

nost. Jsou to například, mimo jiné, Srbové na Slovensku, usazení u Trnavy. Snaha o objektivní zachycení etnických procesů vedla autorku v případě jednotlivých národů i k zaznamenání národních termínů. Tak tomu je i v kapitole věnované Čechům. Ale ani tak se nevystříhala některých chyb. Např. v kapitole Slováci se nezmiňuje o tzv. Apponyiho zákoně, naprosto vyhánějících slovenštinu ze škol, ačkoliv maďarizaci věnuje dostatek místa. Stejně tak je tomu s hlasisty nebo Luhačovickými poradami, které vedly ke konkrétní české pomoci Slováckům. Kapitola Češi je psána objektivně, ale chybí v ní například družstevní záloženská hnutí, které zformovalo český kapitál – včetně autorkou uvedenou Živnostenskou bankou. Vývoz bižuterie a jiného zboží z Jablonce nad Nisou nenastal v 17. století – tehdy se zde vyráběly flakonky na voňavky. Rozvoj tohoto nového odvětví započal na českém etnickém území v Turnově a Zásadě, odkud se šířil do německy mluvících oblastí. V souvislosti s místními jmény je třeba pochválit autorku, že krom německých prepisů, které jsou rakouskému čtenáři bližší, důsledně uvádí i místní jména v jazyku etnik obývajících nyní tato území. S tímto faktem respektování mezinárodního úzu se nesetkáváme často v pracích italských (kde pro ryze česká města používají i v učebnicích německé prepisy), ale občas i v Polsku a jiných zemích.

Valerii Heubergerové se podařilo zobrazit etnickou mozaiku Rakouska-Uherska. Pracovala objektivně a snažila se ukázat etnické procesy v letech 1848–1918 zajímavě a detailně. Chybou práce bezesporu je, že nepoužila, krom prací Jiřího Kořalky, více českých děl. Na závěr bych chtěl opravit přehození textu ze str. 56 na 57, kde je plzeňská

synagoga popsána jako pražská synagoga a radnice. Nakladatelství Christian Brandstätter z Vídně se vydáním knihy Valerie Heubergerové podařilo uskutečnit dílo, které pomůže k lepší znalosti etnických procesů v hranicích bývalého Rakouska-Uherska.

*Vladimír Kristen st.*

**Jiří Hanuš: Pozvání ke studiu církevních dějin.**  
Brno, CDK 1999, 160 s.

Historická antropologie je obor poměrně mladý, a proto také ne zcela jasně vymezený. Přitom je pochopitelné, že není v možnostech jediné metodologie, jediné vědecké školy nebo dokonce jediné badatele obsáhnout celé pole oboustranného působení člověka a dějin, historická antropologie proto v sobě zahrnuje množství těchto přístupů, množství značně různých metod, ale i výzkumných polí. Takovou metodou je třeba historická etnologie (chápaná jak ve smyslu historizujícího národopisu, tak i – omezeněji – jako etnohistorie mimoevropská), v českém prostředí zejména v poválečném období mimořádně rozšířená a dosahující značných úspěchů. V období komunistické diktatury v Československu přitom zmíněný přístup představenou téměř jedinou, proto však zároveň značně omezenou, snahu o uchopení obecnější problematiky historicko – antropologické. Příkladem tématu, jemuž se z pochopitelných důvodů vyhýbal a které nebylo ve větším rozsahu studováno ani žádnou jinou vědní disciplínou, s výjimkou několika málo prací z pera „vědeckých ateistů,“ byly náboženské dějiny.

Víceméně dodnes pak platí, že studium

náboženských dějin jaksi propadá mezi ustálené vědní obory, plně se mu nevěnuje ani „profánní“ historik, ani religionista, ani teolog, přičemž však všichni jmenovaní s ním více či méně do styku přicházejí. Historiografie většinou totiž naráží na nedostatečnou znalost teologické problematiky a na vlastní kritický „osvícenský“ úhel pohledu na skutečnost náboženství, religionistice je od jejího vzniku bližší chápání spíše synchronní a proti dějinám náboženství se vymezuje začasté velmi kriticky. Konečně teologická (tedy zejména křesťanská) interpretace náboženských dějin již pro svou bazální zakotvenost v potřebě historicky vykládat zjevení, skutečnost přesahující meze empirického poznání, nemůže se stát platformou přístupnou i badatelům nenábožensky orientovaným. Jinak řečeno, studium náboženských dějin je trvale jakýmsi trpěným přivažkem studia historie, religionistiky a teologie, aniž by bylo skutečně pochopeno, hlouběji prováděno a na vysokých školách vyučováno. Je tudíž nepochybné, že každý kvalitní příspěvek na tomto poli je třeba vítat, zejména pak jde-li o uvedení do metody oboru, o praktickou příručku určenou studentům, budoucím badatelům. Dlužno se však ptát: platí to i o přítomné knize?

