

Zouhar, Jan

Tradice

In: Zouhar, Jan. *Minulý konec století*. Vyd. 1. V Brně: Masarykova univerzita, 2000, pp. [130]-139

ISBN 8021022698

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/123125>

Access Date: 07. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Tradice

Má to vůbec smysl, vracet se k událostem před sto lety? Nemá naše soudobá společnost zcela jiné starosti?

Návrat k devadesátým letům minulého století je nejenom návratem k počátkům naší skutečně moderní národní existence, ale také připomenutím určité tradice, která se stala součástí našeho života. Zde začíná nejen moderní česká kultura, ale formují se konstitutivní momenty našeho společenského života vůbec. V ekonomické, politické, sociální a kulturní oblasti se v tomto období vytvořily určité hodnoty, které jako tradice ovlivňovaly po celé následující století náš život a ovlivňují ho stále. Problém tradice má kromě jiných dva aspekty. Jednak je to otázka vztahu lidí k určité tradici jako rys jejich myšlení a jednání, kladného či záporného hodnocení, přijetí nebo odmítnutí, jednak míra, v jaké tradice jednání lidí ovlivňuje, ať už si to uvědomují nebo neuvědomují. Může se zdát divné, že právě devadesátá léta minulého století, která jsou spojena v naprosté převaze s nástupem skutečně nového, s překonáváním minulého a odumřelého, s dynamismem a modernou, a která jsou svárem současnosti s minulostí, přítomnosti s tradicí, se stávají samy tradicí. Domnívám se, že právě v tomto smyslu a významu myšlenkové zápasy v době před sto lety stále ovlivňují současnost.

Pojem tradice má přirozeně řadu významů. Zde hovoříme o tradici jako složce kultury, která významně spolupůsobí při předávání zkušeností a informací, a značnou důležitost má při potvrzování kontinuity daného společenství. Oblast jejího působení je značně rozsáhlá, zahrnuje výrobu, vědu, techniku, lidovou kulturu, náboženství, filozofii, týká se celého životního způsobu lidí, jejich myšlení a jednání. Jako souhrn ustálených složek vědomí, jako nashromážděná lidská kolektivní zkušenost, jako poznání obecného významu, dostupné a srozumitelné pro příslušníky dané pospolitosti, zabezpečuje sled generací, jejich návaznost, vytváří podmínky pro styk, vzájemné chápání a určité formy spolupráce v různých oblastech lidské aktivity. Mluvíme-

li o tradici, máme na mysli to, co přetrvává, to, co se nemění, co je spojeno s minulostí. Sémanticky proti tomu stojí hledisko změny, inovace, modernosti.

Pojmy tradice a tradičnost používáme, když chceme vysvětlit uchovávaní a opakování určitých struktur chování a jednání i vzorů myšlení několika pokoleními či v delším časovém období v rámci daného společenství a určitých skupinách nebo reglonech. I v běžné mluvě často říkáme, že něco má tradici, abychom podpořili význam či váhu dané akce, události a postupu. Na druhé straně však termín „tradiční“ může být a také je užíván v negativním slova smyslu, zejména, když chceme podepřít a zvýraznit stanovisko moderní, současné, když prosazujeme změnu. Tradice se dovolávají minulosti, minulých událostí, dříve existujících společenství, vycházejí z toho, že to, co se dělá teď a co se bude dělat zítra, si bere vzor z minulosti. V běžném vědomí není z obsahového hlediska v tradičních názorech obsaženo racionální zdůvodnění, nýbrž spíše „empirická technologie“, projevující se například ve stereotypech. Tyto názory vystupují jako vzory následování pro toho, kdo má vědět, jak je povinen jednat, dělat to, co se dělat má.

Vzniká otázka, zda je problém tradice v dnešním světě vůbec aktuální, zda je stále potřebný uvedený mechanismus předávání, přebírání a reprodukce předchozích, dosavadních struktur, hodnotových systémů, vzorců chování a jednání. Nejde dnes skutečně spíše o jejich překonávání a rozchod s nimi, o vytváření skutečně nových „paradigmat“? Výzvy k přehodnocení všech hodnot zaznívaly ovšem v evropské kultuře několikrát (renesance, osvícenství, konec 19. století), a přesto tuto kulturu vnímáme většinou jako kontinuum. Je dnešní výzva skutečně tak jiná, zásadnější než všechny předchozí? Řečeno ještě jinak: Znamená nesporný moment přeryvu, negování dosavadního stavu skutečné popření tradice vůbec, znamená zpochybnění logocentrismu a antropocentrismu dosavadní evropské racionality skutečný rozchod s určitou tradicí evropské kultury? Nebo je tomu tak, že nedorozumění v přístupu k tradici je způsobeno i tím,

že o světě, o našem vztahu k němu či našem místě v něm začínáme jinak hovořit? Radikální proměna způsobu jazykové komunikace navozuje dojem totální inovace celé struktury lidského světa, zvláště přijme-li stanovisko, které ontologizuje jazykovou skutečnost.

