

Architektura a dynamika tradice – některé filologické aspekty

Jaroslav Vokoun

Zkoumání tradice bylo v 19. století spojeno s koncepcí vývoje tradice (vývoje dogmatu atd.), která kromě pozitivních možností zkoumání současně zatížila pojem tradice jednak romanticko-organickým, případně pokrokářským pojetím vývoje, jednak do zkoumání vnesla celou mnohoznačnost pojmu vývoj a problematiku interpretací evoluce,¹ takže umožnila nejen zkoumat vývoj tradice v různém smyslu slova vývoj, ale také pojem vývoje tradice úplně zpochybňovat. Cílem této práce je ukázat možnosti alternativního pojetí tradice, které nabízí některé přístupy, zkoumající proměny jazyka jakožto specifické tradice.² Jako jinde v našich pracích k teorii tradice³ i zde vycházíme z toho, že církevní ani jinou tradici nelze postihnout jedinou koncepcí a jedinou metodologií,⁴ a pro-

¹ Vysloveně evoluční lingvisty jsme se v tomto textu rozhodli ponechat stranou a pro specifiku problematiky jim věnovat samostatný článek. Z knih, využitelných pro teologii tradice, zde uvedme aspoň Jean AITCHISON, *Language change*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013. Evolucionistické přístupy či terminologii najdeme ovšem sporadicky u většiny autorů, jimiž se zde zabýváme. Např. Helmut Lüdtke vidí variabilitu jazyka jako evoluční výhodu, umožňující primátům adaptaci na různá prostředí při přechodu z tropů, srov. Helmut LÜDTKE (ed.), *Kommunikationstheoretische Grundlagen des Sprachwandels*, Berlin – New York: de Gruyter, 1980, s. 6.

² Analogií jazyka a tradice jsme se zabývali ve studii Jaroslav Vokoun, „Sprachwandel – Analogie des Traditionswandels?“, in *Interdisziplinäre Traditionstheorie: Motive und Dimensionen*, ed. Blahoslav Fajmon – Jaroslav Vokoun, Münster: Lit, 2016, s. 319–362. Zde připojme výrok Rogera Lasse: „Languages have an existence in some sense independent of that their speakers: that is, they have traditions; perhaps more accurately, they are traditions“ (cit. dle Rudi KELLER, *Sprachwandel: Von der unsichtbaren Hand in der Sprache*, Tübingen: UTB, 2014, s. 186).

³ Srov. zejména Jaroslav Vokoun, *Dynamika křesťanské tradice*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013; hermeneutický, sémiotický a systémově teoretický přístup.

⁴ Ale analogicky to vidí pro svůj obor i filolog: „Mým úmyslem v tomto článku nebylo podat jedinou teorii proměn významu. Endogenní a exogenní příčiny sémantických změn jsou příliš rozmanité na to, aby je bylo možné vysvětlit pouze jednou jedinou teorií“ (Armin BURKHARDT, „Vom Nutzen und Nachteil der Pragmatik für die diachrone Semantik“, in *Diachrone Semantik und Pragmatik*, ed. Dietrich Busse, Tübingen: de Gruyter, 1991, s. 33; vlastní překlad).

stě hledáme přístupy, které umožní postihnout některé důležité aspekty tradice,⁵ aniž bychom tvrdili, že nabízíme ontologii tradice či metodu, která postihne celek zkoumaného jevu.⁶

1. DYNAMIKA TRADICE

Pojem vývoje je u autorů, o něž se zde opíráme,⁷ obvykle nahrazován neutrálnějším pojmem změny⁸ (*Sprachwandel*, resp. *change*), a teorie změny je založena na výkladu proměn⁹ pomocí pojmu dynamika jazyka (*Sprachdynamik*).¹⁰ Dynamika jazyka (jeho proměny i tvorba variant) je pojímána jako „věda o vlivech na stále se proměňující komplexní jazyk

⁵ LÜDTKE, *Kommunikationstheoretische Grundlagen des Sprachwandels*, s. 9, nabízí pro zkoumání změny jazyka následující aspekty, které jistě lze pojmut i jako aspekty proměny tradice: nutný/kontingentní, autonomní/společensky podmíněný, kauzální/finální, jazykové společenství/ten, kdo se učí jazyku, komunikace/metakomunikace, nevědomý/vědomý, dlouhodobý/krátkodobý, ireversibilní/reversibilní. Aspekty vlevo či vpravo vytvářejí jeden typ, přičemž aspekty vlevo vedou k divergenci, tj. větší variabilitě a tím menšímu rádiu komunikace, a samy o sobě by vedly k degeneraci jazyka. V praxi jde o volbu z nekonečných možností obsahu, selekci z omezených alternativ a nutnosti daných volbou cíle.

⁶ Zvláště vhodné jsou z tohoto hlediska filologické přístupy, které se nezabývají detaily proměn jazyka, ale chtějí být spíše metateorií změny či kulturologickým modelem (KELLER, *Sprachwandel*, s. 9 a 195), protože obojí platí i o teorii tradice.

⁷ Srov. výrazy *Sprachwandel*, popř. *Bedeutungswandel* v názvech citovaných publikací.

⁸ „Teorie evoluce živé přírody nám má sloužit jen jako heuristický model“ (KELLER, *Sprachwandel*, s. 195).

⁹ Jak píše LÜDTKE, *Kommunikationstheoretische Grundlagen des Sprachwandels*, s. 4, pojem proměny předpokládá rozdíl času, srovnání a identitu. Komplementárním k proměně je pojem kontinuity, tj. identity v čase. Změnu lze pozorovat na něčem, co zůstává. Kontinuita je zaručena jednak dobou života jednoho lidského organismu, jednak návazností generací – to druhé je z hlediska teorie tradice důležitější. Lüdtke to nazývá „štafetovou kontinuitou“. Kontinuita jazyka je kontinuitou jeho fungování ve společnosti, soudí Lüdtke tamtéž.

¹⁰ Explikace procesů proměny jazyka je podle Schmidta – Herrgena jádrem teorie dynamiky jazyka. „Staví do centra konstitutivní časovost jazyka a odvozuje proměny jazyka ze dvou explanativních veličin: Zprv z rozdílu kompetence mezi mluvčími a skupinami mluvčích a za druhé z interaktivního zprostředkování těchto rozdílů kompetence v různých typech aktů synchronizace (mikro-, meso- a makrosynchronizace).“ Srov. Jürgen Erich SCHMIDT – Joachim HERRGEN, *Sprachdynamik: Eine Einführung in die moderne Regionalsprachenforschung*, Berlin: ESV, 2011, s. 13. Pro oba autory (tamtéž, s. 19) má výraz dynamika jazyka i ten význam, že pod něj lze zahrnout jak va-

a z toho plynoucí stabilizující a modifikující procesy.¹¹ Na první pohled se může zdát, že bychom použitím pojmu „dynamika“ vnesli do teorie tradice mechanický přístup, tento problém je však vyřešen už na rovině filologie:

Jazykové procesy vznikají, protože mluvčí (skupiny mluvčích) užívají – zpravidla nevědomě – v interakci s jinými mluvčími, disponujícími jinými jazykovými kompetencemi, optimalizační kognitivní strategie, odpovídající jejich komunikativním cílům.¹²

Je zřejmé (a může vést k teologickým problémům), že tento přístup vychází z nehomogenity jazyka, resp. tradice, z její reálné existence v myslích a jednání rozdílných jednotlivců a skupin, a tím i z její jedinečnosti v každém mluvčím či skupině. To není ontologické rozdělení, pouze funkční rozlišení. Tradice, kterou jsme schopni zkoumat v reálném čase, je vždy už heterogenní tradice.¹³ Z hlediska jazykovědy jde o reakci na homogenizující tendence Saussurovy jazykovědy (existence jazyka v souhrnu individuí), popř. na Chomského představu o ideální kompetenci jako výlučném předmětu lingvistické teorie. Jazyk i tradice nepochybně existují jako kolektivní vědomí a jednání,¹⁴ ale jejich homogenizující pojetí je teoretický konstrukt, ztěžující vysvětlení toho, co se reálně děje. Teoretické konstrukty leží na jiné rovině, rovině pozorování: pouze pohyb je skutečný, pouze klid můžeme popsat. Statická synchronie je pouhá abstrakce, synchronní stav je vždy dynamický. I ta nejmenší

riace jazyka, tak jeho proměnu. Konstitutivní časovost (Zeitlichkeit) spojují Herrgen – Schmidt (s. 25) s imanentní časovostí jednotlivé jazykové interakce i s časovými úseky, v nichž subjekty s různou hustotou interagují a přitom harmonizují své jazykové vědění i jazykové konvence. Dynamika jednotlivé interakce podstatně plyne ze zpětné vazby od partnera v interakci (tamtéž, s. 26). Jazykové interakce jsou tvořeny akty jazykové produkce a akty jazykového porozumění, přičemž dokonalé porozumění je „iluzí všedního dne“ (s. 28n).

¹¹ SCHMIDT – HERRGEN, *Sprachdynamik*, s. 20.

¹² Tamtéž.

¹³ Nakolik je nutno předpokládat původ křesťanského tradování jako homogenní a nakolik jsou křesťanské zdroje tradování odpočátku heterogenní, je jiná otázka.

¹⁴ „Naučit se jednání není výsledkem porozumění, ale spíše jeho zdrojem. Člověk získává inteligenci, protože existuje tradice, které se může naučit“ (von Hayek, cit. u KELLER, *Sprachwandel*, s. 65).

komunikace¹⁵ jako jednotka tradování¹⁶ (předávání a přijímání víry) se děje v čase, přičemž v případě křesťanství, v němž hraje důležitou roli písemná komunikace, může jít o čas poměrně významný. Křesťanská tradice je dynamický systém, proto teorie tradice nemůže ignorovat časovou relativitu vztahů uvnitř systému tradice.

Předávání křesťanské víry (tradování) se děje v interakci, analogizace s problematikou tradice by tedy neměla být problémem: Mluvčí, resp. tradující uvádí své celoživotně, resp. v celém svém životě víry získané vědění do vztahu k možnostem porozumění a komunikačním očekáváním svého partnera (rozlišuje, s kým mluví z hlediska jeho chápání – s dítětem? vzdělanec? – a z hlediska jazykové přiměřenosti – s manželem? kolegou z práce?), přičemž aktivuje odpovídající výsek paměti – své vědomé i nevědomé vědění, které příp. získal již dávno (např. komunikace s prarodiči). Dynamika jednotlivé interakce vyplyne do značné míry ze zpětné vazby od partnera (signalizuje neporozumění? částečné pochopení? souhlas?). Tato zpětná vazba pak působí modifikaci nebo stabilizaci použité strategie. Modifikace i stabilizace mohou být jen okamžité nebo nastartovat hlubší kognitivní reflexi (přestrukturování vědění): Ztroskotání komunikace s relativně bezvýznamným partnerem může zůstat bez účinku, blamáž může vyvolat okamžitý efekt, nesouhlas partnera vnímaného jako autorita může vést ke korekturám. Dynamika interakce je tedy reciproká.¹⁷

Z hlediska křesťanské tradice, nad rámec filologického hlediska, je zřejmě významné rozlišit dvojí druh interakce, vedoucí k modifikacím. Zásadně rozdílný efekt na tradujícího bude mít zřejmě interakce s jiným věřícím a interakce s nevěřícím. „Sociální input“ v rámci interní křesťanské komunikace vede k prolínání interních tradic – například k předá-

¹⁵ „Zitřejší změny jsou důsledkem naší dnešní komunikace. Teorie změny je tedy současně teorií funkcí a principů našeho komunikování. Znalost mechanismů proměny má aspekt funkční analýzy“ (KELLER, *Sprachwandel*, s. 30n.).

