

sorte) a chce ukázat, jak jubilea mohou sloužit k politické reprodukci obrazů nepřítelů. Zatímco koncepční vymezení je velmi kvalitní a slibné, samotná analýza textů k jednotlivým výročím končí spíše na rovině sběru a parafráze pramenů bez hlubšího zhodnocení a závěru.

Patří skoro k *topoi* recenzí konferenčních sborníků psát o tom, že úroveň jednotlivých článků je nevyrovnaná. Vyplývá to nejspíš ze samé logiky tohoto historiografického žánru, proto tento fakt již nebudu zdůrazňovat. Pokud budeme sborník číst jako svědectví o vědecké úrovni bádání v jednotlivých regionech, vyznívá poměrně nelichotivě především pro území bývalé habsburské monarchie – že by také jedna z c. k. tradic? Zároveň vyvstává otázka, kde zůstaly výzkumy z balkánských zemí – zemí často kdysi náležejících k Osmanské říši. Hraje tu roli přetrvávání protitureckých stereotypů v konstrukci jednotlivých národních identit? Dovoluji si také zopakovat, že geografické rozdělení příspěvků nepovažuji za zcela účelné: lepší by možná bylo tematické členění, například na přehledové články, literárněvědné studie, články analyzující jeden žánr či typ pramene a články k přetrvávání obrazů do moderní doby. Co sborník obecně vypovídá o studiu raně novověkých reprezentací islámu? Kromě toho, co konstatuje Almut Höfertová, svědčí o tom, že se toto studium nachází na rozhraní mezi tradičněji pojatým studiem obrazů „druhého“ a (post)moderněji pojatým rozbořením alteritních diskursů. Pro raný novověk zatím bohužel není vždy zvykem pracovat s koncepty vycházejícími ze Saidova pojetí orientalismu či s dalšími vhodnými koncepty (za velmi produktivní považuji „diskurs tureckého nebezpečí“ a „etnografické vědění“

Almut Höfertové), což je běžné při studiu orientalismu moderního. Základním smyslem výzkumu předmoderního orientalismu je podle mne koneckonců hledání odpovědi na otázku, zda se jedná o předchůdce koloniálního diskursu 19.-20. století, nebo zda je to jiná paradigmatická vrstva.

Tomáš Rataj

Martin C. Putna: *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity*. Vyšehrad, Praha 2010, 334 s.

Psát dějiny americké religiozity – v souladu s převládajícím územím i autorem tím rozumíme religiozitu Spojených států, i když je to hodně reduktivní pojetí – je mimořádně nesnadné. Sotvaže totiž oschla tiskařská čerň na monumentálních, klasicky denominationalisticky a pro-protestantsky orientovaných *Náboženských dějinách amerického lidu* (Sydney E. Ahlstrom, 1972), byly „objeveny“ další náboženské tradice a kultury, které vždy spoluutvářely americkou religiozitu a jejichž vliv v posledním půlstoletí rozhodně stoupá. Místo „jednoho příběhu“, být by se napájel z vícera zdrojů, nastoupilo vědomí jejich plurality, kterou ani pověstný americký *melting pot* plně nezredukoval. V tomto duchu, podpořeném třeba i vlastními hlasy amerických indiánů (srov. jejich zásadní vlastní rekonceptualizaci *Nativní hlasy*, 2003), se nese již třísvazkové *Moderní americké náboženství* (Martin E. Marty, 1986-96) a ještě spíš zásadní „postmoderní“ sborník *Převyprávění náboženských dějin USA* (ed. Thomas A. Tweed, 1997). K tomu je nutno připomenout podněty vzešlé ze sociologické teorie racionální (náboženské) volby, „obracementu“

cí“ na ruby sekularizační tezi, v americké historiografii rozvíjené kupříkladu Jonem Butlerem (*Vykoupání v moři víry*, 1990), religiozitu imigrantů (např. Diana Eck: *Nová náboženská Amerika*, 2001), bádání o „metafyzické“ tradici americké religiozity (Catherine L. Albanese: *Republika rozumu a ducha*, 2007) a všechny možné další zdroje a formy. Pro jediného badatele přestává být fyzicky možné i jen „učít“ toto množství pluralitních pohledů na – taktéž – pluralitní náboženskou scénu Spojených států (poslední vydání Meltonovy *Encyklopedie amerických náboženství* z roku 2003 eviduje více než 2 600 organizovaných náboženských skupin), natož se blíže seznámit s celým spektrem jejich předmětu(ů).