Sporný je totiž sám její název; jaký je vztah těchto „církvních“ dějin k obecnějším dějinám „náboženským“? Autor si tuto otázku, třebaže se neustále zaštiťuje svou „ekumenickou orientací“ (např. s. 5), vlastně ani neklade, apriorně vychází z předpokladu, že existuje pouze církev křesťanská. Na takové zúžení badatelského pole má samozřejmě právo, jenže hovořit bez dalších charakteristik o „církvi“, míní-li se tím církev křesťanská či mnohdy jen církev římsko-katolická, půl století od vydání stěžejních

syntéz sociologie náboženství (zejm. T. F. O'Dea: *The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs 1966; H. R. Niebuhr: *The Social Sources of Denominationalism*. New York 1929; J. Wach: *Sociology of Religion*. Chicago 1944; J. M. Yinger: *Religion, Society And Individual: An Introduction to the Sociology of Religion*. New York 1957), je nanejvýš na pováženou. Pochybnosti se pak ještě zvětší, nahlédneme-li do autorovy tvůrčí dílny hlouběji. V páté kapitole (s. 44–57) v návaznosti na katolického historika K.-V. Selge totiž vymezuje badatelské pole svých církevních dějin: „naše situace v období církevního ekumenismu ... odpovídá tomu, jestliže jako předmět církevních dějin označíme dějiny jediné církve Ježíše Krista“ (s. 46). Tento předpoklad jednosti křesťanské církve (proč pak nepsat rovnou „Církev“?) je však podmíněn apriorním rozuměním věci, vychází z teologického uchopení problému a jako takový je pochopitelně pro jinak smýšlející, „profánní“ historiky nepřijatelný. Navíc, což si uvědomuje i Hanuš, naprosto neodpovídá historickým skutečnostem: dějiny křesťanství jsou daleko nejvíce dějinami množství různých skupin a skupinek, považujících (téměř vždy) jen sebe samé za onu Církev Kristovu, vylučujících z ní skupiny ostatní. Ne nadarmo nazval Ernst Troeltsch své stěžejní dílo *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*.

Projděme však Hanušovu práci celou. Proti prvním třem kapitolám (s. 7–43), představujícím jakýsi velmi zjednodušený úvod do teorie a metodologie historikovy práce a do pomocných věd historických, nelze vznést závažnějších námitek. Snad jen to, že totéž se lze dočíst podrobněji a na větší odborné výši prakticky v jakémkoli úvodu do

studia historie a příbuzných disciplín (např. I. Hlaváček a kol.: *Vademecum pomocných věd historických*. Jinočany 1997). Čtvrtá kapitola, zabývající se tzv. „novou historií“ (s. 32–43), pojednává poněkud rozporuplně vliv školy *Annales* na moderní dějepisectví, ale ani zde by, vzhledem ke zjednodušením nezbytným v tomto druhu prací, výhrady nebyly příliš značné. Odtud však autor poněkud neorganicky přechází k filozoficky zodpovědané otázce po úloze zbožnosti v postmoderní době a snaží se v návaznosti na Z. Neubauera doložit, že postmoderna vyhláší konec starého a počátek nového věku (hnutí *New Age*) není vlastně až tak nová, o totéž se přece snažili chiliasté všech věků. Zajisté má pravdu, nutno se však ptát, je-li hnutí *New Age* skutečně jediným (nebo alespoň stěžejním) výrazem naší doby. A pochopitelně také proč se tato filozofická spekulace objevuje v popisech pojednání kapitole o škole *Annales* a jejím vlivu? Stejně i pokus o nalezení „českého předchůdce“ této školy v Zikmundu Wintrovi (s. 42) vyvolává spíše rozpaky. Třeba již jen proto, že o Wintrovi bylo po právu napsáno, že „*nesmírné kvantum dosud neznámých a do podrobností jdoucích faktů ... prostě shromažďoval bez systému ... a že z těchto snůšek mozaik nelze vyvodit žádný obecnější závěr o povaze historických procesů*“ (Kutnar, F. – Marek, J.: *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví*. Praha 1997, s. 413). Výběr úkazy z Wintrova *Života církevního* v Čechách je pak, v kontextu svrchu již zmíněného theologizujícího přístupu autora, signifikantní: je zde řeč o nehodných kněžích a jejich rozličných přestupcích, přičemž v ukázce figurují toliko kněží strany pod obojí, ačkoli i těch pod jednou mezi nehodnými dosti by se našlo (i ve Wintrově díle). Chybná je však i ci-

tace *Života církevního*, v roce 1895 (jak cituje J. H.) vyšel jen jeho první díl, druhý až o rok později (chyb v citacích je v Hanušově díle víc, např. A. J. Gureviče v češtině netranskribujeme jako „Gurjevič“ [s. 29, 147]; „Židovská bible“ [s. 144] pochopitelně neexistuje, jde o *Tenach*; *Histoire des croyances et des idées religieuses* M. Eliade je v českém překladu známa jako „Dějiny náb. myšlení“ nikoli „Dějiny náb. idejí“ [s. 149] aj.).

