

Posudek vedoucího bakalářské diplomové práce:

Michal KNEBLÍK. Obraz lidského nitra ve vybraných sbornících protestantských písní z konce 18. a počátku 19. století, FHS UK Praha 2007, stran 48.

Autor předkládá myšlenkově utříděnou práci, která má jasně a zřetelně definované badatelské směřování. Práce je rozbořením dvou evangelických zpěvníků z 18. a 19. století, jenž je podstoupen ze dvou hlavních hledisek: Jednak se Michal Kneblík zabývá tím, zda by texty písní mohly nějak napomoci při řešení otázky, jaký vliv měl luterský pietismus na české předtoleranční nekatolictví a toleranční evanglictví, jednak - což je v práci přednější otázkou -, jaké prostřečky k sebetématizaci mohly tehdejšími lidem poskytnout texty rozebíraných písní. Při řešení těchto otázek vychází autor z poměrně širokého okruhu literatury. Sympatické je především to, že se z této literatury úspěšně snaží nejprve získat základní pojmosloví a následně i odvodit metodu (s. 7-13). Text pramenů chce vztáhnout k tezím o procesech individualizace (s. 6, zde i formulace badatelské otázky), k čemuž si vytváří teoretické předpoklady na základě studia mj. Bartha, Troeltsche či Foucaulta (s.24-28). Následně Michal Kneblík rozebírá pramenné texty a soustřeďuje se při tom zejména na způsob, jímž se v nich zachází s kategorie "srdce", "duše", "svědomí" a pod. (s.28-40). Excerptce pramenů je provedena důsledně a přesně. Autor tím vším prokazuje, že se zdařile orientuje jak v odborné literatuře, tak v pramenných textech. Prokazuje i svoji způsobilost vymezit badatelskou otázku a soustředěně uchopit zvolené téma. V této *teoretické podepřenosti* a v *badatelské ukázněnosti* spatřuji hlavní klady práce. Nemluvě již o tom, že sama autorova zjištění jsou v kontextu dějepisné literatury o lidové kultuře a zbožnosti 18. a 19. století nesporně přínosná.

S autorovými závěry či postřehy lze zajisté na některých místech diskutovat. Kupříkladu na s. 10 bych stran Gurjevičova marxismu s Michalem Kneblíkem souhlasil tam, kde upozorňuje, že Gurjevič za kulturou chce vidět ještě nějakou vlastní, pravou realitu, jíž je kultura jen pokřiveným obrazem (podobně by psal i Georges Duby). Samo dělení na *literati* a *iliterati* ve smyslu odlišení sociálních vrstev bych však již za rys Gurjevičova marxismu neměl. Je to zcela běžně se vyskytující dělení.

Dále, na s. 11. Při odkazu postupu na dějepis maentalit a na historickou antropologii bych možná více zohlednil to, že pokud nejdeme k sociálním praktikám jednotlivých aktérů, zůstáváme více na poli dějin mentalit, popř. na poli rozboru diskursu.

S. 11: Nepropojoval bych přímo problém vztažení k hodnotám s problémem badatelské nepřístupnosti cizí zkušenosti. I ti, kteří odmítají *Wertbeziehung* jako neobejditelnou operaci (Geertz, Medick), uznávají zároveň, že aktérské interpretace (interpretace prvního řádu) jsou badatelsky nedostupné.

S. 15-16: Souhlasím s tím, co Michal Kneblík říká o autorství písní. Více bych ale ještě uvážil možnost zlidovění textů

vzniklých původně v rámci elitní kultury.

Za cenné považuji (s. 22) při diskutování vlivu pietismu zjištění, že texty písní neobsahují odkazy na "znovuzrození". Zároveň by při diskusi vlivu pietismu (s. 22-23) bylo možná pro případné další autorovo bádání o těchto otázkách věnovat pozornost oněm emotivním akcentacím utrpení (někdy až teatrálnosti) a důrazu na Krista, který tiší, klidní (někdy i kojí) duše. I zde je otázka, jak moc je to specificky pietistické téma, nebo téma zastoupené v širším okruhu obecně luterské (tj. nejen pietistické) literatury (srov, např., co píše Ulrike Gleixner o Heinrichu Müllerovi).