Martin C. Putna, který ve Spojených státech strávil roční badatelský pobyt na základě Fulbrightova stipendia, si byl těchto potíží plně vědom, a proto se pokusil vytvořit výběrový soubor „zakladatelských obrazů“ o původu a dalším směřování určitých amerických či ve Spojených státech působících náboženských tradic, respektive o jejich vlivu na celou americkou společnost a náboženskou scénu, nezávisle na jejich relativním zastoupení. Tyto „obrazy“ Putna dokládá příklady – opět nutně jen výběrovými – uměleckých či popkulturních děl, která konkrétní typ religiozity zobrazují, případně mu nastávají kritické zrcadlo. V jednotlivých kapitolách se tak z velkých religijních tradic postupně setkáváme s puritánskými „otci poutníky“, kteří podle Putny společnost orientovali „na doslovný biblismus, na vnějškovou mravnost, na teokratické vedení obce či státu, na odmítání všech prvků sekulární kultury, na eschatologické očekávání“ (s. 31), s katolickými disidenty, kteří se postupně stali „řádnými“ členy

národa, i s různými typy židů, od liberálních až po ultraortodoxní. Následují kvažeři (autor dává kvůli výslovnosti přednost přepisu „quakeri“), kteří jsou podle Putny vlastně jakýmsi „protestantskými mnichy a mystiky“ (s. 75) a jejichž religiozita je zdrojem americké náboženské tolerance (s. 69), čarodějnice ze Salemu, které autorovi slouží k výkladu o Křesťanské vědě i o současném neopaganismu, evangelikálové od tzv. velkých probuzení až po současnost, španělská katolíci Jihozápadu a Kalifornie, černošská religiozita (včetně krátkého, nepříliš šťastného výkladu o islámu; s. 132-133) a episkopální církev, tvořící se svým důrazem na liturgii střední cestu mezi moralistním fundamentalismem a liberální teologií (s. 145). Druhou polovinu „obrazů“ otevírají extrémní kvažeři – shakeri, kvůli povinnému celibátu dnes již prakticky neexistující, a jejich jakýsi protipól, osvícenci (často zároveň zednáři), načež následují mormoni, unitáři a transcendentalisté (až po moderní ekologická hnutí), sekulární „obchodníci s posvátnem“ (v daném případě s pohřebními obřady), indiáni s jejich synkretickou zbožností, katoličtí modernisté a moderní katolíci vůbec, zájemci o dálnévýchodní náboženské tradice od beatníků až po stoupence New Age a politicky orientovaní evangelikálové.

Ani tím vším samozřejmě není mnohost amerických religijních tradic vyčerpána, obraz je však pestrý a ve svém celku spíše uspokojivý. Snad v každé kapitole by autora sice bylo možno „nachytat“ na nepřesnostech, nebo dokonce omylech, tyto drobné nedostatky však neruší celkové pojetí a vzhledem k rozsahu tematiky a charakteru práce je po mém soudu nelze ani vyčítat. Leckdy navíc byly asi i záměrné, neboť

nebylo cílem napsat nějaký nejlépe patnáctisvazkový „Úvod do hlavních amerických náboženských tradic“, v sumě zvící alespoň osmi tisíc stran, k čemuž by – nejen podle známé anekdoty – tendovala klasická německá věda. Závažnější potíž vidím ve dvou – namnoze souvisejících – skutečnostech: v Putnově nikoli nestranném pohledu na jednotlivé proudy americké religiozity a ve zkreslení, které způsobují další, absentující „obrazy“. Začneme-li druhým problémem, v celé knize se dozvíme jen velice málo (a ještě méně pozitivního) o liberálním protestantismu, ačkoli přinejmenším do sedmdesátých, osmdesátých let 20. století tvořil navzdory snahám bratří Niebuhrů a jim podobných jednoznačnou většinu etablovaných protestantských církví a i dnes je určujícím směrem třeba v episkopální církvi (což není v žádném rozporu s její „liturgičností“, kterou Putna zdůrazňuje). Hovoří-li se o „sociálním katolicismu“, nemělo by chybět ani starší protestantské hnutí Social Gospel (Walter Rauschenbusch aj.) a v případě evangelikálů také další, méně „plakátové“ (a tudíž snadno odmítnutelné) formy, typicky hnutí posvěcení (které autor pod hlavičkou „hnutí svatosti“ pouze registruje na s. 98). Podobně chybí důraz na proudy, které *uvnitř* amerických církví rozvinuli novodobí imigranti – to se týká i církve římskokatolické, kde to v řadě případů vedlo k etnické segregaci farností –, a naopak na do Spojených států nově vstoupivší „etnické“ verze dálněvýchodních náboženství či islámu (v prvním případě je o nich krátká zmínka v kapitole o „buddhistech“), z nichž druzí už byli – ke své „škodě“ právě jen liberály – teologicky pojednáni jako jedna ze soupodstatných „Abrahámovských tradic“ (judaismus – křesťanství – islám) a včle-

něni do kontextu amerického „občanského náboženství“. Jde přitom o témata, jimž se kromě již citované Diany Eckové věnovala například Peggy Levittová (*Bůh nepotřebuje pas*, 2007) a mnozí jiní autoři.

