje się tu jako pierwsza możliwość – język, który, mimo iż nieprzekładalny na języki znane, jest rozumiany przez słuchającego dzięki szczególnemu przywilejowi czy aktowi łaski” (Eco 2002, 17-18).

niemiecka filozof Sybille Krämer, nie istniało zróżnicowanie między wymiarem technicznym a semiotycznym, gdyż nazywanie było równocześnie tworzeniem. Wskutek drugiego grzechu pierworodnego słowo człowieka zostało pozbawione tej siły, zredukowane do zwykłego instrumentu – medium nazywania i poznania (por. Krämer 2008, 104).

Zanim przejdę do zaprezentowania interpretacji mitu o budowie wieży Babel w aforyzmach Eliasa Canettiego chciałbym krótko wskazać na najistotniejsze cechy specyficznego rodzaju tekstu, jakim jest aforyzm.

\* \* \*

W każdej myśli ważne jest to, co pozostaje nie wypowiedziane; jak bardzo myśl to kocha i jak jest jej bliskie, choć pozostaje nietknięte (Canetti 1996, 36).

Pośród krótkich form literackich aforyzm zaliczany jest do najoryginalniejszych, najkrótszych i równocześnie najtrudniejszych, zarówno dla twórcy, jak i dla odbiorcy. Tworzy go kompleks cech dysjunktywnych, takich jak z jednej strony językowa zwięzłość, często wręcz lakoniczność, z drugiej rozległość interpretacyjna, przemyślana puenta i pobieżny szkic, prezentacja wyraźnie subiektywnego punktu widzenia i roszczenie (sobie?) prawa do uniwersalności itd. (por. Szczepaniak 2002, 37-40). Charakterystyczny dla tego rodzaju tekstu jest topos gatunku synkretycznego, zajmującego pozycję graniczną między literaturą a filozofią, sztuką a nauką. Aforyzm jest ponadto specyficzną, dynamiczną, antysystemową formą przekazu myśli, zawieszającą tradycyjne wzorce recepcji linearnej, intrygującą, drażniącą, inspirującą, wymagającą kreatywnego podejścia – w takim rozumieniu formą będącą spuścizną po wieży Babel. Jak trafnie zauważa Peter von Matt (1995, 77), aforyzm nie jest li tylko gotowym rezultatem jakiegoś aktu myślowego, lecz przede wszystkim „dramatycznym świadectwem samego procesu myślowego”.

Aforyzmy postrzegane są często jako teksty niepełne, fragmentaryczne, które jednak przez to nie tracą nic ze swojej wartości estetycznej: w pełni znajduje w nich swoją realizację zasada *lex minimi* (minimum języka, maksimum interpretacji). „Pojedyncze zdanie jest czyste. Ale już następne coś mu odejmuje” – twierdzi Canetti (1996, 62). Formalny minimalizm nie jest przy tym oznaką deficytu intelektualnego: „Zwięzłość słowa daje głębię myśli”, pisał Jean Paul. Cechą charakterystyczną tego gatunku jest więc nie tyle krótka, zwięzła forma, ile skrótowy charakter argumentacji. Trafnie, choć metaforycznie, definiuje aforyzmy Thomas Stölzel – jako „myśli surowe i wypolerowane”: „surowe”, bo są nieoszlifowanymi, bezpośrednimi zapisami ruchu myśli, które poprzez swą niegotowość (niekompletność) zmuszają czytelnika do uzupełnień; „wypolerowane”, bo są obrobionymi, często aż nadmiernie, w zamyśle skróconymi, ujętymi w formie penty koncentratami myśli (por. Stölzel 1998, 19).

Dla aforystycznej twórczości Canettiego charakterystyczna jest raczej konwencja „myśli surowych”:

Ponieważ nie mogę istnieć bez słów, muszę zachować zaufanie do nich, a to udaje mi się tylko wówczas, gdy ich nie przebieram w kostiumy. Kierowanie jakiś zewnętrznych wymagań do słów jest dla mnie niemożliwe (Canetti 1996, 178).

O c i o s u j e myśli. Muszą być kanciaste (Canetti 1996, 243).

