

nu (1868–1938) a nachází se zde také pozoruhodná podkapitola sledující vzta-  
hy národopisu ke světově proslulé praž-  
ské strukturalistické škole a R. Jakobso-  
novi. Poslední část osmého oddílu uka-  
zuje, že Lozoviukova kniha nabízí ješ-  
tě víc, než inzeruje podtitul. Nevěnuje se  
například jen otázkám spjatým s náro-  
dopisem sudetských Němců, ale částeč-  
ně také Němců karpatských (jak již by-  
lo naznačeno v případě vědeckých zájmů  
G. Jungbauera a J. Haniky) a v souvislos-  
ti s nimi i třeba Slováků. Velká pozornost  
je v tomto oddílu věnována výrazné osob-  
nosti B. Schiera (1902–1984), který před-  
nášel v Bratislavě a dokonce se chystal vy-  
dat národopisný atlas Slovenska. Na jedné  
straně bylo Schierovou zásluhou vnímá-  
ní Slováků jako po všech stránkách samo-  
statného etnika, na druhou stranu se po-  
chopitelně Schierovy kulturněmorfologic-  
ké studie (*Kulturmorphologie* byl oblíbený  
termín Leo Frobenia) nevyhnuły přečeňo-  
vání germánského kulturního vlivu na slo-  
venskou lidovou kulturu v pojetí ne nepo-  
dobném právě Frobeniovým „Ethiopik“  
a „Hamitik“ v rámci afrického kontinentu.  
Devátý oddíl je pokusem o závěrečnou re-  
kapitulaci celého díla. Knihu uzavírají dvě  
přílohy – přehled témat, o nichž přednášel  
v letech 1890–1900 A. Hauffen, a velice  
záslužný seznam disertačních prací z obo-  
ru etnografie obhájených na pražské ně-  
mecké universitě.

Knihu Petra Lozoviuka lze bez nadsáz-  
ky označit za dílo přelomové, reflektující  
a oživující práci několika generací němec-  
kých badatelů v Čechách, z nichž zvláštní  
pozornost je věnována těm, kteří působi-  
li jako vysokoškolští učitelé. Sám bych ja-  
ko člověk, který žije v regionu, jehož dluh  
vůči německé vlastivědě a národopisu do-

sud nebyl splacen, rád viděl v knize ale-  
spoň zmínky o R. Knottovi, J. Endtovi,  
A. Schmiedlovi, V. Karellovi, E. Hegero-  
vi a dalších, ale uvědomuji si, že Lozoviu-  
kova kniha by zájmem o každého „nálev-  
níka“ ve světě německé etnografie v Če-  
chách ztratila svou konzistentnost a pro-  
porční vyrovnanost, která z ní dělá dílo  
vskutku výjimečné a hodné obdivu.

*Jiří Wolf*

**Hugh McLeod: *Sekularizace  
v západní Evropě (1848–1914).***  
Centrum pro studium  
demokracie a kultury,  
Brno 2008, 367 s.

Jednou z největších zásluh brněnského  
CDK je to, že v rámci svého hlavního edič-  
ního zaměření na moderní dějiny nábo-  
ženství a politikii, i nad něj, usiluje o vy-  
dávání klasiků, seznamování českých čte-  
nářů se „zlatým fondem“ světové histo-  
riografie a společenských věd (z posled-  
ní doby stačí vzpomenout díla B. Croce-  
ho, É. Durkheima, N. Luhmanna a dal-  
ší). Z tohoto úhlu pohledu je už druhá kni-  
ha současného britského historika Hu-  
gha McLeoda (tou první bylo *Náboženství  
a lidé západní Evropy 1789 – 1989*) zdán-  
livě „krokem stranou“ – birminghamský  
profesor a prezident mezinárodní asocia-  
ce pro dějiny křesťanství se asi nikdy kla-  
sikem *sensu stricto* nestane. Jeho dílo ne-  
ní nijak třeskutě inovativní, byť každé-  
mu čtenáři dokáže přinést leccos nově-  
ho, a syntézy, k nimž se odhodlává, do-  
ře spojují historickou „drobnopráci“ se  
společenskovědním a někdy i filosofic-  
kým „makropohledem“. Význam McLeo-  
da přesahující jeho vlastní badatelské po-

le – tedy moderní sociální dějiny západního křesťanství – však tkví v něčem jiném: recenzované dílo je skvělou ukázkou komparativní historie, o které se v českých luzích a hájích (i jinde) sice často mluví, které však reálně je jako šafránu. *Sekularizace v západní Evropě* by proto měla mít, kromě svého výborně podaného obsahu, mnohem širší, metodologický dopad na české čtenářstvo. Implicitně totiž odhaluje slabiny velké části domácí historické produkce – zejména zahleděnost do české kotliny (nebo nanejvýš pokukování do „Říše“), nezájem či jen povrchní zájem o příspěvky společenských věd a nízkou četnost vyvážených, vícedimenzionálních a multiparadigmatických soudů –, k jejichž odstranění přímo svádí.

