

Recenze na knihu Zdeňka R. Nešpora „Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18 a 19. století“ (ISBN 80-86971-06-6)

Recenzent: **Mgr. Ondřej Matějka**

(Interní doktorand Semináře českých novověkých dějin na Ústavu českých dějin Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze)

In: **Dějiny a současnost 29, 2007, č. 1, s. 44.**

Zdeněk R. NEŠPOR: Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století. (Albis International, Ústí nad Labem 2006, 695 s., 420 Kč)

Atraktivní název na první pohled impozantní knihy, vzešlé z disertace historika a sociologa Zdeňka R. Nešpora, vzbuzuje velké naděje. Sociohistorická analýza novověkých českých náboženských dějin mimo rámec konfesionalních historiografií totiž opravdu citelně chybí. Na vytrvalce, který se začne prokousávat šesti sty stránkami Nešporova textu, ovšem čeká překvapení. Zpočátku docela milé. Probírá se totiž fundovanou a zajímavě podanou církevní historií českých zemí 18. a 19. století víceméně klasického stříhu, osvěženou přehledem a analýzou konfesionalní literární produkce všeho druhu. Chvályhodnou originalitou je autorův zájem o jevy na rozhraní různých konfesionalních i sociálních prostředí. Mezi motivy tohoto druhu patří pasáže o sousedské předtoleranční snášenlivosti, o pórovitosti intelektuální bariéry mezi evangelickou a katolickou teologickou produkcí, o způsobech překladů elitních diskursů do nižších vrstev. Tam, kde se Nešpor opírá o poctivou znalost pramenů, působí také nejpřesvědčivěji – jde zejména o kapitoly věnující se fenoménu východočeského sektářství od toleranční doby až do konce 19. století.

To vše autor podává v poněkud zvláštním jazyce, kde vedle sebe nacházíme exotická spojení jako *synkretistický konglomerát* (s. 395), *shánčlivá péče* (s. 322) či obzvláště pikantní *kostrnické kremace* (s. 516) a jen s vypětím rozluštitelná souvětí typu: „*Není důvodné domnívat se, že by později byl tento poměr relativně nové pietistické literatury ke starší emigrantské či předbělohorské české zvrácen ve prospěch později uvedených, pravděpodobný je spíše opak*“ (s. 174). Hnidopišské poznámky na adresu obtížně stravitelného stylu patří do recenzní rétoriky, v případě Nešporova díla ovšem odkazují k závažnějšímu neduhu. Akrobatické větné konstrukce propletené učeným cizojazyčným výrazivem jako by měly zastřít vnitřní nepropracovanost autorových tezí. Poctivý čtenář totiž po několika stech stránkách textu zjistí, že většina práce je, jak by řekli odchovanci francouzské historické školy, o kterých se Zdeněk R. Nešpor s obdivem zmiňuje, *hors sujet*. Explicitně a česky: kniha s podtitulem *česká lidová zbožnost* není (primárně) o české lidové zbožnosti. Z čistě kvantitativního hlediska představují kapitoly s přímým vztahem k „lidové zbožnosti“ asi třetinu díla. Co se frekvence samotného pojmu zbožnost/religiozita týče, na nedostatek si nelze stěžovat. Nešpor o zbožnosti mluví rád a často a zdobí ji nejrůznějšími přívlastky: *barokní katolická* (s. 34), *vnitřní* (s. 39), *skutečná* (s. 87), *oficiální* (s. 94), *vnější* (s. 408), *nová osvícenská* (s. 464), *organizovaná* (s. 469), *v plném smyslu* (s. 601) atd. Problém je, že na žádném místě přesně nedefinuje, co přesně pod „zbožností“ či „zbožnostmi“ rozumí. To ostatně platí i pro další klíčové pojmy názvu knihy: o fenoménu „náboženství“ začíná autor s odvoláním na Danièle Hervieu-Légerovou uvažovat až na samém konci knihy, obsah kategorie „lid“ zůstává taktéž neosvětlen stejně jako další užívané příbuzné koncepty „elity“ a „položidu“.

