Posudek habilitační práce:

PhDr. David ZBÍRAL, Ph.D., *Podoby a hranice religiozity ve vybraných inkvizičních záznamech z let 1270-1330*, Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav religionistiky, Brno 2012, stran 275.

Předložená studie je, po mém soudu, zdařilým rozborem vybraných inkvizičních případů z italského a francouzského prostředí z přelomu 13. a 14. století a využitím jejich rozboru k interpretacím, které se týkají autorem explicitně uvedených otázek či tématických okruhů (postoje k sexualitě; otázka, zda lze pracovat s předpokladem, že náboženství je systémem představ a praktik, který zároveň vyžaduje členství; výskyt projevů náboženského skepticismu). Autor vychází z relevantního okruhu odborné literatury, pracuje s pramennými edicemi, prokazuje zdatnou orientaci v povaze středověkých inkvizičních procesů, v problematice heretických či lidových projevů zbožnosti atd. Nadto – což považuji zejména za přínosné – výsledky svých případových studií vztahuje k teoretickým a metodologickým otázkám, které, domnívám se, jsou velmi prospěšné pro vzájemnou mezioborovou komunikaci na pomezí dějepisectví, religionistiky, antropologie a sociologie. Zejména pak ve vztahu k těmto otázkám si dovolím v roli posuzovatele předloženou studii číst. Kromě kladného hodnocení její řemeslné, badatelské zdatnosti tak v následujícím textu nadhazuji čtyři tématické okruhy, o nichž by bylo vhodné v souvislosti s prací diskutovat. Upozorňuji však, že jednak vím, že tyto okruhy namnoze překračují rámec předložené studie, a jednak že jejich zařazení do tohoto posudku rozhodně není výtkou nějakých chyb, nýbrž má především povahu námětů možných diskutovatelných širších problémů při ústní části habilitačního řízení.

(1.) Jedním ze směrů, jímž by se mohly ubírat teoretizující či interpretační úvahy opřené o předkládanou práci, je řečení otázky, jak se vlastně postavit k „náboženskému skepticismu" (autorův výklad a pramenné doklady na s. 204-245) Autor předkládané práce jej v otázce svým způsobem poměřuje se skepticismem osvícenským (s. 12). Na mnohé z projevů tohoto skepticismu se při tom lze dívat přinejmenším ze dvou základní perspektivy: Buď – pracovně řečeno - *(a) (kvazi-)evolučně*, kdy se, ať již z perspektiv třeba na „pokrok" spoléhajícího osvícenského či modernistického racionalismus, ať z perspektivy některých konfesijně laděných pojetí dějin, budou jeho středověké projevy interpretovat buď jako *relikty pohanství* (což implicitně obsahuje předpoklad nějakého plynulého christianizačního procesu), nebo jako *protoreformační* projevy (což zase v sobě nese předpoklad jakéhosi imanentního směřování dějin křesťanstva k reformačnímu nalezení „pravdy"). Stálo by za to vzít v potaz třeba práce Jaroslava Golla, Rudolfa Holinky, Kamila Krofty, Amedeo Molnára, Františka Šmahela či Josefa Macka a podívat se, jak se v nich operuje s termíny, jako je „lidové, venkovské pohanské „ zvyky", „předhusitské", „anticipující reformaci" a pod. Nebo *(b), opět pracovně řečeno, synchronně* či **strukturalisticky** (v širokém slova smyslu(, tj. tak, že budu předpokládat, že v historických dobách je povaha religiozity vždy nějak vázána na sociální rozvrstvení a diferenciaci funkcí (vládnoucí – ovládaní; kněží – laici a pod.). Jedné z těchto vrstev by pak vlastně jakoby vždy náležel jistý způsob zacházení se zbožností (její akcentace, snaha o její usoustavnění a pod.), jiné zase způsob jiný (skepse, sarkasmus, jakoby vlažnost...). Autor předkládané práce, myslím produktivně, přináší (další, pro dějepisectví však nikoli nepodnětný) doklad toho, že prvá mnou uvedená interpretační strategie není příliš vhodná. Otázkou, jež zde má plnit roli jednoho z množných podnětů do diskuse, pak je, zda to, že lze doložit náboženský skepticismus ve středověku, vylučuje či nikoli možnost od sebe typově odlišit „středověký" skepticismus od třeba „renesančního" či „moderního"?