Na počátku McLeodovy analýzy stojí historiky a sociology dlouho proklamovaná a v obecném povědomí stále živá sekularizační teze: že totiž náboženská v důsledku modernizačních společenských změn automaticky upadala, přinejmenším v západní Evropě. I pokud ji ale pro daný prostor a čas přijmeme, autor by mohl okamžitě podepsat to, co napsal jeden z nejvýznamnějších teoretiků sekularizace David Martin: „místo abychom považovali sekularizaci za jednu provždy daný unilineární proces, měli bychom spíše uvažovat o [jednotlivých] úspěšných christianizacích, po nichž následovaly nebo které doprovázely [diferencované sekularizační] reakce“ (D. Martin: *On Secularization*. Aldershot, 2005, s. 3). Ani v západní Evropě – McLeod přitom systematicky srovnává tři vybrané země: Anglii (nikoli celé Spojené království), Francii a Německo (v rozsahu z let 1871–1919) – nešlo v období mezi revolucí roku 1848 a první světovou válkou o jednoduchý a jedno-

značný proces; sekularizaci bychom podle něj měli spíše chápat jako „zápas“, v němž se utkávají vyznavači různých světových názorů“ (s. 35). Podstatně se lišily také jeho výsledky, pozorovatelné v řadě případů i v současnosti: jistě totiž není náhodou, že tři vybrané velké evropské země zvolily ve 20. století odlišné formy státně-církevních vztahů, od francouzské odlučky přes německý model *Kirchenstauer* až po *established Church of England*. Zápas o sekularizaci evropské kultury a společnosti je přitom v knize systematicky sledován v šesti dimenzích, jimiž jsou individuální ne/náboženské přesvědčení, formální náboženská praxe, místo náboženství ve veřejných institucích a diskusích, religiozita jako zdroj osobní identity a ve vztahu ke (kolektivní) lidové kultuře.

Můžeme-li na tomto místě shrnout pouze hlavní teze knihy, zatímco v prvních dvou oblastech v letech 1848–1914 k sekularizaci určitě došlo (byť se významnými rozdíly mezi jednotlivými zeměmi a v jejich rámci mezi různými složkami společnosti), ve třetí a čtvrté byly výsledky nejednoznačné a v posledních dvou, které se silně uplatnily později ve 20. století, zatím prakticky nulové. Hlavní aktéři a instituce se přitom objevily již v 19. století: institucionalizovaná *laïcité* ve Francii, vůči níž katolíci museli tvořit kontrakulturu, rozpor mezi tradičními a nonkonformistickými věřícími v Anglii, který vedl k rozdílné politické angažovanosti a který zpočátku sekularizační trend spíše obrátil, avšak dlouhodobě působil „plíživou“ sekularizaci, a v neposlední řadě silné odnáboženštění německé společnosti, leckdy spojené s „konkurenčními ideologiemi“, proti němuž stály těsné vazby mezi státem a (některými) církvemi.

Objevily se sice nové zdroje identity, především nacionalismus, rasové a třídní vědomí, nicméně většina společností se spíše snažila o jejich propojování s náboženským vědomím než o vzájemné rozhranění, které bylo dílem jejich prosazovatelů. Nezapomínejme ostatně, že právě konec 19. století byl v řadě zemí érou „druhé konfesionalizace“ (O. Blaschke), a třebaže i ta byla spíše „shora“ vnucenou ideologií než vlastním zájmem mas, signifikantní vliv náboženství se udržel třeba v případě přechodových rituálů a dalších praktik ze světa každodennosti, nemluvě o vzestupu religiozity – včetně měřitelných prvních dvou, navenek nejvíce sekularizovaných dimenzí – za první světové války.

Namísto sekularizační teze proto McLeod nabízí spíše kulturně a ideově pluralistické vysvětlení postupného odnáboženštění (části) západoevropských společností. Ve sledovaném období se vedle stále živé náboženské „ideologie“ objevily také další: různé formy politické angažovanosti, „víry“ ve vědu a v umění a v neposlední řadě „spiritualismus“, tedy moderní náboženské formy (dnes je označujeme termínem New Age) (s. 176-189), přičemž „křehká rovnováha mezi náboženskými a sekulárními silami přetrvávala jako charakteristický znak západní Evropy až do šedesátých let dvacátého století. Až pak se poměr těchto sil výrazně vychýlil ve prospěch sekulárního světa“ (s. 333). Bylo by jistě zajímavé sledovat protipříklady. Jedním z nich by nepochybně mohla být česká společnost, v níž se uvedené trendy a značný odpor vůči panujícímu (a formálně stále většinovému) vyznání objevily už dříve, zatímco opačným extrémem by byly třeba Spojené státy, které se s *takovýmto* pluralismem setkávají až v po-

sledních dekadách. Jejich absenci však autorovi recenzované knihy rozhodně nelze vyčítat, neboť to, co si stanovil jako předmět svého zájmu, zpracoval dokonale a při vědomí řady vnitřních diferencí, které na tomto místě není možné postihnout. Z mnoha uvedu alespoň různé a dlouho dosti úspěšné reakce jednotlivých církví na „výzvy doby“, z nichž „všechny si zaslouhují, abychom je brali vážně. Snahy některých historiků pominout liberální a radikální strategie [uvnitř církví] jako ‚formy sekularizace‘ jsou stejně nespravedlivé a nepoučené jako snahy jiných vědců pominout strategie konzervativní jako pouze ‚reakční‘“ (s. 22).