O páté kapitole již byla řeč, zde tedy jen tolik, že autor v ní dále řeší vzájemné vztahy historie a teologie. Rozebírá některá stěžejní díla protestantské „sekularizované“ historiografie přelomu století (kde poněkud nešťastně volí za příklad této sekularizace A. v. Harnacka, aniž by zmiňoval E. Troeltsche), aby mohl ukázat na následný posun protestantského myšlení k barthovské novoortodoxii a jejímu odmítání historismu. Zato katolická historiografie po Vaticanu II. (Hanuš „cudně“ nehovoří o jejím stavu před koncilem) jde mu vsříct serióznímu vědeckému poznání. V takto úvodní práci informace dosti tendenční!

Šestou kapitolou (s. 58–108) pak jeho práce přechází spíše v antologii, na 47 stranách, navíc tištěných *petitem*, ukazuje rozdílné přístupy k náboženským dějinám prostě tak, že přetiskuje celé pasáže jiných autorů. Jeho volba přitom není nejšťastnější, vedle vynikajících badatelů (P. Brown, J. Keijl) se zde objevují díla zcela průměrná, mnohdy navíc zatížená katolickou apologetikou. Tak v článku A. Beretonové jen na s. 75 lze najít několik chyb: *begrardi* a *bekyně* zajisté nebyli třetím řádem sv. Františka, valdenství se odvozuje od Petra Valdése (Pierre Valdés) nikoli Valdena, o „více méně přímém dědictví“ Joachima z Fiore u joachimistů lze spíše diskuto-

vat. Podobně když O. H. Pesch ukazuje, že Luther nedotáhl svůj biblismus do konce, není to pro nekatolíky zjištění až tak nové (srv. třeba A. v. Harnack: *Dějiny dogmatu*. Praha 1903, s. 365n.), vede-li to však k závěru, že „právě to, co v Lutherově myšlení není v linii 'povstání' jím zamýšleného [t.j. jeho „katolicita“, pozn. Z. R. N.] mu zajišťuje ještě i dnes trvalý vliv,“ (s. 104) je to pro kohokoli nekatolícky smýšlejícího jen velmi obtížně přijatelné.

Následuje kapitola o periodizaci dějin (s. 109–122), zcvrubná a velmi popisně pojatá. Překvapí v ní ovšem absence úvah některých představitelů školy Annales (J. Le Goff) o „dlouhém středověku,“ zatímco E. Troeltsch je zde mylně považován za jejich nositele. V českém dějepiscství už od dob Pekařových je to sice omyl tradiční (upozornil na něj J. Werstadt: *Odkazy dějin a dějepisců*. Praha 1948, s. 173–176), přesto však omyl. Osmá Hanušova kapitola (s. 123–134) podává stručné dějiny či spíše jen výčet jmen a děl křesťanských dějepisců. I zde výrazně převažují katolícky orientovaní badatelé, absence takových jmen protestantského tábora jako A. v. Harnack či E. Troeltsch však přesto zaráží. Také krátké zmínky o bádání českém, třebaže zde již protestanté figurují, jsou dosti sporné, nesetkáváme se zde totiž s jedním „profánním“ historikem! Poslední kapitolu autor věnoval počátkům křesťanské církve (s. 135–145). Proč byla zařazena do příručky metodologického rázu a proč vlastně vůbec byla napsána, existuje-li dnes i v češtině nepřeborné množství hodnotnějších prací na toto téma, zůstává mi záhadou.

Jiří Hanuš píše v předmluvě své knihy, že „zjistil, že chybí základní příručka, určité uvedení do předmětu [křesťanských dějin, pozn. Z. R. N.]“ (s. 5) a pokusil se tako-

vou prolegomenální knihu napsat. Vytkl si však cíl přesahující jeho možnosti. V rámci obecných úvodních kapitol nepodává totiž žádné nové a jinak nedostupné informace. Jinde pak jsou jeho výklady natolik zatížené vlastním teologickým chápáním věci, že jsou nepřijatelné v rámci obecnějšího dějinně-náboženského diskursu. Ani slibované „údaje o pramenech a literatuře“ (ibid.) nejsou zdaleka vyčerpávající, jednostranně zohledňují díla katolických autorů proti dalším, zejména „profánním“ historikům. Jeho kniha by tak mohla být úvodem do studia křesťanských dějin toliko studentům katolických teologických fakult, kteří však by v ní – obávám se – zase shledali vanutí ducha až příliš ekumenického, pro studenty ostatní je matoucí a svým způsobem i nebezpečná. Lze-li totiž charakterizovat vědecký přístup k fenoménu náboženství důsledným nehodnotícím chápáním, trvale přítomnou snahou zůstat zde na zemi, zabývat se náboženstvím v jeho lidské, společenské a kulturní rovině, přičemž otázka existence či neexistence případného transcendentního protějšku není zodpovídána, pak Hanušova práce tuto charakteristiku nespĺňuje.

Zdeněk R. Nešpor

### **Dopisy Mileny Jesenské.**

Uspořádala Alena Wagnarová.  
Praha, Prostor 1998, 272 s.

Knižní trh devadesátých let umožnil několik návratů (jen do poloviny 90. let byly vydány čtyři knihy) k politicky a lidsky angažovanému myšlení Mileny Jesenské (narodila se 10. srpna 1896 v Praze, zahynula 17. května 1944