¹⁶ H. Lüdtke problematizuje pro teorii jazykové změny samotný pojem jednotky: „Je-li jazyk definován jako komunikativní jednání (Verfahren), pak je proměna jazyka změnou komunikativního jednání a jako takovou je ji třeba primárně zkoumat,“ srov. Helmut LÜDTKE, „Auf dem Wege zu einer Theorie des Sprachwandels,“ in *Kommunikationstheoretische Grundlagen des Sprachwandels*, s. 183. Tamtéž, s. 2, definuje Lüdtke jazyk jako „určitý postup (Verfahren) komunikace prostřednictvím symbolizace; je druhově specifický, přirozený a v rámci druhu homo sapiens univerzální.“ Tvrzení, že jazyk je semiotický systém, platí podle něho pro psanou podobu jazyka, pro jazyk jako celek může být užitečnou redukcí, nepostihující celý jev komunikace.

¹⁷ SCHMIDT – HERRGEN, *Sprachdynamik*, s. 26.

ní určitého typu¹⁸ zbožnosti či určitého křesťanského pohledu na daný problém, případně k jejich modifikaci či opuštění, pokud tradující zažije odmítnutí či korekci se strany toho, kdo je pro něj autoritou. Interakce s nevěřícím se v homogenním křesťanském prostředí nemusí vůbec realizovat, v našem prostředí bude ovšem typická. Efektem může být předání a přijetí víry, právě tak ovšem různé formy negativní reakce, vyvolávající další procesy v tradujícím. Tyto procesy mají dle mého názoru dnes klíčovou roli: Může přitom jít o obohacení víry stejně jako o její kontaminaci nekřesťanským prvkem. Může jít o pozitivní modifikaci toho, co chci předat, aby to mohlo být skutečně předáno; může jít a jistě často jde o modifikaci ve smyslu ústupku, paganizace víry tradujícího (jednotlivce i skupiny tradentů). V krajním případě může jít o ztrátu víry či některé její součásti. V každém případě zde můžeme formulovat tezi: Pro pochopení tradice je klíčové zkoumat předchozí interakce tradujících.

Vedle „sociálního inputu“ zajímá filology i „genetický input“¹⁹ – schopnost tradenta se přiučit, resp. restrukturovat své vědění a optimalizovat strategie tradování (a to vše může být různé v různých životních fázích). Optimalizace strategií tradování bude ovšem opět různá u různých tradentů; nicméně u členů určitého komunikačního společenství budou tyto strategie podobné. Lze očekávat, že i při tradování víry působí analogicky jako při jiné komunikaci vliv snahy o interakční a sociální akceptanci („convergent speech accomodation“)²⁰ a to vytváří formy sociálních konvencí jako výsledek výsledků optimalizace²¹ tradování.²²

¹⁸ Co se týče typologie, bylo by zajímavé zjistit, nakolik i pro křesťanskou tradici analogicky platí Skaličkovovo tvrzení, že „žádný jazyk není realizací jednoho jediného typu.“ Citováno podle Karl Horst SCHMIDT, „Typologie und Sprachwandel,“ in *Kommunikations-theoretische Grundlagen des Sprachwandels*, s. 21.

¹⁹ S pojmy sociální, resp. genetický „input“ (input psán autory v uvozovkách) pracují SCHMIDT – HERRGEN, *Sprachdynamik*, s. 26n.

²⁰ Tamtéž, s. 27.

²¹ Pojem optimalizace ovšem není bez problému. Jak ukazuje LÜDTKE, *Kommunikations-theoretische Grundlagen des Sprachwandels*, s. 5, má optimalizace komunikace tři dimenze: minimalizovat námahu, ulehčit učení komunikaci, maximalizovat komunikační rádius. Zlepšení kteréhokoli z těchto parametrů má obvykle za následek úpadek jiného nebo obou zbývajících parametrů. Optimalizace také neznamená totéž pro každou společnost ani pro její jednotlivé skupiny; naopak proměny toho, v čem je spatřována optimalizace, vedou ke stálým proměnám jazyka. Podle Lüdtka (tamtéž) je ke kaž-

Tvorba tradice v současné situaci ovšem neprobíhá jen jako tvorba paralelních a analogických optimalizací jednotlivými tradenty. Spíše lze předpokládat, že interakce s nevěřícím prostředím (mimo, bohužel u nás asi dosti častou, situaci izolace křesťanského tradenta v nekřesťanském prostředí, bez možnosti interakce s někým, kdo by byl na stejné sociální či intelektuální úrovni s nevěřícími interaktory) povede k následným interakcím v křesťanském prostředí, kde se může opakovat celý repertoár reakcí z interakce z nevěřícího prostředí (potvrzení či odmítnutí komunikace, modifikace a stabilizace). Třebaže tedy zatím mluvíme o jednotlivých interakcích tradentů, je zřejmé, že se obvykle jedná o řetězec komunikací, které mohou předchozí modifikace vrátit zpět, stabilizovat či dále modifikovat. Konformita s partnerem jako předpoklad zdařilé komunikace tedy bude v tomto procesu znamenat konformitu s nevěřícím partnerem či konformitu s věřícím partnerem a jejich kombinace. Tam, kde tradent žije ve dvou oddělených světech (kde se v jeho mysli neprolíná svět víry a nevíry), či kde je následná interakce zablokována v rámci křesťanské komunity (např. z obav tradenta či neochoty komunity rozvíjet předchozí interakci s nevěřícím v rámci komunity), ovšem tento proces dále neprobíhá. A jistě i pro dané křesťanské společenství platí „genetický input“ jako schopnost se vůbec vystavit takovéto komunikaci a reagovat na ni. V dnešní situaci je vysoká pravděpodobnost odmítnutých či korigovaných komunikací s nevěřícím prostředím; to představuje jak šanci optimalizovat strategie, tak ovšem i nebezpečí frustrací komunikace a tím i zablokování procesu tvorby tradice čistě interní stabilizující komunikací.

K pochopení dynamiky tradice je nutno jít ještě o jednu úroveň níže, totiž opustit představu stabilního tradenta. Ten se ve skutečnosti (jako jednotlivec i jako dílčí společenství)²³ nachází ve stavu urychlené či zpomalené proměny tradovaného vědění.

A stejně jako v jazykovém společenství, i v tradujícím společenství lze předpokládat, že různí tradenti interagují s různou intenzitou a frek-

dému realizovanému stavu myslitelný aspoň jeden stav optimálnější, takže jazyková proměna probíhá neustále.

²² Jak ukazuje Rudi Keller, probíhá komunikace ve volbě mezi maximami, které si navzájem odporují – např. vyjádřit se srozumitelně a současně originálně. Pro teologa tradice je zajímavá Kellerova formulace (KELLER, *Sprachwandel*, s. 141): „Je to hra mezi přizpůsobením se něčemu a vymezením se vůči tomu, mezi ortodoxií a inovací.“

²³ Tamtéž, s. 164, mluví o metodologickém individualismu. Míni tím, že východiskem vysvětlení nejsou struktury, procesy ani kolektivy, ale jednající jednotlivci.

vencí a vždy jen s určitým výsekem společenství (a zřejmě i na různá témata různě). Většina rizik i většina bohatství se patrně neutralizuje a do další komunikace nevstoupí.

Důraz na individuální či skupinové interakce jako základ dynamiky tradice může být teologicky podezřelý, proto připomeňme, že je metodologický, nikoli věcný: Na této rovině lze tvorbu, modifikaci a stabilizaci tradice zkoumat. Na druhé straně by byla irelevantní námitka, že se zde proces popisuje čistě technicky, s odhlédnutím od Ducha svatého: Pokud tradování probíhá na popisované úrovni, lze předpokládat, že i Duch svatý působí na popisované úrovni, tj. že modifikace a stabilizace je třeba vidět i v perspektivě působení Ducha svatého.

Teorie jazykové proměny opouští pojem synchronie a pracuje místo toho s pojmem dynamické synchronizace, čímž se míní modifikace a stabilizace, přičemž nejde nebo nemusí jít o alternativy. Pokud bychom z filologie převzali i pojem kompetence,²⁴ pak by se tato v oblasti tradice zřejmě dala popsat jako schopnost rozpoznat, co je a co není křesťanské, a aplikovat to na optimalizaci tradování. Také tato schopnost by musela být pojata dynamicky, v optimálním případě jako prohlubující se schopnost toto rozeznat a tradovat. Dynamikou tohoto prohlubování by byla zkušenost z předchozích interakcí, stejně jako dynamikou celé synchronizace je z hlediska filologie snaha být pochopen a z hlediska tradování snaha předat traditum či jednotlivý tradém.²⁵

Pojem křesťanského tradenta (jednotlivce i společenství) je ovšem sám heterogenní. Tradent se nachází nejen v nějaké fázi vývoje, ale fakticky traduje tradici v podobě vztažené k určitému stádiu, které je u různých tradentů různé (současnost nesoučasného). Ale stejně jako mluvčí je i aktuální tradent výsledkem různých interakcí (komunikace s rodiči, prarodiči, učitelem náboženství, mládežnickou skupinou aj.) a stejně jako v jazykové interakci nedochází k tomu, že by se jejich vlivy pouze vyrovnávaly, ale i k tvorbě variant – jeden tradent se tak stává nositelem více tradic podle toho, s kým a v jaké fázi života komunikoval a jaký význam tato komunikace měla v jeho biografii. Fáze osvojová-

²⁴ Pro teorii tradice může být důležité, že kompetenci vidí někteří autoři ve vztahu ke komunikaci jako „hypotézu orientovanou na problémy,“ nikoli na pravidla. Komunikace pak znamená neustálé drobné experimentování. Porušování konvencí přitom vede k vytvoření nových konvencí, porušování norem vede k vytváření nových norem, „které později možná povedou k našemu ztroskotání“ (Stov. KELLER, *Sprachwandel*, s. 202nn).