S. 22 a 30-31: Neměli bychom zapomínat, že naše třídění (Michal Kneblík cituje mé odlišení tří významů, v nichž se užívá termínu "srdce" - ostatně jsem v předkládané práci citován tak často, že je mně až stydno) jsou vždy jen naše ideálně-typické pomůcky, jimiž vnášíme do interpretovaných textů naše hlediska. Avšak ne vždy se dají užít se vší důsledností. Namnoze se ukazují jako vůči textu liché, příliš jednoznačně od sebe oddělující jednotlivé možné významy, které se ve vlastním textu (a patrně i v myšlení dějinyých aktérů) navzájem prostupují.

S. 27: Při posuzování shod a rozdílů mezi pietismem a osvícenstvím by mělo smysl více od sebe odlišit (a) to, co bylo vědomým stanoviskem pietistů, resp. osvícenců ke světu, životu či té či oné problematice, od toho, co (b) pietistické, resp. osvícenské myšlení (stanovisko) způsobilo ve vývoji kultury nezáměrně a nevědomě. V tomto smyslu kupříkladu i Max Weber mluví v "Protestantské etice" o tom, jak kalvinistická náboženská etika a pojetí spásy nezáměrně přispělo k proměně "kulturních obsahů".

Tyto poznámky jsou především míněny jako podněty do diskuse při ústní části obhajoby. Nikterak nesnižují základní přínos práce a nezpochybňují autorovy závěry při rozboru pramenných textů. Krom těchto právě uvedených poznámek bych však vůči práci měl i dvě zásadnější výtky:

Práce (1) vlastně nikterak podrobně nepřihlíží k dobovému kontextu. Netvrdím, že je historická kontextualizace naprostou nutností, netvrdím ani, že by takové kontextualizování jakkoli zásadně zvrátilo autorovy závěry, přesto se domnívám, že by širší kontextualizace mohla někdy přinést zajímavé interpretační průhledy, které by přispěly k podrobnějšímu porozumění. Kupříkladu tvrzení, že Feuerbachovo pojetí křesťanství je ve svých závěrech radikálně odlišné od toho co lze nalézt v lidové kultuře (s. 30), by zajisté platilo, pokud jde o většinový proud této kultury. Avšak možná až překvapivě bychom mohli nalézt některé - s nadsázkou - "lidové obdoby Feuerbacha" u sektářů a spiritistů 19. století (srov. Rezkovu studii vydanou J. V. Šimákem v ČCH 1918; dále Zdeněk R. Nešpor v pracích autorem použitých).

Myslím, že je (2.) škoda, že se autor po podrobném rozboru pramenů nevrátil zpět ke východiskům, která popisuje v úvodu práce (s. 7-13 a též 24-28). Pojmy, které v úvodu zavádí (např. "mentality", s odkazem na Burkeho rozbor dějepisu školy *Annales*,

"kultury", s odkazem na Murphyho vymezení, "kulturní kategorie" s odkazem na Gurjeviče a pod.), tak vlastně nejsou v práci naplno využity jako *analytické kategorie*. Sledování výskytu jednotlivých termínů ("kategorií") v rozebíraných pramenných textech tak vlastně není *explicitně* vztaženo k výchozím teoriím. Neřeší se přímo otázka, o jaké vrstvě či části socio-kulturního "pole" v práci zjištěné a popsané skutečnosti vlastně vypovídají. Neříkám tím, že to v práci není vůbec obsaženo. Je to v ní však povětšinou jen *implicitně* a čtenář si nejednou musí vlastně souvislost mezi výchozími metodickými předpoklady a teoriemi a rozebíraným pramenným textem domyslet do důsledků sám. Nutno ovšem uznat, že autor si je toho vlastně vědom, jak ukazuje jeho až příliš sebekritické sebehodnocení na s. 40 dole.

Právě zmíněný rys práce bych však především přičítal rychlosti jejího dokončování (většina autorů si potřebu explicitně dovysvětlit souvislosti mezi v práci pojednávanými skutečnostmi uvědomí, až když mohou svůj text pročítat s určitým časovým odstupem od jeho napsání). Práci považuji za myšlenkově vyspělou, badatelsky jasně orientovanou k stanovenému cíli, opřenu o solidní okruh výchozí, teorii a metodu určující literatury. *Doporučuji ji tudíž k obhájení*, vzhledem k svrchu uvedeným přednostem i výtkám pak navrhuji hodnotit jako *výbornou* ovšem okolo 42 kreditních bodů.



Jan Horský

V Praze 30. května 2007