Brak tradycyjnych struktur pośredniczących staje się nierzadko wyzwaniem dla odbiorcy, który musi określić swoją pozycję recepcyjną wobec danego tekstu. Stölzel (1998, 110) wyróżnia w tym przypadku dwie skrajne możliwości: pozycję świadomą skrótowego charakteru aforyzmu, umożliwiającą pełniejsze odczytanie danego tekstu, oraz pozycję nieświadomą skrótowego charakteru aforyzmu, która zawęży inherentne dla tekstu tego rodzaju wezwanie do uzupełnienia.

Nie wdając się w głębsze i obszerniejsze rozważania dotyczące specyfiki gatunkowej aforyzmów, chciałbym wskazać na fakt, że dzięki swojej formalnej fragmentaryczności teksty te umożliwiają, bądź też wręcz wymuszają na czytelniku aktywny udział w procesie lektury, mają więc w swej istocie charakter dialogiczny.

Canetti nieprzypadkowo formułuje swoje przemyślenia w formie aforyzmów (nazywa je „zapiskami”): właśnie ta postać umożliwia produktywnie połączenie literatury (sztuki) z filozofią, szczególnie predestynowana jest więc do rozważań nad podstawami wiedzy i poznania. Aforystyczna forma wyrażania swoich przemyśleń<sup>7</sup> wydaje się idealna dla pisarza, który zdecydowanie odrzucał koncepcje ujmowania myśli w zamknięte systemy.

Niektóre rzeczy zostają wypowiedziane po to, żeby nigdy więcej nie móc już ich wypowiedzieć. Ś m i a ł e myśli są właśnie tego rodzaju; jeśli je powtórzymy, umrą. Piorun nie powinien uderzać dwa razy w to samo miejsce. Jego napięcie jest jego siłą, ale błyskawica szybko przemija. Tam, gdzie wybucha ogień, nie ma już pioruna.

Myśli, które łączą się w system, są pozbawione pietyzmu. Powoli wyłączają rzeczy nie wypowiedziane i zostawiają je za sobą, aż uschną (Canetti 1996, 36-37).

Najbardziej nie znoszę mechaniczności myślenia. Dlatego po każdym zdaniu rozbijam jego tok (Canetti 1995, 120).

---

<sup>7</sup> Jedną z cech charakterystycznych zapisków Canettiego jest podmiot występujący w trzeciej osobie, wprowadzający specyficzne napięcie między tym, co osobiste, a tym, co nie-osobiste: „Trudność przy sporządzaniu zapisków – jeśli mają być sumienne i dokładne – polega na ich osobistym charakterze, a człowiek chciałby właśnie odejść od prywatności [...]. Obawa przed zapisywaniem rzeczy osobistych da się przezwyciężyć. Wystarczy mówić o sobie w trzeciej osobie: ‘on’ jest mniej uciążliwy i zachłanny niż ‘ja’ i jeśli tylko mamy odwagę włączyć ‘go’ pomiędzy inne trzecie osoby, można ‘go’ z każdym pomylić i tylko sam piszący go rozpoznaje” (Canetti 1996, 49-50). Jak zauważa Engelmann (1997, 54), pozwala to pisarzowi przetransponować indywidualne doświadczenie w to, co uniwersalne, oraz przemawiać w sposób tak wielogłosowy, że mogą zostać uwzględnione wszystkie te figury, z których się składa, i obce, z których się nie składa. Nie można przy tym rozpoznać, czy głosy te są tożsame z jego osobą, czy też nie: „Zdania, które już nie są jego, to są zdania” (Canetti 1987, 136).

W kontekście twórczości Canettiego Neumann (1985, 182) określa aforyzmy jako „twórcze momenty języka“, które są adekwatną formą myślenia o początkach: „Łączy je coś ze stworzeniem świata i jego naznaczeniem przez grzech pierworodny, są równocześnie wadą dziedziczną i uzdrowieniem języka.” Są także jako elementy subwersywne wykroczeniem przeciwko narzuconej przez Stwórcę normie i wywołują u odbiorcy – to diagnoza von Matta – „dziwne turbulencje hermeneutyczne”. Łączący w sobie wymiar zarówno „rytualny”, jak i „karnawałowy” aforyzm Canettiego von Matt nazywa „fantastycznym”: jest on pomostem między „myśleniem przednaukowym a mitycznym przeżyciem”, którego celem nie jest jednak przywrócenie panowania mitu, lecz otwarcie chwilowego dostępu do zaginionych doświadczeń mitycznych dla radykalnie oświeconej współczesności (por. Matt 1995, 86-87).