²⁵ Tento pojem zde zkusmo navrhujeme analogicky k pojmům foném a lexém.

ní jazyka, resp. tradice a případných restrukturaací této kompetence je zřejmě pro dynamiku klíčová. Významné jsou i zkušenosti s užitím této kompetence (nezdar komunikace? uznání? posměch?). Ke kompetenci tradenta patří i vědomí variant, kterých je nositelem, a rozpoznání, jak s nimi nakládat. Z teorie dynamiky jazyka zde můžeme převzít rozlišení monovariantní a bivariantní kompetence.²⁶ Monovariantní kompetence znamená další rozšiřování na základě původně získaného jazyka (typické pro moderní dobu a městské mluvčí), kdežto bivariantní znamená osvojení jiné varianty jazyka (typické pro tradiční a venkovské mluvčí – uživatel vychovaný v dialektu se naučí spisovnému jazyku). Tato rozdílná kompetence má celoživotní důsledky limitující možnosti toho i onoho mluvčího. V aplikaci na tradici bude dialektu odpovídat zřejmě určitá specifická tradice zbožnosti, nejspíše folklorní, regiolektu „oficiální“ liturgická zbožnost – analogický zde zřejmě bude i rozdíl jejich prestiže, který je pak v interakci významný. Analogii bude mít patrně i rozdíl spisovného a nespisovného jazyka, což by bylo pro zkoumání tradice důležité, protože vývoj spisovného jazyka je symptomatický pro vývoj jazyka obecně: To, že se nespisovné stává nejprve příznakovým a pak bezpříznakově spisovným, odráží vývoj jazyka a obvykle i generační výměnu (příčemž křesťanská – a židovská – tradice je eminentně osobním předáváním mezi generacemi).

Na samotné rovině jednotlivých interakcí ovšem tradice nevznikne. Proto se jeví jako účelné převzít z teorie dynamiky jazyka i rozlišení tří rovin synchronizace: mikrosynchronizace, mesosynchronizace, makrosynchronizace.²⁷ Dosud popsané interakce představují mikrosynchronizaci. Při dostatečné hustotě a dostatečně dlouhém časovém úseku dochází k synchronizaci strategií optimalizace tradování a k vytvoření specifického vědomí, co se předává, tedy k mesosynchronizaci. Jinými slovy dochází k integraci určitého výseku v rámci celého jazykového, resp. tradujícího společenství. To ovšem vede k divergenci tohoto dílčího výseku v rámci celého jazyka, resp. tradice. Integrace celé tradice se pak děje jako makrosynchronizace, čímž jsou míněny akty, řízené toutéž normou a vztahující se tendenčně ke všem členům společenství, a sice i k těm, kteří nemají osobně žádný kontakt. Z dlouhodobého hlediska vy-

²⁶ Srov. SCHMIDT – HERRGEN, *Sprachdynamik*, s. 47n.

²⁷ Srov. Tamtéž, s. 28–37. Autoři tím nahrazují „statický“ pojem synchronie „dynamickým“ pojmem synchronizace a výslovně odmítají Saussureův zákaz panchronie – synchronie není ve skutečnosti statická. Kritiku Saussurea srov. tamtéž, zejména s. 20–25.

značují hranice makrosynchronizace hranice dané tradice. Tento proces není jednosměrný, jak je patrné v paralele s vývojem jazyka – vývoj šel od dialektů k přijímání společné normy, ale může dojít i k rozpadu jednoty jazyka, když se dílčí celky začnou orientovat podle různých norem. Integrace či dezintegrace mohou analogicky postihnout i tradici a spolu s tím i společenství tradentů. Význam pro integraci mají sdílená média, zejména psaná forma sdíleného jazyka a slyšená (např. v rozhlasu) hovořová forma řídící se společnou normou. Spisovnému jazyku jako nejméně dynamickému prvku odpovídá v církevní tradici zřejmě spojující role liturgických forem. Specifikou křesťanské tradice je její vztah k normativním textům, jejichž proměna se může dít v podstatě jen formou nového překladu a nové interpretace. V evropské tradici se ostatně obojí prolíná – standardní jazyk byl před zavedením povinné školní docházky zprostředkováván právě Písmem sv. a liturgickými modlitbami, relativně neměnnými po celá staletí (srov. pořadí slov v modlitbě Otče náš či archaičnost kostelních písní; Kralický či Lutherův překlad Písma). Náboženská prestiž textů zajišťovala jejich integrativní funkci jak v rámci jazyka, tak v rámci tradice, a činila z nich tak hlavní nástroj makrosynchronizace. Velké osobní náklady na zvládnutí normy a sankce spojované s jejím nezvládnutím a zisk spojený s jejím zvládnutím vedou jak v jazykovém, tak v církevním společenství ke konzervativnímu odmítání reformy, např. reformy liturgie či pravopisu.

Jednu cenu zkušenost může křesťanská teorie tradice převzít od dialektologie,²⁸ na niž byla teorie dynamiky jazyka přednostně aplikována: Pokud máme předdynamické pojetí tradice, jeví se nám dynamický stav jako její rozklad a její krize jako normalita. Apriori času a prostoru, přeneseno z teorie dynamiky jazyka na teorii dynamiky tradice, znamená, že proměny nelze vidět jako rozklad původního, empiricky nedosažitelného ideálního stavu (utopie adynamické tradice). Uniká nám, že daná tradice samotná se konstituovala jako varianta, a vidíme ohrožení ve vnějších vlivech. Varianty jazyka se ve skutečnosti neohrožují, pokud fungují jako plné varianty. Nebezpečí plyne odjinud: z principiální nemožnosti, aby všichni mluvčí komunikovali se všemi mluvčími ve všech situacích. Nedostatečná hustota a intenzita komunikace ohrožuje existenci tradice. Ze stejného důvodu však pramení i jiné riziko: Komunikace sice podporuje tendence k mesosynchronizaci, protože se jí však

²⁸ SROV. SCHMIDT – HERRGEN, *Sprachdynamik*, s. 57.

nezúčastní všichni, vede synchronizace komunikací i k diferenciaci ve vztahu k těm, kdo se komunikace nezúčastní. Tím zřejmě systém tradice udržuje heterogenitu jako základ své dynamiky. Kuriozitou, v církevním prostředí ovšem asi častou, je tzv. hyperkorekce – tradent narazí na hranice své kompetence a ve snaze o správnost vytváří chybné, „přehnaně správné“ či „ultraortodoxní“ formy. Ty ovšem principiálně mohou vstoupit do další komunikace, stejně jako do ní vstupují formy ironicky míněné, a stát se v budoucnosti standardními formami.

Co z toho všeho bezprostředně plyne? (1)

Jak bylo řečeno, hlavní přínos teorie dynamiky jazyka pro teorii tradice spočívá v možnostech, které otevírá praktickému výzkumu v reálném čase, ten však zřejmě většina čtenářů nebude provádět. Nicméně je autor přesvědčen, že by čtenář s prospěchem pro svůj život víry mohl mikrovýzkum provést sám na sobě. Především by si měl ujasnit svou roli tradenta v rámci křesťanské tradice, např. tradice křesťanské zbožnosti: Jaké kompetence jako tradent mám? Jak jsem si osvojil křesťanskou tradici, jaký repertoár, od koho, v jaké fázi života jsem získal? Co z toho komunikuji dále a proč? Co z toho nekomunikuji a proč? Jakou roli v tom hraje otázka prestiže a intenzity interakcí, v nichž jsem toto bohatství získal? Jakou roli hrají zkušenosti z interakcí, v nichž jsem tuto tradici zkoušel zprostředkovat dál (kladné přijetí, nepochopení, nezájem, posměch...)? Jak se v tom projevuje můj „sociální“ a „genetický input“? Jak mě zpětně ovlivnily zkušenosti z těchto interakcí (stabilizace, modifikace, restrukturalizace, optimalizace strategie)? S kým tyto tradice komunikuji (s věřícími? s nevěřícími?) Co přitom znamená konformita s partnerem (všem jsem byl vším, abych mnohé získal? konformismus?) S kým komunikuji zkušenosti z těchto komunikací (zůstává modifikace u mne nebo ji předávám dále? co se s ní děje? je dále modifikována? stabilizována?) Kdo jsou moji partneři v komunikaci jakožto tradenti (v jakém „čase“ žijí a v jaké fázi proměny se nacházejí?)

A pokud jsem na některém „odpovědném místě“ v církvi: Dostane se řetěz mikrosynchronizujících interakcí vůbec ke mně? Odkud přichází – z věřícího prostředí nebo z komunikace věřícího prostředí s nevěřícím? Jaké modifikace a jaké optimalizace zde mohu zaznamenat? O jakých procesech svědčí (synchronizace či dezintegrace)? Jak je přijímána tradice, kterou komunikuji? Jaké řetězce integrací vyvolává a kam až dosahují? Jak je modifikována a stabilizována? Jak jsou optimalizovány

mé strategie? V jakém čase žiji a v jakém čase žijí ti, za něž jsem odpovědný? Jak to vypadá s mou a jejich kompetencí tradenta? Je monovariantní nebo bivariantní (a co to v konkrétním případě znamená)? Jak nakládám s variantami? Jak s rozdílem mezi standardním a variantním? Jak se u mně projevuje racionální konzervativismus tradenta – a je ještě racionální? Jak toto vše platí nejen o jednotlivcích, ale i o společenstvích v dosahu mé zodpovědnosti? Jak vnímám heterogenitu a individuální/skupinovou realizaci sdílené tradice? Atd. atd.

Tyto otázky nejsou myšleny jenom jako body pro jednorázovou introspekci, ale i jako pomůcka pro stálou vnímavost k procesům dynamiky tradice v interakcích, do nichž vstupujeme.

2. ARCHITEKTURA TRADICE

Sledovat jen mikrosynchronizující interakce je pro pochopení tradice zjevně málo, jazyk jako celek a zřejmě i tradice jako celek však nejsou zkoumání dostupné. Existují reálně jako soubor variet, které ovšem zkoumat lze, a od šedesátých let se rozvíjí tzv. lingvistika variet (*Variäetenlinguistik*)²⁹ jako celé odvětví lingvistiky, zaměřené na tuto problematiku z hlediska popisu variet, jejich vzájemného vztahu, vlivu mimojazykových faktorů, posuzování jejich statutu i analýzu procesů vedoucích k jejich vzniku, tradování a přetváření (jednotlivé variety – např. dialekt, hovorová řeč, jazyk dětí atd. byly samozřejmě zkoumány již dávno předtím). Heterogenita jazyka, resp. tradice jako zdroj dynamiky není tedy jen heterogenitou mluvčích či tradentů, ale i heterogenitou variet. V návaznosti na Coseriuův³⁰ pojem architektury jazyka³¹ zde mluvíme o architektuře tradice. Smyslem našeho výkladu je pochopit tradici sice jako heterogenní, nicméně uspořádaný celek. A protože odkazování na heterogenitu či pluralitu se dnes v teologii nezdírá, užívá k propašování heterodoxie do teologie, zdůrazněme hned, že heterogenita pro nás zde

²⁹ Není-li uvedeno jinak, opíráme se v této části práce o knihu Carsten SINNER, *Variäetenlinguistik*, Tübingen: Narr, 2014.