Nelze přejít, že odmítnutí karteziánské racionality vede u některých myslitelů (například H.-G. Gadamer) až k pojetí, v němž představuje tradice „jakožto hermeneutická ontotvorná kategorie 'dialektický' způsob dějinnosti, který umožňuje smysluplné zprostředkování mezi minulostí a přítomností, a propůjčuje tak rozumění, této údajně podstatné vlastnosti lidské existence, jeho historický a konkrétní charakter“.²⁹⁵

Hovoříme-li o otázkách vědy, kultury a myšlení, problém tradice patří v daném kontextu k těm, které mohou vést až k názoru na vědu jako jev nadkulturní nebo mimokulturní, nebo k tomu, že v rámci kultury je vědě připisováno zvláštní místo. Věda má specifické místo v rámci kultury, jak o tom svědčí i ta skutečnost, že se určitá kulturní tradice stává problémem nejen na základě určité celkové sociální situace, ale také a zejména díky situaci ve vědě.

Zkoumání vývoje vědy a v návaznosti na to proměn celkového duchovního klimatu doby se stalo v našem století předmětem mnoha prací (Bachelard, Kuhn, Popper, Lakatos, Prigogyne aj.), které konstatují změny paradigmat, protiklad vědy klasické a současné, permanentní revoluci ve vědách 20. století, potřebu nové racionality, nový duch vědy. Radikální pohled na tyto otázky představuje například postmodernismus, který zpochybnil legitimitu univerzálních názorů fragmentárního původu, přehodnotil schéma subjekt — objekt a schéma celek — část. Interpretativní revoluce se snaží účtovat s dominantními schématy moderní doby, která se u nás začínala prosazovat právě v devadesátých letech, vede k pokusům o novou univerzalitu — univerzalitu celistvosti pojaté jako množství rovnoprávných částí. Zásadní proměna vědy je vztahována na kulturu jako celek.

²⁹⁵ J. Hroch: *Praxe a tradice*. Praha 1989, s. 133.

Vztah vědy a kultury k tradici je přitom chápán různě. Soudobá teorie vědy poukazuje při zkoumání dějin vědy spíše na prvky diskontinuitní. Termínem vědecká revoluce se označují takové změny, která představují radikální rozchod s dosavadním způsobem myšlení a současně konstituování zcela nových vzorů. Toto pojetí, které vzniká na základě analýzy vývoje přírodních a technických věd, je ovšem přenášeno nejen na vědu vůbec, ale také na celou oblast kultury. Přitom je zřejmé, že existují vědní disciplíny, které zachovávají svou vnitřní kontinuitu, mnohdy dokonce jako jednu z podmínek fungování. Kultura jako celek pak mechanismus udržování tradice a její funkce přímo vyžaduje.

Na jeden z důvodů odmítavého vztahu k tradici upozornila Jaroslava Pešková, když připomněla, že tradice je mimo jiné manipulovatelný vztah, že je to obraz minulosti ochuzený, vypreparovaný, stylizovaný. Tradice není věda, je však nutným kontextem i vědy. „Právě jako instrument je tradice funkční, vytváří sounáležitost generací i rozmanitých skupin a vrstev...Je vždy důležité tradici 'mít' jako nástroj, ale nikoli 'být' v zajetí tradice.“²⁹⁶

Jaké tedy má v nových souvislostech, v atmosféře bodu obratu, historického zlomu tradice místo a funkci? Pouze připomínám varování, které bylo ve vztahu rozchodu s tradicí a poruch identifikace vysloveno Konrádem Lorenzem v jeho práci 8 smrtelných hříchů. Nechávám teď stranou i to, že tradice je přirozenou součástí informační paměti. Ostatně i vztah postmodernismu k tradici je dvojaký — na jedné straně chce být rozchodem s dosavadní tradicí evropského antropocentrického a logocentrického racionalismu, na straně druhé si je dobře vědom přítomnosti tradice a jejích funkcí v narativním poznání a v našem běžném jednání.