(2.) Na tuto otázku, podobně jako i na otázku existence náboženských systémů (viz níže), lze navázat následujícím dotazováním: V pasáži věnované postojům k sexualitě se mimo jiné dočteme o knězi, který na výtky, že po té, co měl pohlavní styk se svoji milenkou, šel, aniž by se vyzpovídal, sloužit mši, oponuje mimo jiné slovy: „...hodnotu má jen zpověď Bohu..." (...), který jediný může hříchy odpouštět..." (s. 121). Trochu provokativně se můžeme ptát, jak daleko je tento názor od Husova odvolání ke Kristu či od Lutherova výkladu *O klíčích Kristových*? K tomu přidejme, že práce Davida Zbírala ukazuje, že souběžně s církevní naukou (která snad tíhla k tomu být systémem) tu byla povaha „lidové", „laické", „paralelní" religiozita (a nechme zatím stranou, zda byla svébytným systémem, či soustavou více autonomních systému, nebo takovou povahu vůbec neměla)„ která v sobě měla četné prvky, jež jsou shodné s těmi, o něž se opírala hnutí, jako valdénství, hustiství, evropská reformace (či alespoň některé jejich, řekněme že radikálnější směry). Otázkou pak je, zda lze najít nějakou *religionisticky relevantní* odpověď na to, proč lidé podobného mínění, jako byl dotčený kněz, zůstávají ve své době (pro někoho) heretiky a hříšníky, kdežto Hus a Luther stojí v počátcích reformních hnutí? Hledat odpověď v pouhém odkazu na četnost takovýchto jevů odmítá vlastně David Zbíral tím, když , po mém soudu správně, odmítá interpretační model normy a odchylky mj. i z důvodů jeho kvantitativní neuplatnitelnosti (s. 248-249). Má tedy smysl odpověď hledat v mimonáboženské oblasti, tak jak bychom to nalezli zvažováno kupříkladu ve Šmahelově *Husitské revoluci*, ve van Dülmenově práci *Refofmation als Revolution* či vlastně, např. stran kalvinistického úspěchu v Ženevě, i v klasickém díle, jakým jsou Troeltschovy *Soziallehren*? Uznávám při tom, že tato otázka jde již velmi daleko za hranice předkládané práce. Opět platí, že je zde položena jen jako možný strup do širších diskusí.

(3.) Za velmi přínosné považuji to, co autor říká o náboženském systému a členství (s. 11, 158-203, 249-251). Vychází z Durkheimovy definice „náboženství", jež obsahuje jak předpoklad „systému", tak „členství" (s. 11). Rozbory pramenného materiálu (s. 158-203) Davida Zbírala nakonec vedou ke skepsi vůči tomu, že by měl interpretačním principem náboženských představ zjistitelných v inkvizičních protokolech být „nějaký konkurující či paralelní systém" (s. 249) lidového či laického náboženství. Tento Zbíralův postoj, vlastně zčásti oponující klasickým dílům např. Carlo Ginzburga, považuji za badatelsky přínosný. Přece však bych si dovolil nastolit několik otázek:

(a) Problémem Durkheimovy definice může být, že více či méně vychází z jeho *esencionalistického* stanoviska.. Přijmeme-li pak spíše např. Weberův, ale třeba i Veyneův či Ricoeurův *nominalismus*, můžeme se ptát, z zda máme na mysli systém náboženství, jenž v socio-kulturní skutečnosti opravdu (*onticky*) je, nebo systém, jenž v rámci metody zavádíme my, jakožto racionální badatel= dneška, coby *ideální typ*? Pracuje-li se systémem v metodologickém smyslu, neviděl bych v tom nic, co by bylo na škodu, pokud dokáži uhlídat to, abych z této metodologické roviny zavádění pojmu „systému" nevyvozoval ontologické konsekvence.

(b) Jinou otázkou je, zda vůči – pracovně řečeno – systému „oficiálního" náboženství mám předpokládat *jeden*, nebo *mnoho* konkurujících a paralelních systémů? David Zbíral na to zčásti dává odpověď v úvaze o výkladovém modelu odchylky a normy (viz níže), přece však by stálo za to se k této otázce v rámci diskuse ještě více vyslovit. V potaz – mimo širokého okruhu relevantní literatury, z nějž autor vychází – by např. šlo vzít i debaty o Darntonově práci *The Great Cat Massacre*, ve kterých se mj. otevřela otázka, nakolik lze předpokládat, že „lidová kultura" byla jednotným symbolickým systémem (např. zejména: Roger CHARTIER, *Text, Symbols, and Frenchnes*, The Journal of Modern History 57/1985, s. 682-695; Robert DARNTON, *The Symbolic Element in History*,Zhe Journal of Modern History 58/1986, s. 218-234; Dominick LA CAPRA, *Chartier, Darnton, and the Great Symbol Massacre*, The Journal of Modern History 60/1988, s. 95-112; James FERNANDEZ, *Of Cartesian Cats and Gallic Cockfights*, The Journal of Modern History 60/1988, s. 113-127).

(4.) Za velmi přínosné považuji mimo jiné vyústění Zbíralovy práce do odmítnutí výkladového schématu normy a odchylky (shrnuto na s. 247-249). Vede mne k otázce, která má opět sloužit předně jako možný vstup do diskuse, co takové závěry mohou znamenat pro oprávněnost velkých koncepcí typu Weberova *odkouzlení světa* či Eliasovy *civilizační teorie* (např. otázky „hanby" ve vztahu k sexuálnímu chování, propojíme-li ji s Eliasovými tezemi o „studu a pocitu trapnosti")? Přikláněl by se autor předložené práce spíše k mínění, že konkrétní bádání, jako je i jeho práce, takovéto teze z gruntu vyvracejí, nebo spíše k tomu, že je nutné identifikovat určitou – řekněme - „vrstvu" socio-kulturní skutečnosti, vůči níž jsou takové teze relevantní? Nebo by jej napadlo ještě nějaké jiné řešení? Sám, doznávám, správnou odpověď neznám.

Předloženou studii Davida Zbírala považuji za zdařilou, badatelsky přínosnou a proto ji doporučuji k obhájení jako habilitační práci a považuji ji za zcela adekvátní podklad pro zahájení habilitačního řízení. Jinými slovy: habilitační práce splňuje požadavky standardně kladené na úroveň habilitačních prací v daném oboru.

Jan Horský

Jan Horský

V Praze 19. Listopadu 2012