³⁰ Významem Coseriuových podnětů jsme se zabývali ve studii uvedené v pozn. 2. Kromě tam citované literatury doporučujeme pro první seznámení s autorem knihu Johannes KABATEK – Adolfo MURGUÍA, *Die Sachen sagen wie sie sind: Eugenio Coseriu im Gespräch*, Tübingen: Narr, 1997.

³¹ Pojem rozvíjí SINNER, *Variäetenlinguistik*, s. 63nn.

neznamená heterodoxii, ale různé realizace ortodoxie. Z hlediska lingvistické definice:

Variací, popř. jazykovou variací myslíme v jazykovědě všeobecně možnost různých realizací určitých jazykových jednotek v jednom konkrétním jazykovém projevu; variace tedy znamená, že existují různé varianty k vyjádření jediného významu, popř. jediného obsahu (jedné invarianty).³²

Různá možnost vyjádření téhož významu, resp. obsahu nepředstavuje pro teologii problém, problematika může být ovšem představa takto nezávisle na výrazu existujícího významu či obsahu, což by potřebovalo vyjasnění – dle našeho názoru křesťanství existuje vždy jen jako určité vyjádření významu, resp. obsahu, nikoli jako samostatný význam, který by bylo možno prostě vložit do určité formy (tato problematika je akutní zejména při interpretaci tradice, např. při interpretaci Bible, jakož i při „překládání“ tradice do jiné kultury. Vyžádala by si však samostatný článek, proto na ni pouze upozorňujeme).

Variety nejsou libovolné, ale jde o předpovědatelné realizace systému ve spojení s určitými sociálními a funkčními rysy (v praxi se lingvistika zkoumající variace překrývá se sociolingvistikou). Coseriu, jehož model rozvíjejí další autoři, rozlišil tři hlediska: diatopie (odlišnosti lokální a regionální), diastratie (odlišnosti sociokulturní, zejména vertikální – souvislost se společenskými vrstvami či vůbec hierarchizace variet od lidové řeči přes hovorový styl k přísně spisovnému jazyku, jak to odpovídá německému výrazu *Hochsprache*) a diafázie (odlišnosti způsobené situativně – kdy, s kým, s jakým cílem komunikuji).³³ K těmto třem hlediskům patří i diachronie, tj. pohled v čase, s nímž se dle našeho názoru lingvistika zkoumající variety zatím dosti nesnadno potýká – ostatně sama metafora „architektury jazyka“ tomu spíše brání a vede k tendencím ke strukturnímu popisu spíše než k dynamickému paradigmatu.³⁴

³² Tamtéž, s. 18. Podobně soudí i LÜDTKE, *Kommunikationstheoretische Grundlagen des Sprachwandels*, s. 3: Jazyk je geneticky determinován, ale skutečná symbolizace je arbitrární a variabilní. Právě v této nedeterminovanosti variant a jejich vztahu k jiným společenským variabilním jevům vidí Lüdtke podmínku možnosti proměny jazyka.

³³ Jednotlivým hlediskům jsou pak věnovány části 4., 5. a 6. citované Sinnerovy knihy.

³⁴ Architektura jazyka však neznamená ani jeho statiku v protikladu k dynamice. Problém stáze, setrvačnosti, neměnnosti by vyžadoval vlastní zkoumání, které by možná o povaze tradice odhalilo více než zkoumání její změny; bohužel teorie jazyka nám v této věci zatím nepomůže, protože filology přitahoval spíše problém změny, jako by stáze nepotřebovala vysvětlení. V každém případě lze na teorii tradice vztáhn-

Ale z hlediska popisu jde o užitečnou metaforu, ukazující jazyk, resp. tradici jako strukturovaný celek, jehož strukturovanost lze do jisté míry zdůvodnit. Zájem lingvistů zřejmě spočívá spíše na koncepci celku jako horizontu jejich zkoumání, zaměřeného jen na některou varietu; historicky tomu aspoň tak bylo. Rozvíjení modelu ukázalo i další možná hlediska, např. rozlišení středu či „jednotného jádra“, v němž působí hlavně sjednocující, standardizující a normující faktory, a periferie, kde působí spíše faktory opačné. Centrum nemusí být ostatně jediné. Komplexní model navrhl Dittmar,³⁵ který jako pořadající dimenze uvádí osobu, prostor, skupiny, kodifikaci, situaci a kontakt (a také historickou dimenzi, kterou ovšem nerozvíjí). U osoby uvádí např. její individuální identitu a individuální repertoár variet, u prostoru lokální, regionální, městskou a nadregionální varietu, u „skupiny“ hledisko sociální vrstvy, pohlaví, věku a skupinové specifiky (argot, slang), u kodifikace sleduje standardní varietu a hovorovou řeč blízkou standardu, u situace zkoumá styly, rejstřík a vztahuje k ní i odbornou řeč, u kontaktu je teologicky důležitá asi zvláště diasporní situace a přenesení do jiného prostředí. Z hlediska teologické teorie tradice je významné rozlišení psané a mluvené variety.

Co z toho všeho bezprostředně plyne? (2)

Čtenář se může pokusit vyjasnit si, jaké místo má jako jedinec či jako společenství v architektuře křesťanské tradice (a tím si uvědomit výsek tradice, který představuje). K tomu mohou sloužit body Coseriuova či Dittmarova modelu. Např. jak se odráží v mé či naší žité tradici hledisko sociální, věkové, rodové, lokální, vztah ke standardu a normě, skupinové specifiky, odbornost (včetně jazyka)? Jaký mám repertoár variet a jak prožívám přechody mezi nimi? Jak se vztahuji či vztahujeme k písemné a mluvené formě?

A pokud jsem na některém odpovědném místě v církvi: S jakými varietami přicházím do styku, jaké toleruji, jaké aktivně rozvíjím? Lokální, regionální? Určité společenské vrstvy? Jen určité úrovně vzdělání či určitého pohlaví? Jak komunikuji tradici situativně – dětem, cizin-

nout analogicky poznatek, že v „oblasti jazyka neplatí, že když nic neděláme, zůstane vše při starém. Když nic neděláme, přestane jazyk existovat.“ Pouze to, co aktivně užíváme, se v jazyce udržuje, případně šíří. Z hlediska teorie tradice je zde důležité i filologické rozlišení aktivního a pasivního vlastnictví tradice: Ne vše, co známe, užíváme (známe i mnohé, co užívat nechceme). Srov. KELLER, *Sprachwandel*, s. 191 a 200.

³⁵ Model představen v SINNER, *Varietätenlinguistik*, s. 77.

cům...? Jak vnímám napětí mezi centrem a periferií, mezi integrujícími a dezintegrujícími vlivy, mezi normující a opačnou tendencí? Jaká centra se v mé práci projevují? Jak se společně vztahujeme k jiným varietám a k celku tradice? Co by v našem prostředí mohlo odpovídat lingvistickému problému tajného jazyka? Jak se v tradici, kterou žijeme, projevují původní „kmenové variety“, jak variety vzniklé šířením křesťanství do jiného prostředí, jak variety spočívající na substrátu (kulturní tradice našeho prostředí), jak variety formované adstrátem (vnějšími vlivy našeho prostředí), jak variety související s naší diasporní situací?

3. PROMĚNY VÝZNAMU

V předchozím textu jsme se pokusili ukázat význam pojmů architektura a dynamika jazyka pro teorii křesťanské tradice, přičemž jsme měli na mysli jejich použitelnost pro popis a zkoumání ortodoxní křesťanské tradice. Je však zřejmé, že popsané synchronizace nemusí nutně uchovávat identitu tradice, a je naopak pravděpodobné, že mohou nezřídka vést ke kontaminaci křesťanské tradice (paganizaci, sekulárním přeznačení...) a ke ztrátě její křesťanské identity. Ke konceptualizaci této problematiky je podle našeho názoru vhodné zabývat se tím, co filologie objevuje při zkoumání proměn významu slov (sémantických změn).³⁶ Význam slov je možno pojmut reprezentacionalisticky (slova se vztahují k určitým věcem či představám) nebo instrumentalisticky. V následujícím textu vyjdeme z teorie Rudi Kellera,³⁷ který postupuje instrumentalisticky (v návaznosti na Wittgensteina) a význam slova definuje jako „pravidlo jeho užití“ (s. 7). Změna významu pak je změnou pravidla užití.

Proměna významu se obvykle děje z hlediska mluvčího nevědomě, jako vedlejší efekt komunikace, a nelze jí ani zabránit ani ji urychlit. Ja-

³⁶ Otázky sémantiky mají pro teologa tradice zvláštní význam i proto, že existují celé sémantické tradice, také sémantické tradice spojené s křesťanstvím. Gerd FRITZ, *Historische Semantik*, 2. aktualisierte Auflage, Stuttgart – Weimar: J. B. Metzler, 2006, s. 44, kriticky uvádí: „V pracích ke kognitivní sémantice se podle mého názoru často podceňuje role sémantických tradic, např. oněch křesťansko-antických v Evropě. Tím se jako univerzálně kognitivní jeví ledacos, co je historicky tradiční.“ Problematika sémantiky a tradice se tedy spojuje v problematice sémantické tradice.

³⁷ Rudi KELLER – Ilja KIRSCHBAUM, *Bedeutungswandel: Eine Einführung*, Berlin – New York: de Gruyter, 2003.

zykoví puristé se o to sice mnohdy pokoušejí, ale dějiny purismu jsou dějinami jeho ztroskotání. Na počátku procesu změny stojí podle Kellera „systematicky chybné užívání jazyka“ (s. 9). Pointovaně formulováno: „Systematické chyby dneška jsou novými pravidly zítřka“ (tamtéž). Chybné užití je zpočátku vnímáno jako chybné, jako hrozící úpadek jazyka. Postupně se však systematické chybování etabluje jako konvence (kumulativní efekt), a zde již lze mluvit o proměně. Tato definice by ovšem neumožňovala jiný než negativní pohled na změnu významu. U Kellera najdeme i neutrálnější vyjádření,³⁸ které bude pro potřeby teorie tradice vhodnější: K proměně jazyka obecně a k proměně významu zvláště dochází tam, kde se mnozí mluvčí či posluchači v mnoha situacích systematicky odchylojí od obvyklého jazykového úzu – mluvčí v řeči a posluchači v její interpretaci.³⁹ Toto pojetí nám dovoluje připustit, že proměny tradice a speciálně proměny významu nemusí být nutně negativní a nemusí znamenat úpadek tradice. Mohou být i neutrální nebo dokonce pozitivní (optimalizující).⁴⁰ V této formulaci najdeme

³⁸ KELLER – KIRSCHBAUM, *Bedeutungswandel: Eine Einführung*, s. 11.