Když uvažujeme v uvedeném kontextu o tom, co pro nás dnes znamenají devadesátá léta, je třeba si uvědomit některé momenty fungování tradice v obecnosti. Tradice v prvé řadě funguje jako kontext. Během svého života vstupujeme do mnohých

²⁹⁶ J. Pešková: Tradice a budoucnost. Dějiny a současnost 1990, 3, s. 3.

souřadnic. Mají různou povahu. V určitých situacích se vyžaduje určité chování, v určitých skupinách (rodina, pracovní kolektiv, přátelé) se předpokládá určitý typ vztahů, seznamujeme se s určitou nutnou sumou poznatků, mluvíme určitým jazykem. Tradice nás spojuje i topograficky, je vázána na místo, kde žijeme, každý jsme „odněkud“. Většinu těchto aspektů našeho života si nemusíme neustále zdůvodňovat a obhajovat, jsou zde a my jsme jejich součástí. Tradice zde vystupuje jako vědomí souvislosti, jako sdělení o smyslu a významu.

Za druhé vystupuje tradice jako konsensus. Pokud je vyhlašován princip plurality názorů, oprávněnost mnoha výkladů, je současně potřebné porozumění, dialog. Nejenom ve vědě, ale stále více také v ostatních oblastech kultury je dialog a následný konsensus nutnou podmínkou jejich fungování a dalšího rozvoje. Porozumění neznamená ztotožnění. Předpokládá však pochopení partnerových východisek a závěrů, vědomí souvislosti, vědomí celku, vědomí odpovědnosti. Ve zvláštním smyslu je tradice vlastně jedním ze způsobů legitimizace, kdy se shodneme na určitém stanovisku, respektive jej akceptujeme, protože vzniklo v minulosti a prokázalo tehdy, respektive opakovaně svou funkčnost a oprávněnost, nebo je spojeno s určitou autoritou. Můžeme snad jinak říci, že jsou to kritéria přijatá v sociálním okruhu účastníků rozpravy (Lyotard).

Tradice je za třetí potenciálem. Nepůsobí pouze aktuálně, ale existuje i potenciálně, latentně. Události, jevy, struktury a myšlenky dávno minulé mohou být v určitou, pro ně vhodnou dobu aktualizovány, znovu vyloženy, mohou často překvapivě silně opět působit, někdy ovšem se změněným významem než původně. Tradice se může stát i odrazíštěm k významnému dějinnému a sociálnímu posunu. S tradicí musíme v tomto smyslu počítat, může být využita pozitivně, může však působit i negativně. To je snad jeden z důvodů, proč bývají kolem tradice rozpaky, nedorozumění, nesouhlas. Tradici však nelze vyřadit proklamací. Je ambivalentní, jak o tom svědčí ostatně i některé soudobé sociokulturní procesy.

Prostor pro uplatnění tradice vzrůstal a vzrůstá zřejmě v podmínkách zvětšení izolace určitých společenství, případně v obdobích ohrožení těchto společenství a jejich zlomových situací. Na jedné straně by se mohlo zdát, že se nyní díky danému způsobu života, daným technologickým postupům v oblasti materiální výroby a vzrůstající dynamice jejich změn, díky působení masových sdělovacích prostředků, modernizaci školní a výchovné činnosti, unifikaci a komputerizaci kultury možnosti tradice jako prostředníka zkušeností mezi generacemi i v rámci generace značně zúžily. Na straně druhé však zkušenosti dostatečně přesvědčují o tom, že se hledisko tradice stále významně spolupodílí jako činitel při výběru, hodnocení, přijetí či odmítnutí informací a zkušeností. Unifikace kultur podporovaná masovými médii vyvolává pro mnohé překvapivě, v zásadě však pochopitelné obranné reflexy, projevující se v tradicionalismu, ochraně parciálních, národních, regionálních, lokálních specifik. Proměny současné střední a východní Evropy vyvolaly často nečekané návraty do minulosti, spojené s hledáním a potvrzováním identity národních a státních společenství.