\* \* \*

Fakt, że istnieją różne języki, jest najbardziej niesamowitą sprawą na świecie. Oznacza ona, że dla tych samych rzeczy istnieją różne nazwy; właściwie należałoby wątpić, czy są to te same rzeczy. Za każdym rodzajem językoznawstwa kryje się dążenie do ujednoczenia wszystkich języków. Historia Wieży Babel jest historią drugiego grzechu pierworodnego. Gdy ludzie utracili już niewinność i życie wieczne, zapragnęli w sztuczny sposób wyrosnąć aż do nieba. Najpierw jedli z fałszywego<sup>8</sup> drzewa, potem poznali jego właściwości i wyrosli w górę. Za to odebrano im to, co zachowali jeszcze po pierwszym upadku: jednolitość nazw. Ten czyn Boga był najbardziej diabelski, jaki kiedykolwiek popełniono. Pomieszanie nazw było pomieszaniem jego własnych tworów i nie można zrozumieć, po co w ogóle ratował jeszcze cokolwiek z potopu (Canetti 1996, 13).

W tym kluczowym dla zrozumienia interpretacji biblijnego mitu o wieży Babel aforyzmie Canetti łączy ze sobą obydwa przypadki – raj i Babel, pierwszy i drugi grzech pierworodny<sup>9</sup> – i postrzega je jako dwa przykłady upadku ludzkości, spowodowane mocą Boga (por. Engelmann 1997, 167). Utratę życia wiecznego łączy więc z utratą języka autentycznego, jednoznacznego, pewnego. Jak twierdzi Gerhard Neumann (1985), wybitny germanista niemiecki, aforystyczna twórczość Canettiego jest próbą „unieważnienia”, „anulowania”, „odwołania” konsekwencji popełnienia grzechu pierworodnego. W ramach swojego eksperymentu myślowego, sformułowanego w aforyzmach, pisarz zamierza zrekonstruować język funkcjonujący przed pierwszym i drugim upadkiem człowieka, a więc przed narzuconym przez Boga prawem, język raj i wolności, język – w tym rozumieniu – idealny, dający nadzieję na wzajemne zrozumienie. Canetti podejmuje próbę zniwelowania powstałego w wyniku

<sup>8</sup> W tym miejscu trudno nie odnieść się do pewnej niedoskonałości polskiego tłumaczenia: nie chodzi o „fałszywe drzewo”, lecz o „niewłaściwe”, „nie to, co trzeba” (w oryginale: „vom falschen Baum gegossen”).

<sup>9</sup> Posługując się pojęciem „grzech pierworodny”, Canetti używa go przede wszystkim w znaczeniu „grzech dający początek” (*peccatum originans*).

(drugiego) grzechu pierworodnego zróżnicowania i przywrócenia pierwotnego stanu identyczności, próbę wywiedzenia z pojedynczego słowa, z pojedynczego zdania rajskiego świata, w którym słowo i rzecz były jednością, a śmierć można było pokonać (por. Neumann 1985, 192). Dlatego tworząc w myślach setki tysięcy zdań, poszukuje on tego jednego jedyne, zawartego w jednym słowie, nieskończonego i absolutnego. Christiane Altvater (1990, 308-309) postrzega w związku z tym aforystyczną twórczość Noblisty jako swoisty „system poglądów” – eklektyczną mieszankę elementów zaczerpniętych z literacko-filozoficznej tradycji zachodniego i wschodniego kręgu kulturowego, która swój wyraz znalazła w kompozycji wielu krótkich i niezwiązanych ze sobą tekstów. To przejaw antysystemowego, „otwartego” myślenia Canettiego, który zdecydowanie przeciwstawiał się „arystotelizacji myśli” i odczuwał strach „przed podziałami, definicjami i innymi podobnymi igraszkami” (Canetti 1996, 172). W 1947 roku pisał:

Nienawidzę ludzi, szybko budujących systemy, i będę się strzegł, aby mój się nigdy całkowicie nie zamknął (Canetti 1996, 109).