³⁹ FRITZ, *Historische Semantik*, s. 89; cituje výrok Hermanna Paula, který souzní i s naším dlouhodobějším závěrem ze studia dynamiky tradice, že k proměně dochází prostě užíváním jazyka/tradice: „Vlastní příčinou změny úzu není nic jiného než obvyklá jazyková aktivita (Sprachtätigkeit). U ní je jakékoli záměrné působení na úzus vyloučeno. Nepůsobí zde jiný záměr než záměr vycházející z momentální potřeby učinit druhým srozumitelnými svá přání a své myšlenky.“ Záměrem mluvčího je tedy využít obvyklý úzus „okazionalně“, tj. odchylným způsobem ve zvláštním kontextu užití. Změna významu se děje tak, že se toto odchylné užití etabluje jako nový způsob užití. Způsob užití ovšem není významem slova, ale naopak: Význam slova určuje jeho užití. Význam a úzus tedy nemohou být (proti Wittgensteinovi) identické. Srov. kritiku Armina Burkhardta v příspěvku BURKHARDT, „Vom Nutzen und Nachteil der Pragmatik für die diachrone Semantik,“ s. 7nn. Burkhardt vidí Wittgensteinovu zásluhu v tom, že ukázal, že význam není ontologická entita. Význam a pojem je třeba rozlišit: Změna významu je změnou sémantických konvencí, proměny pojmu jsou proměny pojetí určité věci. Pro teorii tradice je zřejmě důležité obojí hledisko, komunikativní i kognitivní dimenze.

⁴⁰ Mnohem pozitivněji vidí proměny významu Gerd FRITZ v knize *Historische Semantik*. Fritz, tamtéž, s. 38, vychází ve svém výkladu z inovací. Inovace často vznikají z důvodu zaměření na konkrétního posluchače či v důsledku proměny společného vědění. Znamenají rozšíření akčního potenciálu určitého výrazu tím, že umožňují identifikovat nový předmět, zavést nové hledisko předmětu či ukázat jej z neobvyklého pohledu, vyjádřit určitou věc srozumitelně či názorně, vyhnout se určitým výrazům, vyjádřit své pocity; také ovšem někoho subtilním způsobem rozzlobit či předvést vlastní vzdělanost. Na s. 40 ukazuje Fritz, že inovace mohou být aplikací komunikačních principů k dosažení vyšší efektivity komunikace, např. principu přesnosti (např. odborný jazyk nebo technická dokumentace), principu názornosti (při výuce), principu zdvořilosti

i dva prvky, které by mohly být základem tohoto pozitivního vidění, jednak pojem situace, jednak pojem interpretace. Předpokládáme-li jako východisko křesťanský ortodoxní tradici, pak její proměna nemusí být nutně úpadkem, ale může být i adekvátní reakcí na proměnu situace z hlediska užití a může být i adekvátnější interpretací tradice, než jak jsme ji interpretovali dosud. Předpokládáme, že může mít – analogicky k situacím, které nastávají v sémantickém vývoji jazyka – podobu vytvoření dvou významů (polysémie), nebo i podobu rozšíření významu⁴¹ (nová situace ukázala možnost bohatší interpretace), ale i podobu zúžení významu (nová situace ukázala, že dosavadní interpretace byla příliš široká).⁴² Obvyklými prostředky tohoto vývoje na rovině jazyka⁴³ jsou diferenciací významu, metaforizace (přenesení na jinou oblast⁴⁴),

(formální jednání, zjevně významné v církevních tradicích), principu originality a estetického principu (zřejmě důležité např. v liturgických tradicích). Obvykle jde ovšem o inovace využívající tradičního materiálu, etablovaná praxe (tradice) je východiskem inovací. Na s. 41 uvádí Fritz některé typy situací, které vedou k inovacím: Prvním typem (jediným vědomým) je potřeba vyřešit určitý problém (vymyslet nové pojmenování, poetické či odborné). K dalším typům patří volné asociace, které často mají experimentální charakter (mluvčí zkouší, zda povedou k dosažení efektu komunikace); dalším typem jsou spontánní překročení dosavadních hranic užití, kde se až následně ukáže jejich účelnost či efektivita; jindy dochází k tomu, že posluchač nově interpreтуje určitý výraz a dále jej užívá v této své nové interpretaci; jindy je nová varianta důsledkem situace nového společného vědění; někdy začnou mluvčí užívat častěji dosud marginalizovaný výraz nebo marginalizují výraz dosud obvyklý; někdy mluvčí nevědomě přestanou užívat výraz v určité situaci a v důsledku tím zúží jeho význam, obvykle proto, že si už nejsou jisti přesným významem.

⁴¹ Jak ukazuje LÜDTKE, *Kommunikationstheoretische Grundlagen des Sprachwandels*, s. 19, má rozšíření významu ještě jinou funkci, a sice zvýšením frekvence jednotky čelí univerzální tendenci jazykových jednotek ke ztrátě identity, která se děje buď snížením frekvence na nulu, a tím vyřazením z repertoáru, nebo jejím splnutím (*Verschmelzung*) s jinou jednotkou. Bylo by velmi důležité zjistit, nakolik analogická tendence ke ztrátě identity platí i pro křesťanskou tradici. Jedná se ovšem o zákonitost postihující jednotlivé jednotky, celek systému by měl zůstat v „labilní kvantitativní rovnováze“ (s. 15).

⁴² Kromě funkce dogmatického zpřesnění zde ovšem může jít o zcela jiný jev, totiž o odraz tendencí církevního života, někdy i fatálních (např. význam slova hřích se fakticky redukuje na užívání ve smyslu sexuálního hříchu nebo sexu vůbec). Komický efekt může mít např. redukce významu slova „věřící“ na tzv. laiky (jako by duchovní nebyli věřící). Podobných případů je v církvi celá řada a nemusí to být vždy negativní jevem, je ale dobré to registrovat, zejména když jde o ztotožnění určitého druhového pojmu s jedním případem užití (např. „svátost“) nebo dokonce s určitým osobním jménem (např. „Filosof“ – jeden určitý filosof).

⁴³ KELLER – KIRSCHBAUM, *Bedeutungswandel: Eine Einführung*, s. 15nn.

⁴⁴ „Podle tradičního pojetí předpokládá metaforické přenesení určitou podobnost nebo – lépe řečeno – vidění určité podobnosti mezi různými druhy předmětů. U mnoha

metonymizace (zúžení nebo rozšíření, náhrada části za celek nebo celku za část, či následku za příčinu a naopak).⁴⁵ K diferenciaci dochází tam, kde se určité původně jen specifické užití v určité situaci stane obecným pravidlem užití, nebo tam, kde se určitá specifická interpretace určitého slova konvencionalizuje⁴⁶ (významová varianta). K metaforizaci dochází tam, kde posluchač vnímá určité vyjádření jako iracionální, a proto usoudí, že doslovná interpretace není zamýšlena. To ještě nepředstavuje proměnu jazyka, k té dochází až tam, kde je původně metaforický význam považován za vlastní význam slova (pokud zůstane uchován vedle nového významu i původní význam, mluvíme o polysémii).⁴⁷ V praxi dochází i ke kombinacím – např. diferenciaci, následně k metaforizaci

uváděných příkladů by bylo ale pro jejich vysvětlení lepší říci, že teprve metaforické užití je tím, co umožňuje uvidět podobnosti“ (Fritz, *Historische Semantik*, s. 44).

⁴⁵ Jinými inovativními postupy jsou i další tzv. tropy, tj. vedle metafor a metonymie i eufemismus a ironie. Co se týče eufemismů, je křesťanská tradice ve zvláštní situaci: To, co filolog popisuje jako eufemismus, např. výrazy pro smrt (tamtéž, s. 46), to mohou být pro křesťana naopak výrazy užívané ve vlastním (lexikálním) smyslu: „být odvolán“, „zesnout“, „odejít“, „navrátit se domů“... Eufemismus se ovšem rychle lexikalizuje, takže musí být záhy nahrazen jiným eufemismem – z toho hlediska je úsilí o jazykovou „korektnost“ marné, eufemismy rychle nabývají pejorativní význam (srov. např. posun vnímání slov „diskriminovaná menšina“, „sociálně slabí“ atd.). Význam důležitých slov může poškodit i jejich užívání v ironickém smyslu, nebo s ním příbuzná hyperbolizace (a její opak: understatement). Hyperbolizace (přehnané vyjadřování) je typické pro mluvu mladé generace posledních čtyřiceti let. Hrozí ovšem i v politické a církevní mluvě: Pokud z emocionálních důvodů používáme určitý výraz s nadsázkou, bude nám chybět, až jej budeme potřebovat ve vlastním slova smyslu (např. nálepkování druhých výrazy „nacista“, „populista“, „hrozba demokracii“ či v církvi „liberál“, „modernista“, „kacíř“...).

⁴⁶ Konvencionalizace (někdy ve spojení se standardizací a kolektivní rutinizací) je teprve fází, kdy lze mluvit o změně, tj. nikoli na úrovni jednotlivce, který variantu poprvé zavedl. Kariéry sémantických inovací (jejich recepcce dalšími mluvčími, šíření atd.) jsou zajímavým případem tradování na úrovni jazyka. Stejně jako při výzkumu šíření tradice zde lze studovat cesty rozšíření, bariéry rozšíření, skupiny mluvčích, které urychlují či naopak maří rozšíření; zvláštním, i teologicky zajímavým případem je hard-nosed-resister, rezistentní vůči všem inovacím, i tzv. Passivbenutzer, který tradici zná, ale nikdy ji aktivně neaplikuje. Naproti tomu zde jsou tzv. multiplikátoři, kteří z velmi rozličných důvodů inovaci snadno přijímají a ochotně šíří.