Ve svých Přednáškách o dějinách filozofie připomíná Hegel, že „tak jako umění vnějšího života, spousta prostředků a dovedností, zřízení a zvyklostí společenského a politického soužití je výsledkem uvažování, vynálezů, potřeb, nouze a neštěstí, usilování a naplňování dějin, které předcházely naší přítomnosti, tak i za to, čím jsme ve vědě a konkrétně ve filozofii, vdčíme rovněž tradici, která se všim, co je pomíjlivé a co tedy minulo, vine jako posvátný řetěz, jak ji nazval Herder, a zachovává a předává nám vše, co vytvořili předkové. Tato tradice však není jen hospodářem, který jen pečlivě opatruje, co přijal, a předává to nezměněno potomkům. Není jako běh přírody, jenž při všech nekonečných proměnách a hybnosti svých tvarů a forem zůstává stále stát u původních zákonů a nečiní pokrok. Není to nehybná kamenná socha, nýbrž žije a kypí jako mocný proud, který je tím mohutnější, čím dál se prodral od svého pramene.“²⁹⁷ Patří jistě

²⁹⁷ G. W. F. Hegel: Dějiny filozofie I. Praha 1961, s. 33.

k Hegelovým zásluhám, že podtrhuje historičnost lidské pospolitosti, vazbu přítomnosti na minulost, proměnlivost a sílu tradice. Zdůrazňuje ovšem na prvním místě tvůrčí úlohu světového ducha, který je pro něho tím nejpodstatnějším. Připomeňme i Marxův výrok z Osmnáctého brumaire Ludvíka Bonaparta: „Tradice všech minulých pokolení tíží mozek živých jako můra.“²⁹⁸ Marx se zde zabýval buržoazní revolucí a smyslem jeho analýzy bylo nesporně i vysvětlení mechanismů doprovázejících tuto událost. Chtěl upozornit na skutečnost, že staré myšlenkové tradice a vzory mají ve společnosti zvláštní existenci, že se na ně lidé v určitých situacích obracejí, pokud odpovídají požadavkům doby, zájmům a potřebám lidí. „A právě když jsou lidé zdánlivě plně zaujati tím, aby provedli převrat v sobě a kolem sebe, aby vytvořili něco nebývalého, právě v takových epochách revolučních krizí vyvolávají úzkostlivě duchy minulosti, aby jim sloužili, vypůjčují si od nich jména, bitevní hesla, kostým, aby v tomto starém a ctihodném převlečení a v této vypůjčené řeči sehráli nový výstup světových dějin.“²⁹⁹

Pro český národ mělo historické vědomí tradic výrazně intencionální charakter v situaci, kdy docházelo ke strukturální změně společnosti. Tatáž událost se stává v různých obdobích základem různých výkladů, a působí tak ve vědomí mnohdy rozporně. Právě naše dějiny nás přesvědčují o to, že jejich součástí byl zpravidla i spor o výklad určitých historických událostí. Devadesátá léta minulého století o tom přinesla významné doklady. Vždyť Masarykovo úsilí z poloviny devadesátých let nalézt smysl českých dějin není ničím jiným, než hledáním smyslu *soudobého* národního úsilí, vřazením tohoto úsilí pod vyšší, hranice generací přesahující ideál. Je v tomto případě skutečně vedlejší, že Masarykova koncepce se ještě v devadesátých letech stala předmětem kritiky Josefa Kaizla, Jaroslava Golla a Josefa Pekaře, že se k ní v dalších vlnách vraceli čeští historici a filozofové v době

²⁹⁸ K. Marx: Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta. Spisy, sv. 8, Praha 1961, s. 141.

²⁹⁹ Tamtéž, s. 141.

před první světovou válkou (1911–1914), v období mezi válkami a že se tak svým způsobem děje stále, i když její neudržitelnost je zřejmá. Daleko významnější je však to, co postihl například Václav Černý, když uvedl, že „Masaryk dedukuje národní program české kultury a politiky v budoucnosti, že je 'programátor' českého národního života, vytyčovatel jeho aktuálních i budoucích cílů, jenž si zpět do národních dějin došel pro dodatečné důvody svých nových účelů a vyjádřil je formou zdánlivě historicko-vědeckých důkazů, ve skutečnosti rozněcujících obrazů, období, paralel a nepřesností, inspirovaných citem a potřebou teze“.³⁰⁰

Je koneckonců příznačné, že se téměř žádný náš záměr obrátit se k historickým tradicím našeho národa v současných podmínkách neobejde bez toho, abychom se nevyrovnávali s řadou předchozích a současných výkladů těchto tradic. Tato různost se pak promítá i do běžného vědomí. To sice není většinou schopno reflektovat v plném rozsahu skutečnou podstatu sporů, ale především si uvědomuje spor sám. Varovné je, pokud relativismus v běžném vědomí přesahuje míru, při které se významovost a významnost určitých historických tradic zcela vytrácejí.