Bez jasné definice toho, co chce analyzovat, však nemůže ani historik ani sociolog najít vhodnou metodu řešení daného problému. Nezbyvá tedy než mlžit a za

tímto účelem neexistuje vhodnější pojem než „diskurz“. Pod (opět) blíže neurčený „diskurs“ se totiž skryje leccos a leckdo. „Zbožnost“ ovšem těžko, což uznává i Zdeněk R. Nešpor, když v závěru své knihy zmiňuje dva typy zkoumání „sociální reality náboženství“ jednak skrze její „prezentaci v příslušných písemně fixovaných diskurzech“, jednak v „sociálním jednání“ (s. 589). Jinak řečeno: „zbožnost“ je praktika (viz např. Roger Chartier) a jako taková musí být analyzována. To představuje bezpochyby velmi náročný úkol, neboť vyžaduje nesmírně široký záběr a velkou invenci ve výběru pramenů. Bez hloubkové analýzy sociálních jednání ovšem budeme jen dál reprodukovat staré, ale velmi životaschopné stereotypy. V Nešporově knize (hlavně v její poslední třetině) jde zejména o tatíčkovské vyprávění o českém „matrikovém katolicismu“ a předčasné a hluboké české sekularizaci. Ani metoda zaseklé gramofonové desky sveřepě opakující refrén o tom, že „národ nahradil církve jako všeobjímající společenství“ (citát z R. Rémonda na s. 216) nepřesvědčí kritického čtenáře o platnosti této teze, pokud ji dokládá úspěch Hankova husitského podvrhu (s. 370) a proměny repertoáru flašinetáře Haise (s. 537). Sám autor si je v tomto ohledu dobře vědom křehkosti své argumentace, když se dvakrát (s. 413, 465) vrací k pramenné nedoložitelnosti této „svůdné“ teze. Proč tedy předkládá čtenáři tak sebevědomé závěry o identitním zakotvení „většiny české společnosti“ v 19. století (s. 502, 584 atd.)?

Na podobná konstatování zatím nelze než rezignovat, k velké generalizující syntéze na dané téma vede cesta pouze skrze precizní dílčí studie ze sociálních dějin náboženství. Skvělou inspiraci poskytuje produkce skupiny posledních bielefeldských žáků H. U. Wehlera, a zejména jejího nejvýraznějšího představitele – Olafa Blaschkeho. Jeho práce o německém katolickém „milieu“ (chybějící v Nešporově bibliografii) jsou mimochodem mnohem inspirativnější než jeho kontroverzní výstupy o „zweites konfessionelles Zeitalter“ (Nešporem nekriticky přejímané), zajímavé spíše pro svou výpovědní hodnotu o vnitřních mechanismech vysoce konkurenčního prostředí německé historiografie, které někdy nutí mladé historiky k poněkud křečovitě originalitě. V německé, anglosaské a italské literatuře existuje i mnoho podnětných studií k problematice „nacionalizace konfesí“ a „konfesionalizace národů“ relevantních pro nové nahlédnutí klasických tezí o českém 19. století. V Nešporově studii ovšem chybí i některé zásadní české příspěvky především k 19. století v českém protestantském prostředí: nelze opomenout sice nepublikovanou, ale kvalitní habilitační práci Pavla Filipiho z ETF UK *Ekumenické motivy v českém evangelictví 19. století* (1974) a dvoudílnou biografii Karla Eduarda Lányho z pera Rudolfa Říčana (1935, 1938), opravdovou pokladnicí archivně podložených informací o mikrosvětě českého luterství v 2. polovině 19. století.

Nešporovu knihu můžeme bezesporu označit za důležitý krok na cestě k oné vzdálené syntéze. Škoda zmiňovaných i nezmiňovaných vad na kráse, které jsou ovšem v tak rozsáhlém textu možná víc než autorovým problémem důsledkem nedostatečné redakční práce nakladatele. Proč například nebyla kniha před vydáním zbavena vědeckost dokazujících pasáží, které mají své místo v disertaci, ale nikoli v publikované knize, nemluvě o četných a zbytečných opakováních (identické citáty z Kutnara, Bossueta atd.)? A v neposlední řadě: nemaťte už prosím příště natěšené čtenáře nemístnými názvy.