W swojej twórczości aforystycznej Canetti łączy w sposób nierozzerwalny mit o wygnaniu z raju z mitem o budowie i zburzeniu wieży Babel i postrzega je jako integralne części jednego pramitu o narodzinach i kształtowaniu się ludzkości. W pierwszym jego etapie człowiek pozbawiony został niewinności i nieśmiertelności, w drugim utracił autentyczny język. Tę drugą stratę postrzega pisarz jako najbardziej dotkliwą. Ostrze swojej krytyki kieruje przy tym przede wszystkim przeciwko Bogu-Stwórcy: „[...] Stary Testament jest historią władzy Boga [...]” (Canetti 1996, 179) W niektórych aforyzmach wprost diagnozuje całkowite fiasko dzieła stworzenia, które opiera się w zasadzie na zakazie, władzy i zależności. Co więcej, w tekstach Canettiego niezadowolone okazuje sam Stwórca, który próbuje ukryć „owoce” aktu stworzenia<sup>10</sup>:

Tęsknota Boga za światem takim, jaki był, zanim go stworzył [...] (Canetti 1996, 107).

Bóg, który trzyma w tajemnicy swoje dzieło stworzenia. „No i popatrzcie, to nie było dobre (Canetti 1996, 108).

Jest coś strasznego w wyczerpaniu bogów (Canetti 1996, 121).

Bóg włożył z powrotem żebro w bok Adama, wytchnął z niego oddech i przerobił go znowu na glinę (Canetti 1996, 285).

<sup>10</sup> Nieskalany, wręcz idealny obraz stworzenia zachował się według Canettiego jedynie w sztuce, w której najpełniej dochodzi do głosu kreatywność ludzkiej myśli: „W twórczości Haydna wszystko się Bogu udało, nawet para ludzi. Grzeszny upadek dopiero nastąpi. Bóg jest jeszcze niewinny. Pochwalne pienia jego stworzeń nie dźwięczą pustką, żadne nie zdaje sobie sprawy z nieszczęścia. Nawet sam Bóg jeszcze nie wie, co uczynił, i sądzi, że wszystko jest w porządku” (Canetti 1996, 168-169).

Bóg, który ludzi nie stworzył, lecz ich *znalazł* (Canetti 1995, 11).

Tworząc człowieka Bóg przejęczył się (Canetti 1995, 19).

Wynikający z pomieszania języków chaos komunikacyjny i myślowy uderza zdaniem Canettiego w samego Sprawcę, który musi zmagać się z konsekwencjami swego czynu:

Zgromadzenie wszystkich bogów, którzy kiedykolwiek istnieli: ich wzajemna obcość, ich języki i kostiumy; jak też oni – bogowie! – muszą się nawzajem obmacywać, aby się zrozumieć (Canetti 1996, 66).

Zmartwychwstali nagle oskarżają Boga we wszystkich językach: prawdziwy Sąd Ostateczny (Canetti 1996, 117).

Wyobraża sobie Boga jako poliglotę, który uprzejmie odpowiada wszystkim modlącym się w ich języku (Canetti 1996, 164).

Głosy wprawiające niebo w pomieszanie (Canetti 1996, 224).

Dokonując pomieszania w Babel Bóg pomylił się w liczeniu. Wszyscy mówią teraz tą samą techniką (Canetti 1995, 14).

Boską karę za Babel Canetti postrzega jako posunięcie szczególnie okrutne, gorsze niż wypędzenie z raju, „najbardziej diabelskie” ze wszystkich czynów Stwórcy: jak pisze Neumann (1985, 183), pomieszanie języków stało się prawdziwą śmiercią człowieka. Ta myśl przenika całą twórczość Canettiego.

Engelmann (1997, 173) słusznie zauważa, że Canetti świadom był pojawiającej się ambiwalencji w ocenie wypędzenia z raju i pomieszania języków. Ta niejednoznaczność oceny przybierała w jego aforyzmach formę paradoksu: była zdradą popełnioną na stworzeniu i równocześnie źródłem energii twórczej, stratą i zyskiem:

Przeczcucia poetów to zapomniane przygody Boga (Canetti 1996, 10).

[...] Twórcza myśl ludzka nie zna granic. Jedyna nadzieja w tym przekleństwie (Canetti 1996, 79).

Zasada sztuki: znaleźć więcej niż zginęło (Canetti 1996, 124).

Węże jako drogowaskazy (Canetti 1996, 224).

Zakazy, jego inspiracje (Canetti 1996, 228).