Oceňuji-li na McLeodově syntéze poučenost a vyváženost, komparativní charakter a schopnost při interpretaci historického materiálu pracovat s relevantními podněty společenských věd, nutno přiznat, že značné části české badatelské obce dosud chybí nejen tyto předpoklady, ale i hlubší znalost podstatného tématu, o kterém britský historik píše. Teze o „automatické sekularizaci“ v souvislosti s modernizací je u nás bohužel stále živá, nepočítáme-li nemnoho specializovaných církevních a náboženských historiků a sociologů náboženství, a hůře, tato představa ústí v nezáměr o religiozitu (včetně historické) a v nízkou míru porozumění náboženství, v „náboženský analfabetismus“, jakoby nebylo už dost na tom, co v této oblasti způsobil komunistický režim. Proto osvěta, o níž se brněnské Centrum pro studium demokracie a kultury soustavně snaží, je nesmírně záslužná i z tohoto „partikulárního“ úhlu pohledu. Její nezbytnost – a to je jediná podstatná výtka vůči českému vydání recenzované knihy – lze naneštěstí mis-

ty ukázat i na překladu, jehož autoři se ne vždy dobře orientují v náboženských realitách. Nesprávné užívání některých pojmů působí rušivě a místy až matoucím způsobem, občas pak vede k nepochopení: např. na s. 215 se totiž hovoří o tom, že „ještě na počátku dvacátého století asi třetina zdejších domácností [jde o severoanglické hrabství Durham] neměla žádné spojení s nějakou církví nebo *modlitebnou*“ (kurziva ZRN), přitom autor chtěl zdůraznit jejich nespojitost jednak s anglikánskou církví a jednak s náboženskými nonkonformisty, tedy s „kostelem“ (v angličtině *church*, stejně jako „církev“) a „modlitebnou“. Poučenému čtenáři by nicméně takovéto drobnosti neměly příliš vadit a nutno zopakovat, že český překlad *Sekularizace v západní Evropě* Hugh McLeoda takovéhoho čtenáře „vyrábí“, a to nejen v úzké oblasti moderních evropských náboženských dějin.

*Zdeněk R. Nešpor*

**Petr Janeček: *Černá sanitka – Třikrát a dost. Mytologie pro 21. století.*** Plot, Praha 2008, 368 s.

Černá sanitka je na cestě teprve přes dva roky, ale za tu dobu se z ní stala instituce se silným inspiračním vlivem na divadlo, televizi, rozhlas a publicistiku. Téma současně folklorní prózy zpracoval Petr Janeček do podoby mnoha článků odborného i populárního zaměření a v krátkých intervalech vydal tři sbírky komentovaných městských pověstí a fám. Podtitul třetího dílu *Černé sanitky* „Třikrát a dost“ dává tušit, že autor konečně snímá nohu

z plynu a uzavírá kapitolu knižního publikování sebraného materiálu. Od prvních dvou dílů se díl závěrečný liší na první pohled výrazným navýšením počtu číslovaných textů vyprávění na 327 a naopak absencí obecných teoretických textů, které by se již opakovaly. Svou povahou jde tedy o díl dodatkový, jehož těžiště by mělo ležet v doplnění zajímavého materiálu k celkem 310 textům publikovaným v předchozích dílech.

Texty jsou tradičně tříděny do třinácti tematických skupin, jejichž pojmenování i pořadí se v každém díle liší, ale obsahově jde převážně o konzistentní celky. Všechny *Černé sanitky* začínají kapitolou o démonech, vrazích a přízracích. Ve třetím díle je tato kapitola nejrozsáhlejší a z celé knihy nejzajímavější. Obsahuje tradiční vyprávění starého původu, jako je mezinárodní typ o synu zavražděném vlastními rodiči nebo o pohřbu zdánlivě mrtvé, stejně jako pověsti o UFO, které jsou spolu s duchařskými memoráty zařazeny poprvé. K většině textů se pojí komentáře v rozmezí od drobné poznámky k rozsáhlému a pečlivě dokumentovanému výkladu. Je jen drobným nedostatkem, že autorově pozornosti unikla pověst č. 26 „Konec truchlení“, již nechal bez komentáře. Jde přitom o rozšířenou a od středověku doloženou látku, která má vlastní číslo v mezinárodním katalogu lidových vyprávění (ATU 769) a Václav Tille ji ve svém *Soupisu českých pohádek* označuje jako „Rubášek“, patrně podle německého názvu *Das Totenhemdchen* v pohádkách bratří Grimmů.

Druhá kapitola, o lidském zdraví, odkazuje na první díl *Černé sanitky*, neboť spojuje dohromady její kapitoly o drogách a o zvířatech v roli parazitů a obsa-