⁴⁷ FRITZ, *Historische Semantik*, s. 40, uvádí řadu dalších důvodů metaforizace: Metafora umožňuje uvidět nové souvislosti předmětu, vnímat důvěrně nový předmět, asociovat předmět nově s jinými předměty, zaplnit mezeru v terminologii, vyjádřit duševní a duchovní skutečnosti tělesnými pojmy – zejména v církevní praxi důležitá možnost metafor.

a pak k metonymizaci. A v důsledku se tím mění systém – pokud vznikne prázdné místo, zaplní se novým slovem či přeznačením jiného slova.⁴⁸

Analogický pohyb lze pozorovat i ve vývoji tradice, a např. při sledování vývoje dogmatu lze dosti těžko rozhodnout, zda rysující se odchylné užití je chybným užitím (herezí), nebo zda je neutrální, či zda jde o optimalizaci (upřesnění dogmatu, přípustný alternativní význam či bohatší interpretaci).⁴⁹ Jako bonmot je teolog občas v pokušení formulovat analogicky ke Kellerovi: Hereze dneška jsou ortodoxií zítřka. Jde samozřejmě jen o bonmot, ale z hlediska skupin, které z různých důvodů nesdílejí další vývoj církve (fenomén staro- /starokatolíci, pravoslavní starověrci a starokalendářníci, staroluteráni, římskokatoličtí tradicionalisté aj./) nejde o bonmot, ale o negativní soud o většinové církvi. Tento jev je možné sledovat nejen v historii dogmatu, ale i aktuálně – v katolickém prostředí např. v otázce, kdo je udělovatelem svátosti manželství. Zdá se, že pozice, že si ji udělují manželé navzájem, se v současnosti etabloje jako standardní, a lze tedy předpokládat, že zde časem dojde

⁴⁸ Je tu ovšem i opačný proces, tj. proces zastarávání a umírání slov. V náboženské oblasti jej lze dokumentovat relativně snáze než v jiných oblastech, protože se projevuje nerosrozumitelností kontinuálně užívaných textů, např. Lutherova překladu Bible, a jejich náhradou novými výrazy při revizích. I tento proces probíhá kumulativně, tj. mluvčí z určitého důvodu (nesrozumitelnost, nejistota ve správném užívání) přestávají užívat určitá slova, což vede k tomu, že i mluvčí, kteří by je uměli užívat, je začnou vnímat jako neobvyklá a omezí jejich užívání; následně noví mluvčí už ani tato slova neznají, a proto je neužívají. „Tradice se přetrhne,“ komentuje FRITZ, *Historische Semantik*, s. 80. Pro teologa tradice je zajímavé, že „zastarávání“ a „umírání“ slov nesouvisí s jejich věkem – základní výrazy otec, matka, dcera, dát, vědět, noha, cesta, kámen se udržují v užívání od nepaměti – i zde mluví Fritz o tradici, a sice o tradici užívání (s. 83). Zastarávají slova, kterým neodpovídá nic v praxi; také slova, která jsou směšná nebo která podlehnou v konkurenci s jiným výrazem, který se z nějakého důvodu jeví mnohým mluvčím jako atraktivnější. Z filologického hlediska existují i „konzervativní tradice“ (s. 84), kde se jinak už zastaralé výrazy udržují jako součást běžné hovorové komunikace; nepřekvapí, že jako příklad uvádí náboženské tradice (ale také odbornou sféru a literární tradice jako dlouhodobou recepci literatury 18. a 19. století až do nedávné doby). Konzervativní tradice se obvykle udržují i v dialektech. Příkladem v rámci náboženských tradic je v Německu udržování znalosti starých výrazů a jejich užívání četbou Lutherovy Bible a zpěvem Lutherových a Gerhardtových písní.

⁴⁹ Je jisté, že metaforizace je častou strategií liberálního přeznačení dogmatu. Na druhé straně ovšem také platí, že metaforické vyjádření může být teologicky legitimní; příkladem mohou být např. ekklesiologické metafory Druhého vatikánského koncilu. Problém je spíše v obecné představě, že metafory jsou „jen metafory,“ tj. že metaforizací např. eucharistické terminologie nerozšiřují význam o další dimenze (což se vždy u duchovních autorů dělo), ale naopak škrtám základní dimenzi (v tomto případě reálnou přítomnost Kristova těla a krve).

k „polysémii“ (vzhledem k odchylné pravoslavné tradici není pravděpodobné, že by se tato varianta stala výhradní). Jiným příkladem může být řešení, které propagoval Jan Pavel II. v otázce kanonického textu Nicejského vyznání: Text s filioque i text bez něj jsou legitimní varianty (pro pravoslavné zřejmě nepřijatelná pozice). Jinou významnou, a pro život většiny věřících dokonce bližší formou tradice je liturgie – a v dějinách liturgie je přeznačování již nesrozumitelných formulací a gest typickým procesem změny, až po vyhrocení rozdílu mezi genetickým a alegorickým výkladem mše. Ale právě v liturgii je i prostor pro souběžnou existenci různých forem i pro souběžné interpretace či jejich rozšiřování; metaforizace (stavění určité věci do perspektivy jiné věci) patří ke kráse liturgie.

Zvláštní pozornost při péči o čistotu tradice je zřejmě třeba věnovat situacím, kdy dochází k metaforizaci, tj. k situaci, kdy posluchač nechápe vlastní smysl užití. Dějiny církve i přítomnost jsou plné přeznačování významu toho, co se jeví jako nesrozumitelné nebo nepřijatelné ve vlastním smyslu slova. To se netýká jen interpretace Písma a věroučných dokumentů odborníky – vlastním problémem je asi přeznačování, které se děje na základní rovině předávání tradice, tedy v kázání a při výuce náboženství, a ovšem při výkladu liturgie. Jak již bylo řečeno, k proměně nedochází tam, kde se někdo dopustí chybného užití, ale až tam, kde se toto užití stává systematickým a přerůstá v pravidlo užití. V katolickém bádání o reformaci se již etablovala Lortzova (nejspíš jednostranná) teze, že Luther odmítl katolicismus, který vůbec nebyl katolický (převáděno do terminologie našeho článku: Odmítl systematicky chybné užití určité, situativně významné tradice). Ekumenicky je tato problematika mimořádně brizantní, protože systematicky chybné užití určité tradice určitou významnou množinou věřících je každodenní problém asi všech křesťanských církví a znemožňuje jejich ekumenickou makrosynchronizaci (resp. umožňuje mesosynchronizaci do heretických bloků napříč církvemi, dnes např. v některých otázkách etiky a mezináboženského dialogu). Tentýž problém se však klade i misijně: Mnozí nevěřící patrně odmítají (v dílčím bodě) křesťanství, které vůbec není křesťanské.⁵⁰

⁵⁰ Výklad změny významu samozřejmě souvisí s tím, jak pojmáme jazyk. Pro teologii tradice by mohlo být podnětné i následující pojetí, navržené Burkhardtem: Jazyk lze popsat jako neustálý přechod z langue do parole (ze systému jazyka do mluvení), či jako přechod od kompetence k performanci, jako proces neustálého převádění gramatických významů do aktuálních, a tím jako neustálou aktualizaci langue v parole.

Co z toho všeho bezprostředně plyne? (3)

Můžeme se nechat inspirovat například k následujícím otázkám: Jak vnímám odchylky při užívání tradice – nekriticky kladně jako obohacení, nebo naopak jen jako úpadek? Jak rozlišuji neobvyklé užití od chybného? Jak reaguji, když se mi některé části tradice jeví jako nesrozumitelné nebo nepřijatelné? Nerozšiřuji nebo nezuzuji nepřiměřeně křesťanskou tradici? Neodbývám metaforizaci a alegorizaci to, co je pro mě v tradici problémem? Jakou pozornost věnuji situacím, v nichž předávám tradici, a jak to ovlivňuje moje tradování? Poznávám některé prvky tradice jako bohatší, než jsem je znal dříve? Přinesla naše doba bohatší interpretaci některé tradice? Které? Jak nakládám se souběžnou existencí různých významů a různých interpretací tradice (polysemií)? Které živé tradice v mém prostředí jsou přeznačením původního smyslu něčeho jiného či systematickým užíváním chybných pravidel?

4. FILOLOGICKÝ VÝZKUM V TEORII KŘESŤANSKÉ TRADICE

V dosavadním výkladu jsme zvažovali, jaké analogie nabízí jazyk jako specifický případ tradice pro obecnou teorii tradice či pro speciální teorii křesťanské tradice. Filologické pojmy měly analogický charakter. V této části si chceme položit otázku, jaký význam by pro studium dynamiky křesťanské tradice mohl mít i bezprostředně filologický výzkum.⁵¹ Odpověď samozřejmě lze v rozsahu tohoto článku dát pouze na vybraných příkladech.

Navažme zde bezprostředně na výklad o proměnách významu a položme si otázku, nakolik lze proměny tradice vyložit z proměn jazyka,⁵² s nímž je křesťanská tradice do značné míry (pokud jazyk pojmáme jako

O tuto neustálou aktualizaci tradice v jejím úzu, v jejím praktickém tradování, v křesťanské tradici stále jde. Jde ovšem o proces neustálých nenápadných změn významu. Srov. BURKHARDT, „Vom Nutzen und Nachteil der Pragmatik für die diachrone Semantik,“ s. 15nn.

⁵¹ Bezprostřední aplikace filologie na církevní a teologická témata ovšem vede k hlubší otázce, nakolik je naše křesťanská praxe především mluvením, resp. nakolik je její předávání i inovování záležitostí mluvení. Nejde jen o problém akademické teologie, ale i o otázku pastoračního rozhovoru, či dokonce tiché osobní modlitby.

⁵² Bezprostřední souvislost zkoumání jazyka a zkoumání tradice je zde patrná i z toho, že „význam (...) je tradicí akumulované vědění“ (BURKHARDT, „Vom Nutzen und Nachteil der Pragmatik für die diachrone Semantik,“ s. 33).

některý z mluvených jazyků) či zcela (pokud jazyk pojmem jako systém znaků, nejen slov, ale např. i liturgických a jiných forem jednání) spojena.⁵³ Procesy proměny významu slov se dějí nejčastěji (nikoli výhradně) formou diferenciací, metaforizace nebo metonymizace významu (či kombinací těchto procesů). Zřejmě není třeba čtenáře přesvědčovat, že tyto procesy probíhají i na úrovni jazyka, resp. jazykové komunikace⁵⁴ jako nositele tradice.⁵⁵ Čtenář obeznámený s problémy interpretace Písma a dogmatu či čtenář informovaný o teologicky kontroverzních otázkách ví, jak závažné důsledky to může mít. Z problémů, projevujících se v aktuálních diskusích, je akutní například skutečnost, že slovo „svět“ je zejména v janovské literatuře polysémní, označuje jak stvořený svět, tak svět odpadlý od Boha. Této polysémii odpovídá dvojí typický pohled na svět, s nímž se setkáváme ve většině církví, tj. pohled spíše pozitivní (dobré Boží stvoření) a pohled spíše (nebo zcela) negativní (svět ve zlém leží, svět ve vzpouře proti Bohu). Tomuto rozdělení už v Písmu odpovídá i dvojí možnost, kdo je vlastně b/Bohem tohoto světa. Tato problematika se pak projevila například v debatě o konstituci o církvi v moderním světě – nejen principiální odpůrci otevření církve světu, ale i solidní teologové jako Edmund Schlink se pozastavovali nad tím, jak lze mluvit o církvi ve světě a nezmínit pronásledování církve. Příkladem ekumenicky fatálním je polysémní užívání slova „žádostivost“ u apo-

⁵³ Nejde zde jen o zájem teologa: Jak uvádí FRITZ, *Historische Semantik*, s. 93, např. představitel diachronní strukturální sémantiky Jost Trier pojímal změnu struktury jazykového pole jako výraz změny v dějinách ducha a jeho cílem bylo v dějinách jazyka zkoumat duchovní dějiny.