Niezaprzeczalną konsekwencją multijęzycznej rzeczywistości „po Babel” było pojawienie się poetyckiej funkcji języka, który wcześniej, jako twór jednolity, nie dopuszczał indywidualnego przyporządkowania nazwy do rzeczy. Pomieszanie powszechnie rozumianej mowy umożliwiło także indywidualne, charakterystyczne dla danego użytkownika języka mówienie, przede wszystkim o śmierci i miłości. Dla Canettiego nie są to jednak argumenty wystarczające, aby przychylniej spojrzeć na czyn Stwórcy, gdyż jak pisał „[...] moim bogiem jest imię, oddechem mego życia jest słowo” (Canetti 1996, 173). Jedynej nadziei „w tym przekleństwie” upatrywał w nieskończonej kreatywności myśli ludzkiej, dzięki której możliwe będzie przezwycięzenie braku zaufania, pokonanie zwątpienia wobec nazw/słów, będące na-



stępstwem Babel. Prawdziwie pocieszającym był dla niego także fakt, że w wyniku pomieszania języków utracona została pierwotna „jednolitość nazw”, a nie sama zdolność człowieka do ich nadawania (por. Engelmann 1997, 191).

W swojej twórczości – przede wszystkim w aforyzmach – Canetti próbuje powrócić do dawnego, idealnego i – jako dar od Boga – doskonałego języka Adama, gdyż „w języku, który waży się nadawać imiona, kryje się dawne bezpieczeństwo [...]” (Canetti 1996, 47).

Wilhelm Köller uważa, że filozoficzna idea jednego jedyne języka, doskonałego i przez to uniwersalnego<sup>11</sup>, którego wzorce myślenia i systematyzowania dopasowane są symetrycznie do istniejącego świata, jest egzemplifikacją tęsknoty za językiem całkowicie pewnym, który nie poddaje się żadnym historycznym procesom zmian i przemian. I nie ma w tym przypadku znaczenia, czy chodzi o prajęzyk Adama (*lingua admica*), czy też o racjonalnie skonstruowany idealny język nauki, pozbawiony wszelkich niedoskonałości języka naturalnego. Tak rozumiany język uniwersalny byłby jednak wyłącznie instrumentem odzwierciedlenia, nie zaś działania lub interpretacji (por. Köller 2006, 103).

Wielość poszczególnych języków naturalnych oraz form językowych implikuje poszerzenie spektrum możliwości postrzegania i interpretacji otaczającej rzeczywistości. Fakt ten dla jednych będzie inspiracją, inni zobaczą w nim wyłącznie zagrożenie. W ramach jednolitej kultury i jednolitego języka, jak pisze Köller (2006, 115), nie ma tego problemu, gdyż brak jakichkolwiek alternatyw, a co z tym związane, wyboru możliwości podejmowania decyzji. Język jawi się raczej jako narzędzie do odzwierciedlenia, a nie interpretowania świata. Mnogość języków jako rzeczywistość po Babel również przez Canettiego nie jest postrzegana wyłącznie negatywnie. Przykładowo swoją własną wielojęzyczność<sup>12</sup> traktował jako coś wzbogacającego:

Czuje, że jestem w domu, kiedy z ołówkiem w ręku zapisuję niemieckie słowa, a wszyscy wokół mnie mówią po angielsku (Canetti 1996, 203).

W jednym z tekstów aforystycznych opowiadał się nawet za specyficznym rodzajem wielojęzyczności, bądź też wielością kodów, którą powinien dysponować każdy człowiek:

Człowiek powinien mieć różne języki: jeden dla własnej matki, którym już nigdy więcej nie będzie mówił, inny, w którym by tylko czytał i nigdy nie odważył się pisać, następny, w którym by się modlił i z którego nie rozumiałby ani słowa, jesz-

<sup>11</sup> Por. rozważania E. Kulczyckiego o językach uniwersalnych/doskonałych, zawarte w niniejszym tomie.

<sup>12</sup> Canetti dorastał w wielojęzycznym mieście handlowym Ruszcuk (Bułgaria). Jego pierwszym językiem był hiszpański, poznał także język niemiecki, bułgarski, francuski i angielski. „Wielojęzyczność była powodem do dumy (dziadek Eliasa znał ponoć 17 czy 19 języków), była też umiejętnością potrzebną, i bardzo użyteczną [...]” – pisze Włodzimierz Pawłowski (2006, 109).

cze inny, w którym by liczył i do którego należałyby wszystkie sprawy pieniężne, jeden, w którym by pisał (ale nie listy), wreszcie taki, w którym mógłby podróżować, a także korespondować (Canetti 1996, 13).