Ondřej MATĚJKA

Reaguje: **PhDr. Zdeněk R. Nešpor, Ph.D.**

(Sociologický ústav AV ČR, Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze)

Zdroj: <http://www.dejiny.nln.cz/archiv/2007/Nespor.html> (citováno dne 10/2/2007).

Ostrá recenze se slabými argumenty: odpověď Ondřeji Matějkovi

V minulém čísle *ĎaSu* (29, 2007, 1, s. 44) se čtenáři mohli seznámit s názorem mladého pražského historika s francouzským školením na moji knihu *Náboženství na prahu moderní doby*. Pokud četli jenom úvod a závěr jeho pojednání, mohli nabýt mylného dojmu, že se mu kniha vcelku líbila. I když však četli negativistický prostředek (většinu recenze), nedozvěděli se to hlavní – o čem kniha vlastně je. Recenzent se opřel do pár marginálií, zapomněl však shrnout obsah: autor „rozložil“ náboženské představy a jednání české společnosti v 18. a první polovině 19. století do tří rovin. Extrémy tvořila na jedné straně učená teologie a institucionální zásahy shora, na druhé straně lidová religiozita, mezi tím bylo pole vzájemného působení a ovlivňování. Cílem knihy bylo porozumění, jak tyto odlišné a přece prostupné roviny fungovaly.

Vzhledem k tomu, že své pero na psaní recenzí brousím často, sotva můžu kolegovi Matějkovi vyčítat jeho ostrost. Právě naopak, jsem jí nadšen neboť – čtenáři sami vidí – vyvolává reakci. Potíží je v tom, není-li recenzent s ostrým brkem dostatečně kompetentní, protože pak se místo skutečného zhodnocení knihy musí uchýlovat k stokrát opakovaným klišé nebo snít o jakési ideální knize, kterou ještě nikdo nenapsal. Jako asi každý autor vím, kolik nedodělků, nejasných formulací nebo i omylů vydaná knížka má – z recenze Ondřeje Matějky jsem se však nepoučil ani o jednom. Jak také ano, věnuje-li se badatelsky dějinám 20. století, zatímco moje kniha přesahovala raný novověk jenom do půli devatenáctého?

Recenzent *Náboženství na prahu moderní doby* vytýká pět věcí: nedostatečnou znalost literatury, těžký jazyk a „exotická [slovní] spojení“, nesoulad názvu s obsahem, chybějící definice pojmů a „tatíčkovské vyprávění“ o předčasné a hluboké sekularizaci české společnosti. První dvě (částečně i třetí) obvinění přitom jsou v recenzích takovým evergreenem, že by snad nemělo význam se jimi zabývat, nebylo-li by to zároveň vtipné. Nebudu komentovat, že můj „nedostatečný“ seznam literatury v knize vyšel na čtyřiceti stránkách. Matějku obzvlášť pobouřilo, že užívám Blaschkeho konceptualizaci druhé konfesionalizace v 19. století. Na to má právo, neměl by však zapomínat, že o „novém rozdělení českých evangelíků“, dokonce o „době konfesionalismu“ psal už před půlstoletím Rudolf Říčan (*Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha 1948, s. 319n.). Tedy autor, o jehož biografii K. E. Lányho mi Matějka vyčetl, že jsem ji nezařadil mezi použitou literaturu. O podnětných studiích nestačí jen mluvit, je třeba je také číst a dávat do souvislostí.