⁵⁴ BURKHARDT, „Vom Nutzen und Nachteil der Pragmatik für die diachrone Semantik,“ s. 17; důsledně rozlišuje: Významy se mění na rovině parole, pojmy na rovině langue. Proměněné pojmy pronikají na rovinu parole, proměněné významy na rovinu langue. V této vzájemnosti lze pochopit dynamiku proměny pojmů a významů. Z hlediska teorie tradice je důležité zjištění, že další generace obvykle nepřejímá všechny významy pojmů, které převzala. Pro teologa tradice je zajímavé zjištění filologů, že mluvčí užívá i slova, jejichž význam nezná (tamtéž, s. 25). To souvisí (stejně jako celý proces změny významu) s hypotetickým – experimentálním rázem komunikace: Mluvčí zkouší, které postupy vedou k cíli, a těch pak užívá.

⁵⁵ Z teologického hlediska zajímavou disciplinou historické sémantiky je zkoumání proměn významu vlivem přejatých slov, protože, jak říká FRITZ, *Historische Semantik*, s. 91: „značná část základní křesťanské slovní zásoby je tohoto druhu.“ Nejde jen o posun významu cizího slova při jeho převzetí, ale i o posun ve významu slov přijímajícího jazyka vlivem přejatých slov, např. německé hriiwa získá vedle významu bolest i význam lítost vlivem latinského výrazu paenitentia, bigiht vlivem latinského confessio nabude vedle významu výpovědi u soudu i význam zpověď.

štola Pavla – někde jako sklonu ke hříchu, jinde jako přímo hříchu. Tato polysémie se osamostatnila do konfesijní privilegizace jedné z variant v evangelicko-katolickém sporu o konkupiscenci. Jiným případem je situace, kdy je pojem sám sice v Písmu v zásadě významově jednoznačný, ale ve světě se užívá v jiném významu,⁵⁶ čímž v praxi vzniká polysémie (příčemž u většiny křesťanů lze podle mé pastorační zkušenosti předpokládat, že „nekřesťanský“ význam slova pro ně bude bližší nebo dokonce samozřejmý). Zde může být v sázce i novost evangelia, např. výraz „soud“ je v běžné mluvě spojen spíše s negativními konotacemi, kdežto v biblické mluvě už od Starého zákona jde o místo pozitivně konotované: Místo, kde se konečně slabý a ponížený jednotlivec i Izrael jako celek dočkají spravedlnosti. Slovo „spravedlnost“ v nebiblickém jazyce má také výrazně jiný význam než v klíčových textech apoštola Pavla, kde jde o spravedlnost zachraňující, spravedlnost ospravedlňující. V těchto příkladech bychom mohli dlouho pokračovat (a tím vyložit celou novost evangelia). Jsou tu však i neméně fatální příklady, které nevyplývají z novosti jazyka víry, ale ze setkání hebrejské a řecké tradice – například výrazy „duše“, „duch“ a „tělo“ znějí čtenáři Písma povědomě, a přece ukazují ke zcela jiným antropologiím. Ostatně co se týče výrazu tělo, není např. čeština schopna provést ostré rozlišení mezi *sarx* a *sóma*, které je ovšem v novozákonním textu závažné. Jinde naopak polysémií výraz překládáme více výrazy, přičemž překlad závisí na teologickém rozhodnutí. Pokud zůstaneme u ekumenické problematiky, pak je problémem např. překlad slova pro přinášení darů slovem „obětování“ (Nahlédnu-

⁵⁶ FRITZ, *Historische Semantik*, s. 50n; zde mluví o přenesení pojmu do jiných domén užívání (Gebrauchsdomänen). Jako příklad uvádí přenos výrazů hovorového jazyka do právního jazyka či přenos náboženských pojmů do hovorového jazyka. Teolog by asi doplnil (jako rizikový) přenos pojmů z právního jazyka do církevního jazyka. Zde dochází podle Fritze ke změně významu vždy, protože se změnilo společné vědění, a obvykle dochází i k dalším posunům (metaforizace, specializace nebo naopak rozšíření rozsahu aplikace). Pro křesťanství je zde od antiky problémem přechod od židovského do řeckého kontextu a s tím spojená změna společného vědění (někdy ani teolog či biblista nemusí sdílet toto vědění s příslušníky hebrejské či aramejské kultury). Dogmaticky významná satisfakční teorie Anselmova patří naopak do germánské právní domény. Filologové mohou v kontextu otázky domén dokonce periodizovat jazykový vývoj jako odraz náboženského vývoje: Christianizace slovní zásoby ve staré horní němčině, sekularizace náboženské slovní zásoby v 18. století. Pro naši dobu je příznačný trend popularizace, tedy přenášení odborných výrazů do hovorové řeči (vědeckotechnických v 19. a 20. století a psychoanalytické a computerové slovní zásoby od osmdesátých let 20. stol.).

tím do německého římskokatolického misálu zjistíme, jak se tomuto teologickému rozhodnutí snaží jazykově vyhnout. Pravoslavná slovanská tradice rovněž uchovává polysémní „prinošenje“). Podobně ekumenicky závažnou je polysémie slova „posvěcení“ (života, darů, osob) či překlad pojmů *presbyteros* a *ordinatio* jako „kněz“ a „kněžské svěcení“. Jindy se ovšem v jazykové polysémii může skrývat zárodek nových církevních procesů – např. ve třech skutečnostech, které označuje slovo *ekklésia* v Novém zákoně – církev jako celek, církev v daném místě, církev ve tvém domě. U některých slov vzniká nejen filologický, ale i teologický problém, zda je považovat za homonyma nebo zda je jádro věci právě v tom, že jde o paletu významů téhož slova – jako příklady zásadního významu uveďme výraz „tělo Kristovo“ (fyzické tělo Ježíšovo, eucharistie, církev – odtud možnost eucharistické ekklesiologie) či výraz „slovo“ (Kristus jako Slovo, slovo jako prostředek stvoření, evangelium jako slovo, lidské mluvení). Z ekumenického hlediska je relevantní například Lutherovo vztazení christologické terminologie *communicatio idiomatum* na další teologická témata – je to legitimní?

Zejména ekumenická teologie se neustále potýká s tímto problémem – je užití jiného slova v jiné křesťanské tradici výrazem jiné víry, nebo označením téhož? Ale i naopak – je užití téhož slova dokladem téže víry? Například v otázce římskokatolického (ne-)uznání luterského Augsburgského vyznání víry hrál v diskusi v minulých desetiletích významnou roli argument, že slovní znění zřejmě uznatelné je, ale to ještě neznamená, že by s ním obě strany spojovaly tentýž význam – uváděna byla např. formulace *rite vocatus* (řádně povoláný služebník církve). Podobně se tomu má i s výtkou z katolické strany, že svatá Večeře je pro evangelíky jen památka – památka je to i pro katolíky; problém je v tom, že v době Tridentského koncilu zřejmě nikdo nebyl schopen nahlédnout, že za tímto Ježíšovým slovem je hebrejský výraz pro zpřítomňující vzpomínání (z-k-r).

Homonymie a polysémie ovšem umožňují vedením církví i ekumenickou diplomacií,⁵⁷ např. mluvit z katolického hlediska o evangelických církvích jako o církvích (s nevyslovenou výhradou užití slova církev „v sociologickém smyslu“). Ale i v případě interních církevních dokumen-

⁵⁷ Historická sémantika zkoumá vedle klíčových pojmů a hesel určitých hnutí i ekumenicky zajímavou problematiku sebeoznačování a označování druhých, např. „evangelík“ a „papežec“. A ovšem i pro mezikonfesní problematiku bohužel příznačně užívání nadávek.

tů lze mít zato, že někde je polysémie intendovaná, protože dobová situace církve či stav bádání neumožňoval dosažení konsenzu na jednom významu. Nejde jen o ekumenicky závažné koncilní dokumenty Tridentina, ale i vnitrocírkevní spory o některé formulace z dokumentů současného římského biskupa.

Z uvedených příkladů by mohlo být dostatečně zřejmé, že filologické procesy změny významu mohou nastartovat proměny tradice na celá staletí, aniž by muselo být hned zřejmé, co je neobvyklé užití (oprávněná teologická inovace)⁵⁸ a co je chybné užití.⁵⁹

Co z toho všeho bezprostředně plyne? (4)

Vnímám rozdílnost týchž slov, z nichž jedno znám jako teologický pojem a jiné jako světský pojem? Například slov „láska“, „pokoj“, „moc“... Co dělám pro to, abych si já a lidé mně svěřeni osvojili jazyk křesťanské zvěsti jako svou mateřštinu – a neztratili přitom porozumění jazyku lidí tohoto světa? A naopak – nahlížím za jinými slovy tentýž obsah u jiných křesťanů, nebo i u lidí tohoto světa? Neusiluji o jednoznačnost křesťanské zvěsti tam, kde nelze a ani není třeba dosáhnout konsenzu? Neužívám zbytečně zavádějících interních výrazů tam, kde bych mohl mluvit srozumitelně i pro externí posluchače? Jaké proměny významu pro mou víru důležitých slov (či jejich vymizení, snížení frekvence, spojení s archaickým nebo jiným neobvyklým příznakem či jejich nahrazení jiným termínem) jsem v životě prožil a o jakých proměnách křesťanské tradice to svědčí? Jak vnímám změny v označení téže věci a o čem svědčí (svátost smíření pro zpověď; bohoslužba slova pro mši katechumenů; eucharistie, večeře Páně jako synonyma pro mši). Jaké významy spojuji se slovem „eucharistie“, „Boží království“, „spása“, „oběť“, náboženství a k jakým tradicím (či proměnám tradice) odkazují?

⁵⁸ Z tohoto hlediska je škoda, že pro teologii nemáme (ani v němčině) dílo, které by bylo obdobou světského projektu *Geschichtliche Grundbegriffe* (OTTO BRUNNER – WERNER CONZE – REINHART KOSELLECK, *Geschichtliche Grundbegriffe Bände 1–8*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1972–1992). I v tomto světském lexikonu však teolog nalezne mnoho užitečného materiálu, např. pro témata jako sekularizace, a dokonce S. Wiedenhoferem zpracované heslo „Tradice“.

⁵⁹ K zamyšlení čtenářům dávám i filologický poznatek, že jsou různá místa, témata a skupiny mluvčích, pro něž je inovativnost typická (FRITZ, *Historische Semantik*, s. 56.). Tento jev nemusí být vždy pozitivní, velká míra kreativity je např. spojena s komunikací, jejichž cílem je druhého urazit. Jazyková inovativnost je typická mimo jiné pro mystiky.

5. NEVIDITELNÁ RUKA TRADICE?

Zatímco v předchozím výkladu by mohlo být mezi autorem a čtenářem konsenzuálním, že analogie mezi jazykovou a křesťanskou tradicí je užitečné v té či oné míře nacházet a aplikovat, v následujícím oddíle se budeme zabývat otázkou, na kterou autor nemá jednoznačnou odpověď, ale považuje za důležité ji čtenáři předložit k úvaze a diskusi.