Wielojęzyczność poszczególnych jednostek nie jest jednak, zdaniem pisarza, panaceum na rozwiązanie problemów wynikających z pomieszania języków. Łączą się one nierozzerwalnie z zagadnieniami przekładu:

Istnieją zdania, które coś znaczą jedynie w innym języku. Czekają na swego tłumacza niczym na akuszerkę (Canetti 1996, 303).

Sam Canetti ma jednak dość ambiwalentny stosunek do działań translatorskich i ich efektów:

Rozczarowanie co do języków: są tak obowiązujące, ze swoimi dźwiękami, słowami i regułami, i można prawie to samo, w zupełnie inny sposób, powiedzieć w innym języku.

W tłumaczeniu ciekawe jest tylko to, co przepada; czasem należałoby tłumaczyć tylko po to, by to znaleźć (Canetti 1996, 115).

Proces przekładu określa metaforycznie „przesiewaniem jednego języka przez sito drugiego”: to, jak pisze, „sens i bezsens tłumaczenia” (Canetti 1994, 122). Przemyslenia odwołujące się do własnych, raczej rozczarowujących doświadczeń translatorskich formułuje w poniższym aforyzmie:

Przekładanie myśli, którymi zajmowało się przez przeszło dwadzieścia lat, na inny język. Ich niezadowolenie, ponieważ nie powstały w tym języku. Maleje ich śmiałość, nie chcą już promieniować. Wloką za sobą rzeczy zbędne i upuszczają po drodze rzeczy istotne. Bledną i zmieniają kolory. Wydają się sobie tchórzliwe i ostrożne, zmieniają kąt, pod którym poprzednio padały. Śmigają lotem drapieżnego ptaka, teraz trzepoczą jak nietoperze. Biegały jak gepardy, teraz pełzają jak padalce.

Upokarzająca jest myśl, że właśnie takie zredukowane, wykastrowane i umiarkowane może prędzej znajdą zrozumienie! (Canetti 1996, 217)

\* \* \*

Próbując umieścić poglądy Canettiego dotyczące wieży Babel na skali aksjologicznej, której krańcowymi biegunami są „przekleństwo” i „błogosławieństwo”, wypada stwierdzić, że pisarz nie dostrzegał pozytywnych, emancypacyjnych wymiarów tego zdarzenia w historii ludzkości. Nie znaczy to jednakże, że optował za jednym jednolitym językiem, wymuszającym myślenie jednowymiarowe. Na nową erę językową, erę po Babel – czas różnych nazw dla tych samych rzeczy – spoglądał jednak bardzo sceptycznie.

Rozczarowanie co do języków: są tak obowiązujące, ze swoimi dźwiękami, słowami i regułami, i można prawie to samo, w zupełnie inny sposób, powiedzieć w innym języku (Canetti 1996, 124).

Języki zawodzą, stale używane słowa się nie liczą [...] (Canetti 1996, 164).

Każde wypowiedziane słowo jest fałszywe. Fałszywe jest też każde słowo pisane. Fałszywe jest każde słowo. Ale cóż istnieje bez słów? (Canetti 1996, 176)

W literaturze Canetti poszukiwał możliwości odnalezienia drogi powrotu do bezpośredniości rajskiego prajęzyka. Wieżę Babel łączył konsekwentnie – jako „drugi grzech pierworodny” – z upadkiem w raju. Te dwa zdarzenia – wykroczenia przeciwko narzuconemu przez Stwórcę prawu – rozpatrywał w kategoriach walki o władzę między Bogiem a człowiekiem i próbował poprzez swoją twórczość niejako unieważnić: „znaleźć więcej niż zginęło”.

Cale moje życie jest niezym innym jak tylko rozpaczliwą próbą zniesienia podziału pracy i przemysłenia wszystkiego samodzielnie, żeby znalazło się w jednej głowie i ponownie stało się jednością. Nie chcę wiedzieć wszystkiego, chcę tylko połączyć to, co zostało rozproszone (Canetti 1996, 41-42).