Vlna konfesionalizace v 19. století skutečně proběhla, i když ji později smetl ekumenismus, od té doby máme třeba v případě českých protestantů dvojí možnost. Buď budeme akcentovat „prehistorii“ jejich spojení (k němuž došlo v roce 1918), jako to činí většina konfesijních historiků a jak by po mě chtěl O. Matějka, nebo dáme přednost historičtějšímu pohledu na jejich sebestřednou konfesionalizaci, jíž jsem nedávno věnoval samostatnou studii v *Kuději* (8, 2006, 2, s. 54–78). Ono totiž ani spojení luteránů s reformovanými nebylo bez vad na kráse, byli z něj vyloučeni nebo se sami vyloučili (jazykově) němečtí a (územně, byť neúplně) slezští protestanti, takže spojení dvou církví „po česku“ vedlo ke vzniku tří! Důvodem byl nacionalismus, toto „náboženství nové doby“, jak opakují po R. Rémondovi, H. Schulze a řadě dalších autorů (včetně našeho R. Zuberu), což mi recenzent vyčítá. Diskutujme o tom, zda právem. Nepřipisujme však *zweites konfessionelles Zeitalter* (pouze) snaze mladého Blaschke vyniknout, jak tvrdí Matějka; není to spíše recenzentova křečovitá snaha vypadat jako znalec poměrů a udržet si tak místo v kompetitivní vědecké obci?

K jazyku jen stručně: píšeme, „jak nám zobák narost“ a počítač dovolí, luští-li to čtenář se zvýšeným úsilím, třeba alespoň bude číst pozorněji. Z téhož důvodu si na něj občas chystám neobvyklá spojení a novotvary, což mi může být poprávu vyčteno – jenom nevím, proč O. Matějku obzvlášť dojala „kostnická kremace“? Fenomenologové náboženství totiž standardně hovoří o třech základních typech nakládání s mrtvým tělem (pravda, na břehu Rýna jej v tomto konkrétním případě bylo nutné nejprve „umrtvit“): inhumaci, kremaci a mumifikaci (okrajově se vyskytuje i exkarnace). Většina českých protestantů ostatně má k humoru blíže než můj recenzent, „překřtila-li“ neformálně svůj ekumenický list *Kostnické jiskry* (nomen omen, že) na „Kostry“ – což užívá i jejich redakce.

Lidová kultura, jež v podtitulu knihy recenzentovi vadí, prý tvoří (kvantitativně vzato) jen třetinu textu – to nezakrývám, je to záměr vysvětlený hned v úvodu. Zásadně totiž nesouhlasím s marxistickou myšlenkou „kulturní diglosie“, mám za to, že jednotlivá kognitivní strata a „jejich“ ideové formy a struktury (napsal bych „diskursy“, ale kolega Matějka by po mě zase chtěl definici) se v raně novověké společnosti prolínaly a vzájemně ovlivňovaly. K lidové zbožnosti máme jen málo přímých pramenů, navíc ovlivněných systematicky, geograficky i jinak, protože musíme využívat také dalších zdrojů, včetně těch které tvořily hranice lidového uvažování. Extrémní případ představuje A. Gurevič, který v knize s českým názvem *Nebe, peklo, svět* studoval středověkou lidovou kulturu, aniž použil jiné než středolatinšské – lidovým vrstvám tedy „dvakrát nesrozumitelné“ – písemné prameny. K takovéto metodické extravaganci není třeba v případě historického výzkumu raného novověku sahat, stále však platí, že nemá smysl studovat lidovou zbožnost bez toho, co ji (shora) ovlivňovalo či bez institucionálních hranic, které ne(s)měla překračovat (i když to často dělala). Recenzent má ovšem pravdu v jednom, nelze „kreslit“ rozmáchlou syntézu bez precizních dílčích studií ze sociálních dějin náboženství. Totéž tvrdím na více místech své knihy a jsem rád, že i v tomto směru mohu přispět k dalšímu rozšíření našich nedostatečných znalostí: v nakladatelství Albis International zjara vyjde sborník z poděbradské konference *Čeští nekatolíci v 18. století*, který je souborem lokálně zaměřených studií lidové (hlavně nekatolické) zbožnosti – náboženských praktik i idejí – v 18. věku.