Jedná se o otázku, nakolik lze v teorii tradice analogicky využít debatu, která již několik desetiletí probíhá mezi některými filology (bez jednoznačného vyznění), totiž debatu o vhodnosti aplikace pojmu *invisible hand* na popis vývoje jazyka, resp. na proměnu významu jazykových prostředků. Tuto diskusi, která proniká i do ostatních knih, které zde citujeme, se pokusíme stručně shrnout.⁶⁰

Východiskem je zjištění, že jazyk nelze zařadit ani mezi tzv. přírodní jevy, u nichž k vysvětlení užíváme kauzální hledisko (příčiny v minulosti), ani mezi tzv. artefakty, u nichž k vysvětlení upřednostňujeme finální hledisko (zaměření na cíl). Někteří autoři mluví o jevech třetího rázu.⁶¹ V jazyce to je celkem zřejmé: Mluvčí mluví s určitým cílem, chce dosáhnout určitého efektu. Tak postupuje soubor mluvčích, a to se stává příčinou proměny jazyka, kterou nikdo z mluvčích nezamýšlel a v první fázi ani nezaregistroval. Mluvčí začnou upřednostňovat v určité situaci určitý jazykový prostředek, a v důsledku toho dojde k jeho proměně (změně či posunu⁶² významu, zúžení nebo rozšíření jeho aplikace⁶³), což

⁶⁰ Hlavním představitelem v německé jazykovědě je Rudi Keller, z jehož monografie zde čerpáme. Srov. KELLER, *Sprachwandel*. Pro diskusi je příznačné, že vzdor kritice vedené od r. 1990 vyšla kniha už ve 4. vydání. Pro českého čtenáře je zajímavé, že se Keller opakovaně dovolává Rádla.

⁶¹ Srov. KELLER, *Sprachwandel*, s. 87nn.

⁶² Pro posun významu slova – a nejspíše i pro posuny významu tradičních prvků – předpokládá jazykověda „princip malých kroků“, a sice jako princip pro vysvětlení změn i jako princip průběhu těchto změn: Mezi dvěma vzdálenými významy téhož slova obvykle není jednorázový posun, ale množství „sémantických můstků“, kdy se význam posouvá jen o malý krůček a lze obvykle rekonstruovat situace, kde je takový drobný významový posun nasnadě a nebrání komunikaci (missing link). Řada těchto můstků ovšem nakonec vytváří velký významový rozdíl. Jde-li o trend společný více výrazům nebo více jazykům, mluví se o „vývojové stezce“ (Entwicklungspfad, FRITZ, *Historische Semantik*, s. 55). Význam může také vyblednout (desémantizace), popř. slovo může nabýt pejorativního významu. Titulatury obvykle mají tendenci k poklesu významnosti. Někdy se slova gramatikalizují, např. vyblednutím významu začne podstatné jméno fungovat jako předložka – teologicky významné je to např. u slova díky (užíváno dnes

pak zase působí na další jazykové prostředky (ty vstoupí na uprázdněné místo, posunou význam, existují jako alternativa, zaniknou). Z hlediska mluvčího je tato volba racionální – vede k optimalizaci dosahování určitého cíle. Finalita (či funkcionalita) na mikroúrovni interakcí se pak projeví jako kauzalita na makroúrovni jazyka jako celku (popř. některé variety jazyka). Je zajímavé, že tento proces změny významu (tj. změny pravidel) může probíhat, aniž se některé pravidlo v kterékoli fázi procesu poruší. Na druhé straně nelze výsledek předpovědět, možná jde o pomíjivou módu, možná se změna v systému prosadí. Dokonce není ani předem zřejmé, zda jde o proces vedoucí v důsledku k proměně, nebo naopak ke stabilizaci a homogenizaci jazyka (popř. k obojímu). Metaforou tohoto procesu jsou cestičky, nelegálně vyšlapané stranou oficiálně nalinkovaných cest, které vznikly spontánní koordinací jednání chodců, racionálně volících nejekonomičtější cestu od určitého místa k cíli (a od určitého okamžiku i chodců, kteří prostě používají tyto cestičky, protože už je našli prošlapané, což kumuluje efekt) – tedy tzv. spontánní řád. Individuální cíle zde vedou k vytvoření struktury.⁶⁴

Za hranicemi této metafory můžeme příčiny takového jednání v komunikaci rozlišit např. na ty, které jsou interní pro jazyk (snaha vyhnout se nedorozumění u homonymie či polysémie), historické (proměna referentů, k nimž slova odkazují), psychologické (emocionální příznak určitého výrazu), sociologické (např. odborný výraz pronikne do hovorové řeči a naopak), mezijazykové (určité cizí slovo se použije k vyjádření nové skutečnosti či odstínu významu, pro nějž chybí vlastní výraz). Přísně vzato ovšem nejde o příčiny, ale o možnosti modifikace volby jazykových prostředků mluvčími. Přitom je důležité obecné „humboldtovské“⁶⁵ pravidlo této volby: Mluvit tak, aby člověku bylo rozuměno. To znamená, že mluvčí vychází z očekávání spojeného s partnerem v komunikaci (co je mu srozumitelné, jaké okolnosti jsou mu známy, jaká

beze smyslu děkování, jako označení příčiny, i s negativním efektem: Díky Tobě jsme zmeškali vlak. Díky válce nemohl studovat.)

⁶³ Tento jev ostatně pro teologii představuje svébytný problém, protože aplikace určitého pojmu na další oblasti teologie je obvyklou strategií teologa, je ovšem spojena s otázkou, nakolik takové rozšíření je teologicky legitimní, srov. např. výše zmíněnou Lutherovu aplikaci patristického pojmu *communicatio idiomatum* na témata za hranicí christologie.

⁶⁴ Keller pracuje s koncepcí jazyka jako spontánního řádu, což výslovně uvádí. KELLER, *Sprachwandel*, s. 32.

⁶⁵ Srov. KELLER, *Sprachwandel*, s. 136n.

slova mohou mít u něho zamýšlený efekt). Zamýšlený efekt může být různý, faktický (informovat nebo přesvědčit) či sociální (posílení vlastního image či rozvoj vztahů) či emotivní (např. sdílení citů a pocitů) či estetický aj., a mluvčí současně kalkuluje i náklady (jazyková a kognitivní složitost mluvního aktu). Na základě toho volí strategii, a kumulace analogických strategií u mnoha mluvčích vede k proměně jazyka.

K rozhodnutí, nakolik je model „neviditelné ruky“ vhodný k převzetí do teorie tradice, bychom potřebovali vyjasnit ontologický status křesťanské tradice, od toho jsme však (vzhledem k preferovanému systematicko-funkcionalistickému přístupu) ještě daleko. Můžeme se zde však pokusit o předběžné srovnání. Zřejmě je možné se shodnout, že k tradici jako tradování patří finalita i na makroúrovni: Základní formy předávání křesťanské tradice (*traditio* jako jednání), tedy kázání, výuka náboženství a misie, slouží jejímu předání intencionálně, což by svědčilo spíše proti vhodnosti zahrnutí modelu neviditelné ruky. Na druhé straně je ovšem otázka, nakolik toto předávání je finálně zaměřeno k proměně tradice. A další otázkou je problém vztahu mezi intencí předávajících a faktickým efektem jejich jednání. V této konstelaci by bylo možno zkusmo formulovat jako tezi k další diskusi, že intencí předávání tradice je obvykle její identické předávání, fakticky to však znamená její proměňování, a k vysvětlení proměn, ke kterým přitom dochází, by eventuelně bylo možné využít model neviditelné ruky tradice. Na podporu tohoto argumentu by bylo možno použít historický vývoj křesťanství, kde zřejmě nejvýznamnější proměny nastávaly ve snaze udržet identitu křesťanské zvěsti v nových okolnostech. Rovněž by bylo zřejmě možné využít pro teorii křesťanství to, co model neviditelné ruky osvětluje v případě vztahu mluvčí a jeho partner v komunikaci (modifikace komunikace s ohledem na možnosti a situaci mluvčího), a sice zvláště u interakcí s intencí nejen informovat, ale i přesvědčit, jakož i u interakcí zaměřených k sociálnímu a emocionálnímu sdílení. Z tohoto hlediska může být pro zkoumání křesťanské tradice významné, co filologové zjišťují o významu jazyka reklamy a jazyka mládeže. Také posuny v tradici způsobené zahrnutím cizích (nebiblických, filosofických) výrazů a s nimi asociovaných obsahů měly ve vývoji křesťanství evidentně značný význam. A v neposlední řadě může model neviditelné ruky být užitečný pro pochopení křesťanské tradice tím, že nás odkazuje k významu neplánova-

ných, spontánních masových komunikací, který zjevně převyšuje efekt našeho záměrného a regulovaného tradování.⁶⁶

Proměna, jakou křesťanství v dějinách prošlo, je velkolepá a jistě svými historickými protagonisty jako celek neintendovaná. Teolog ovšem nemůže přehlédnout kvazináboženské konotace metaforu neviditelné ruky, a aniž by musel popírat působení stvořených činitelů, bude vidět ve hře ještě jinou ruku, která působení „neviditelné ruky“ zahrnula do svého plánu spásy.

ZÁVĚR

Jaký je význam představených filologických aspektů pro výzkum křesťanské tradice?

1) Pokud vidíme tradici jako fenomén analogický fenoménu jazyka, nabízí analogizace konceptualizaci problematiky, především převzetím některých termínů a modelů. V praxi postupujeme stejně jako všude tam, kde jedna disciplína přebírá koncepty jiné disciplíny.

2) Pokud vidíme jazyk jako specifický příklad fenoménu tradice, nabízí se navíc možnost zkoumání vztahu jazykové a křesťanské tradice, přičemž by mohlo platit, co platí i ve vztahu jazyka k jiným souvisejícím fenoménům, tj. že jazyk představuje jev vyšší úrovně. V každém případě je možné klást otázku, nakolik to, co platí o jazyce jako tradici, platí analogicky i pro křesťanskou tradici, a také otázku, nakolik to, co platí o jazyku jako tradici, platí obecně pro každou tradici.

3) A konečně, nakolik je křesťanská tradice také fenoménem jazyka, je ji možno bezprostředně zkoumat, jako zkoumáme jazykové jevy.

Architecture and Dynamics of Tradition – Some Philological Aspects

Keywords: Theory of Tradition; Dynamics of Tradition; Dynamics of Language; Variationist Sociolinguistics; Historical Semantics; Ecumenical Dialogue; Coseriu, E.; Keller, R.

Abstract: The author deals with the analogy of the dynamics of language change and the change in tradition within the wider project of the theory of tradition. He relies particu-

⁶⁶ KELLER, *Sprachwandel*, s. 215

larly on the work of German philologists. Special attention is paid to theories of semantic change from the point of view of historical semantics, theory of communication, as well as variationist sociolinguistics. He also considers the possibility of applying Rudi Keller's concept of "an invisible hand" to the dynamics of language change. Christian tradition has a language character. Therefore, it can be examined not only in analogy with language, but the change in tradition can be analysed directly as the change in language.

Prof. Jaroslav Vokoun, Th.D.
Katedra filosofie a religionistiky
TF JU
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
jaroslav.vokoun@gmail.com