Vrátíme-li se k první výhradě, je Putna *samozřejmě* zaujatý, nikoli nestranný pozorovatel (ono „samozřejmě“ odkazuje ke skutečnosti, že zaujatý je *každý*, kdo tematizuje náboženství, nejvíce ti, již je *a priori* přehlížejí ze sekularistických pozic – to ovšem není autorův případ), což v recenzované knize „vyřešil“ tím, že sobě nelíbí religijní formy buď pominul (výše uvedené případy), nebo poněkud zploštil, karikoval a odsoudil (např. mormonství, evangelikalismus či New Age). Na druhou stranu neplatí, nebo alespoň neplatí v úplnosti, že by tato zaujatost kopírovala konfesionální hranice, jako tomu bylo ve starší náboženské a církevní historiografii. Putna jistě poněkud nadhodnocuje římské katolíky a „katolické prvky“ v jiných náboženských kulturách, rozhodně to však neznamená jeho přitakání neokonzervativnímu „restauračnímu“ katolicismu, byť by byl oficiální církevní doktrínou, nad nějž klade jakousi „novodobou romantiku“, „katolicismus toho podstatného“, „katolicismus volbou“ (zejm. kpt. XVI.; všechna označení v uvozovkách ZRN). Tyto osobní preference zřetelně odráží i umělecká či populturní díla, jejichž prostřednictvím ilustruje jednotlivé náboženské tradice. Jejich výčet by byl ještě pestřejší než v případě denotátů (od černošských spirituálů přes Cooperova *Posledního Mohykána* po díla Nathaniela Hawthorna, od céčkových „kasovních“ filmů po „liturgii jako umělecké dílo“ – některé případy jsou samozřejmě vybrány lépe, jiné o něco hůř), zase však tenduje spíše ke katolické či „prokatolické“

literatuře a v jejím rámci k tomu, co autor sám považuje za podstatné. Poselství, které vkládá do závěru knihy, proto i v tomto případě akcentuje (pro)katolické marginály, „nové náboženské humanisty“, jak je označil Gregory Wolfe, kteří mají „snahu poodstoupit z politických a církevních bojů směrem k niternosti a pečlivějšímu naslouchání kulturním tradicím křesťanstva ... aniž by se však vzdávali svého náboženského stanoviska“ (s. 294). Mezi „upřílišněnými liberály“ a „striktními fundamentalisty“ ukazuje „anglikánský impuls“ (příčemž anglikánství zde představuje především *High Church*), střední cestu založenou na vědomí vlastní historicity a vztahu k umění, ovšem důslednou, pokud jde o „podstatné“ stránky náboženské identity (s. 296-297). Může se ale – jestliže konfrontaci hodně vyhrotíme – Hans Urs von Balthasar „potkat“ s Léonem Bloy? Netvrdím, že je to vyloučeno, stejně jako Martin C. Putna rozhodně nezachází tak daleko, aby nějakému podobnému tvrzení jednoznačně přitakal, neboť tím by již překročil beztak *samozřejmě* stranický a implicitně *angažovaný* rozměr své knihy.

Spolu s esejistickou, nikoli „100% akademickou“ formou výkladu právě tento rozměr autorovi zároveň umožňuje něco, co je v současné společnosti navyklé na „politickou korektnost“ (ve Spojených státech ještě více než u nás) bezmála „smrteľným hřichem“ – psát, co si doopravdy myslí, alespoň občas. Namátkou uvedme „banalitu“ učení Marie Baker Eddyové (s. 154), „fantasmagorie“ o skrytém vlivu zednářů nebo o jakýchkoli jiných „tajných dějinách“ (s. 169), „řádní“ velkých (náboženských) probuzení (s. 173) či „velkohochštaplerku“ Helenu P. Blavatskou (s. 250). Putnova kniha jistě příliš nepo-

těší ani mormony, feministky či stoupence postmoderny, pro „normálního“ čtenáře však tato expresivita působí očistně, aniž by nutně musel přijmout autorovo stanovisko. S výše zmíněnou zaujatostí autora může kontrastovat zaujatost vlastní – a právě to je na *Obrazech z kulturních dějin americké religiozity* nejpřínosnější. Uložil si autor za cíl informovat o „méně efektivním a méně extrémním, co zůstává mimo masovou a populární pozornost, třebaže je to mnohdy hlubší a složitější – anebo právě proto, že je to mnohdy hlubší a složitější“ (s. 11-12), z velké míry se mu to podařilo. A i když je výsledný „obraz“ historické i současné americké religiozity v leccems neúplný, pokřivený nebo i retušovaný, pro každého čtenáře bude jeho „zhlédnutí“ objevem a inspirací. Soudím, že se to nedá říci o mnoha knihách, tím méně v rámci aktuální (početně) přebohaté české produkce.

Zdeněk R. Nešpor

Jiří Kořalka (ed.): *Lobkovický zámek v Neratovicích v životě a díle Františka Palackého.*

Nakladatelství Akropolis,
Praha 2007, 268 s.

Edice sestavená jedním z nejuznávanějších českých historiků středoevropských moderních dějin je prozatím jeho poslední prací věnovanou tvůrci české národní historiografie a významnému politikovi Františku Palackému, jehož osobnost a dílo fascinovaly i mnoho jiných českých a zahraničních badatelů. Žádnému z nich se ovšem nepodařilo podat tak hlubokou analýzu Palackého osobnosti, jeho rodiny, veřejné činnosti a díla jako právě Jiřímu Kořalko-