Ondřej Matějka si dále dal velkou práci, aby ukázal, jak některé užívané pojmy doplňují vysvětlujícími přívlasky, aniž bych je přesněji vymezoval. Neuvádí přitom, že třeba hned na 10. stránce čtenář najde devětadvacetřádkovou (!) poznámku o názvech nekatolických náboženských skupin a i nešťastný „diskurs“ je docela přesně charakterizován na s. 17–18. Jistě, takhle bychom měli vymezit každý z užívaných pojmů, obávám se však, že by vznikla kniha zcela nečitelná, vznikla-li by vůbec nějaká. Povýtce metodologické studie totiž bohužel až příliš často končí v sebestředném utápění se v tom, co by mělo být pouhým nástrojem dějezpytné práce, ne jejím výsledkem – a to vše bez jakéhokoli ohledu na čtenáře, tiše úpějíciho pod záplavou cizokrajných slov (čeština je k tomu obzvlášť vhodná, takže můžeme číst třeba texty o rozdílu mezi „informálním“ a „neformálním“, „kohezí“ a „soudržností“ apod.). Kde to považuji za nutné, definuji, jinde spoléhám na čtenářovu znalost a imaginaci (povzbuzenou ostatně i oněmi „exotickými“ termíny), v neposlední řadě na dobrou vůli, jež recenzentovi jaksí chyběla, byť i on něčemu porozuměl velmi dobře. Tak jen dodávám, že zhruba 10 % z mých dosavadních osmi desítek studií je věnováno právě pojmům a jejich (měnícím se) významům, nejde tedy o věc, již bych zcela opomíjel – v knihách však nechci obtěžovat čtenáře.

Poslední kritika je poněkud komická – jednak proto, že „tatičkovské vyprávění“ je také „exotické“ (a navíc nedefinované!) slovní spojení, zadruhé z té příčiny, že

k výrazné (a jiné evropské země předbíhající) sekularizaci u nás došlo až po polovině 19. století, tedy v období, které jsem ve své knize sledoval jenom v závěrečných rozhledech „co bylo dál“ (výklad končí Protestantským patentem z roku 1861). Matějka však (správně!) tuší, že bych právě tomuto fenoménu chtěl věnovat zvýšenou pozornost a píšu o něm i v některých svých sociologických studiích. Platnost této teze totiž nepotvrzují marginálie, které se uvolil v recenzi citovat, nýbrž především obsahová analýza českého tisku a knih ve druhé polovině 19. století, mohutné výstupové hnutí z katolické církve po roce 1918 (mimochodem, z tří čtvrtin milionu lidí, kteří se museli jít na okresní úřady „zbavit Říma“, bylo jen 20 000 jiné než československé národnosti!), případně úspěch nově vzniklé ČCS, nesrovnatelný s jinými „národními katolickými“ církvemi v nástupnických zemích, a leccos dalšího. Jistě, nemáme (historicko-)sociologické nástroje umožňující nahlédnout do duchovního světa našich předků, proto jsem s formulací teze o „náhradě“ religijní/konfesionální identity implicitně náboženským(i) symbolickým(i) univerzy opatrný, o „přesekularizovaném“ charakteru české společnosti v 19. a na počátku 20. století však mluví i klasikové komparativní sociologie náboženství, Davidem Martinem počínaje až po José Casanovu. Pokud je (a mě s nimi) O. Matějka přesvědčí o omylu, přijmu jeho názor, bez argumentů to však nejde a tvrzení o „metodě zaseklé gramofonové desky sveřepě opakující refrén“ mezi ně po mém soudu nepatří.

Sveřepě budu trvat na jiném: recenze by měly vést k diskusím, což je jediná možnost, jak rozšiřovat a prohlubovat naše poznání. Vyčká-li čtenář na příští číslo *Sociologického časopisu* (43, 2007, 2) a bude-li dost trpělivý, aby se „prokousal“ nudnou kvantifikací, přesvědčím jej i číselně, že před 3 stoletími věda přinášela lepší výsledky – s méně lidmi, pracovišti, penězi, někdy doslova „na koleně“ – také proto, že se víc dbalo na recenze, diskuse a rozepře. Kolega Matějka mi spíš ukázal, jak recenzi NEpsat, jistě však má v záloze další – jak píše – „nezmiňované vady na kráse“, nechť je tedy prezentuje a budeme o nich diskutovat. Rád se poučím a čtenáři jistě také, své názory však měňme až poté, budeme-li přesvědčeni výsledky nějaké jiné, novější a *ipso facto* lepší badatelské práce; bez ní se totiž věda dělat nedá.

Zdeněk R. NEŠPOR