Tradice dějin našeho národa konce minulého století mohou působit a také působí proto, že jde o jeden z klíčových momentů našeho dějinného vývoje, kdy se sice neodehrály žádné převratné politické a společenské převraty, ale formulovaly se především myšlenkové základy významných společenských procesů, které vedly k plné emancipaci našeho národa. S tímto obdobím jsou spojena určitá společenská hnutí a osobnosti, které působí jako vzory i pro současnost.

Historické vědomí můžeme charakterizovat jako vědomí historických souvislostí přítomnosti, toho, co danému stavu předcházelo, čeho je současnost výsledkem, ale také jako vědomí toho, čeho je z hlediska budoucnosti základem a východiskem přítomnost. Historické tradice jsou v podstatě jakési uzlové body, které vytvářejí základní kontury dějinného vývoje. V tomto

³⁰⁰ V. Černý: Dvě studie masarykovské. In: Týž; Tvorba a osobnost I, cit. vyd., s. 489.

smyslu, tedy v tom, že ukazují „odkud vycházíme“ a „kdo jsme“, současně umožňují i na otázku „kam jdeme“.

Právě otázka vztahu tradice k budoucnosti je předmětem již uvedené podnětné úvahy Jaroslavy Peškové.³⁰¹ Pešková ukázala, že k minulosti se nelze vrátet jako k něčemu, co si chceme pouze připomenout. Tak například skutečný návrat k Masarykovi může být pouze návratem k „atmosféře“ diskusí, pochybností, často provokativního kladení otázek, poctivého hledání odpovědí a vysoké mravní autority. Tradice „vystupuje jako *půda porozumění pro ustrojení naší současnosti*“.³⁰² Dochází tak k pozoruhodné proměně — tradice je jednak to, co se již stalo, o čem si vyprávíme, tradujeme to, současně je však součástí nové skutečnosti, buď jako něco, co přijímáme, na co navazujeme, nebo to, co více či méně zásadně odmítáme. Vždy však je to cosi, co s vědomím předpokladů v historické reflexi překračujeme, co nás však spojuje s předchozími generacemi i s našimi současníky. „Kde není tradice, není porozumění společné půdě pro námahu generací. Národ bez tradice není národem.“³⁰³

Jsou tedy pro nás devadesátá léta pro nás cestou k vědomí alternativ, k otevřené společnosti, k možnosti volit cestu. Česká společnost do té doby byla příliš svázána obrozeneckým úsilím vytvořit novodobý český národ. Na začátku devadesátých let byla národní emancipace na velmi pokročilém stupni. Chyběla pouze emancipace politická, a to v jakékoli formě, a obdivuhodná snaha probudit, ba vytvořit novodobý český národ by byla u konce. Právě naplnění cílů politické emancipace však zřejmě vyžadovalo kritickou sebereflexi stavu české národní společnosti a současně její proměnu. Devadesátá léta v tomto směru vytvořila duchovní základy moderního českého národa. Nejen se zde podle mého názoru rodí skutečně moderní česká společnost, ale souhlasím s Jaroslavem Markem, že „přes jedno století, na něž se ohlížíme, žijeme stále ve stejné epoše myšlení, že náš vědecký diskurs patří

³⁰¹ J. Pešková: Tradice a budoucnost, cit. vyd., s. 2–4.

³⁰² Tamtéž, s. 3.

³⁰³ Tamtéž.

do téže epistémé jako Schauerův³⁰⁴. Zde vznikla schopnost kritické sebereflexe vlastní situace, kterou do té doby dokázal provádět důsledně snad jen Karel Havlíček, ale současně i záliba v nekritické adoraci úspěchů, individualistický aristokratismus i nová kolektivita budovaná na třídních základech, odmítavý vztah k náboženství a církvi i úsilí o skutečně moderní založení náboženské víry, navázání kontaktu s evropskými myšlenkovými zásadami i hledání útěchy v tradičních hodnotách našeho národního života, reformismus i revoluční radikalismus, kulturní univerzalizmus i vypjatý nacionalismus, pluralita vedle unifikujícího požadavku jednoty národa, alternativy vedle jediného přípustného řešení. Návraty k devadesátým létům minulého století nemohou v tomto smyslu nepokračovat.

³⁰⁴ J. Marek: H. G. Schauer, dějiny a dějepiscevtví. In: Hubert Gordon Schauer — osobnost, dílo, doba, cit. vyd., s. 105.