Tematyka wieży Babel ciągle pojawiała się w twórczości Noblisty (np. w *Die Blendung*, tłum. angielskie *The Tower of Babel*, tłum. francuskie *La Tour de Babel*, tłum. polskie *Auto da fê*). Nigdy jednak nie zmienił swojej oceny boskiego werdyktu: Babel była katastrofą, występkiem Boga. Poświadcza to chyba najbardziej ponury aforyzm Canettiego, odnoszący się do mitu Babel:

Wieża Babel z kości, a wszystkie języki zapomniane (Canetti 1995, 68).

#### BIBLIOGRAFIA

- Altvater, Christiane (1990): „*Die moralische Quadratur des Zirkels*“. *Zur Problematik der Macht in Elias Canettis Aphorismensammlung „Die Provinz des Menschen*“, Frankfurt a.M.
- Burke, David G. (2004): *Wieża Babel*, [w:] Bruce M. Metzger, Michael D. Coogan, *Słownik wiedzy biblijnej*, tłum. Agnieszka Karpowicz, Teresa Kowalska, Józef Marzęcki, Tadeusz Mieszkowski, Barbara Olszewska, Paweł Pachciarek, Warszawa, s. 798.
- Canetti, Elias (1987): *Das Geheimherz der Uhr. Aufzeichnungen 1973-1985*, München.
- Canetti, Elias (1994): *Nachträge aus Hampstead. Aus den Aufzeichnungen 1954-1971*, München.
- Canetti, Elias (1995): *Die Fliegenpein. Aufzeichnungen*, Frankfurt a.M.
- Canetti, Elias (1996): *Prowincja ludzka. Zapiski 1942-1972*, tłum. Maria Przybyłowska, Wrocław.
- Eco, Umberto (2002): *W poszukiwaniu języka uniwersalnego*, tłum. Wojciech Soliński, Gdańsk/Warszawa.

- Engelmann, Susanna (1997): *Babel – Bibel – Bibliothek. Canettis Aphorismen zur Sprache*, Würzburg.
- Köller, Wilhelm (2006): *Narrative Formen der Sprachreflexion. Interpretationen zu Geschichten über Sprache von der Antike bis zur Gegenwart*, Berlin/New York.
- Krämer, Sybille (2008): *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt a.M.
- Matt, Peter von (1995): *Der phantastische Aphorismus bei Elias Canetti*, [w:] Ortrun Huber (red.), *Wortmasken. Texte zu Leben und Werk Elias Canetti*, Frankfurt a.M., s. 77-88.
- Neumann, Gerhard (1985): *Widerrufe des Sündenfalls. Beobachtungen zu Elias Canettis Aphoristik*, [w:] *Hüter der Verwandlung. Beiträge zum Werk von Elias Canetti*, München/Wien, s. 182-204.
- Oakeshott, Michael (1948/99): *Wieża Babel*, tłum. Łukasz Sommer, [w:] tenże, *Wieża Babel i inne eseje*. Wybrał i wstępem poprzedził Paweł Śpiewak, Warszawa, s. 221-242.
- Pawłowski, Włodzimierz (2006): *Anatomia szaleństwa*, [w:] Edward Białek, Leszek Żyliński (red.), *Świadek wieku zaślepienia. Polska recepcja twórczości Eliasza Canettiego*, Wrocław, s. 109-117.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Nowy Testament w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami pod red. ks. Michała Petera i ks. Mariana Wolniewicza, Poznań 2000.
- Rücker, Sven (2003): *Vor Babel türmen. Ausflüchte bei zitternden Fundamenten*, [w:] [www.atopia.tk./index2.php?option=com\_content&task=view&id=69Itemid=60&lang=ge [30.08.2010]
- Stölzel, Thomas (1998): *Rohe und polierte Gedanken. Studien zur Wirkungsweise aphoristischer Texte*, Freiburg im Breisgau.
- Szczepaniak, Jacek (2002): *Zu sprachlichen Realisierungsmitteln der Komik in ausgewählten aphoristischen Texten aus pragmalinguistischer Sicht*, Frankfurt a.M.
- Śpiewak, Paweł (1999): *Granice polityki*, [w:] Michael Oakeshott, *Wieża Babel i inne eseje*. Wybrał i wstępem poprzedził Paweł Śpiewak. Warszawa, s. 5-20.