

Bc. Kateřina Jirsová, Historická antropologie snu. Diplomová práce. Praha, Fakulta humanitních studií UK 2009, 78 stran

oponentský posudek

Kateřina Jirsová si zvolila neotřelé, zato však velmi těžko uchopitelné téma. Předložená práce je vedle citované monografie Martina Nodla jednou z prvních v české historiografii, která se zabývá snem z pohledu historické antropologie. Autorka se v ní soustředí zejména na kulturní podtext snů a způsoby, jakými je jeho symbolika ve snech ztvárněna. V každém případě je třeba ocenit jak volbu tématu, tak zanášení i odvahu, s níž se Jirsová do práce pustila. Ta však sama o sobě k zvládnutí tak náročného úkolu nestačí. Za relativně nejlépe promyšlenou považuji úvodní teoretickou část práce, v níž autorka na základě zahraniční literatury nastiňuje možné antropologické přístupy ke studiu snů a aspoň rámcově je odlišuje od přístupů medicínských. Uvítat je třeba i užitečnou typologii snů podle snáře Vavřince z Březové (škoda jen, že nepracovala se staročeským slovníkem, který by jí pomohl některé pojmy precizněji vyložit). Podstatně méně příznivě hodnotím z pohledu medievisty rozbor snů arcibiskupa Jenštejna, který tvoří těžiště předkládané práce. Autorka sama si je mnohých nástrah a nedostatků dobře vědoma. Nejde však o to, že nepředložila vlastní historicko-antropologickou teorii o snech (s. 24), má kritika směřuje především do heuristické a metodické oblasti.

Právě proto, že se jedná v českém prostředí o práci vpravdě pionýrskou, měl být podle mého názoru položen důraz na pokud možno co nejpřesnější vymezení pojmů. Autorka sice v tomto smyslu postupuje, přece se však nemohu ubránit dojmu, že občas s pojmy nakládá velmi volně a že jí místy splývají. Ojediněle užívá pojem sen jako synonymum k prorocství či fantazírování. Souvisí sen na obecné rovině bezprostředně s vírou? Autorka určitou souvislost předpokládá, přesvědčivými argumenty ji však nedokládá. Že je tak sen interpretován u středověkých autorů, je ovšem druhá a pochopitelná věc. Bezpochyby důležité je rozlišení mezi snem a vizí, o něž se autorka pokouší, bohužel ne dost přesvědčivě: vizionářské sny, snová zjevení, zdání, vize, vidění, prorocké vize místy splývají v jedno. Významové rozdíly a posuny jsou však zřetelné: například u vize lze na rozdíl od vidění předpokládat určitý program. V tomto smyslu se tohoto slova užívá v současném jazyce.

Pro potřeby historicko-antropologického bádání jsou patrně nejzajímavějším typem sny spontánní, nereflektované, které se vztahují k širokým vrstvám populace. Problém je v tom, že tyto sny nejsou zpravidla v historických dokumentech doloženy. V souvislosti s Jenštejnem autorka pracuje s kulturně modelovanými, vysoce formalizovanými sny, u nichž nelze plně

antropologickou interpretaci symboliky snů využít. S touto překážkou se Jirsová vyrovnává jen obtížně. Nepodařilo se jí najít skutečně reprezentativní vzorek pramenů, na němž by antropologické přístupy mohla dostatečně uplatnit. Problém je v tom, že si nejprve zvolila téma a pak k němu dodatečně hledala prameny místo toho, aby postupovala opačně, tj. aby téma přizpůsobila stavu pramenné základny. V českém prostředí období středověku nelze skutečně ideální vzorek pramenů k takto pojaté práci najít. Pokud by Jirsová chtěla zůstat u středověku, musela by se obrátit do západní nebo jižní Evropy, naprostá většina pramenů české provenience pochází až z novověku.

Z metodického hlediska považuji za problematickou jak autenticitu Jenštejnových snů, tak jejich interpretaci. Není totiž vůbec zřejmé, zda uvedený text je zápisem skutečného snu, či zda zde spíš máme co dočinění s představou o Jenštejnově snu, zapsanou jeho mladším souputníkem mistrem Ondřejem z Brodu. Zásadní je nejen několikeré převrstvení mezi původním snem, jehož podoby se nelze dobrat, a jeho zachycením v prameni. K rozkrytí jednotlivých vrstev a nánosů by v tomto případě bylo také nutné zabývat se názory a osobními vztahy mezi Jenštejnem a Brodem, jež mohly mít na podobu zápisu jistý vliv. Autorka pracuje s textem tak, jako by jej zapsal přímo Jenštejn. Nic se nedozvíme o tom, v jaké souvislosti, s jakým záměrem a s jakým časovým odstupem Brod svůj text, do něhož vložil dva Jenštejnovy sny, vůbec psal. Bez znalosti těchto širších souvislostí lze ovšem sotva věrohodně vybrané ukázky interpretovat.

Druhou velkou slabinou předkládané práce, která s první bezprostředně souvisí, je heuristika. I když se jedná o práci antropologickou, měla autorka při rozboru středověkých pramenů ctít zásady mediévistické práce, neboť jejich dodržení je důležité i pro vlastní interpretaci textu. Za neprofesionální lze označit nedostatečnou citaci literatury a pramenů jak v poznámkách, tak v bibliografickém přehledu, a také fakt, že Jirsová nepracuje s kritickými edicemi. Oba stěžejní prameny (Jenštejnovy sny zapsané Ondřejem z Brodu a snář Vavřince z Březové) přebírá z populárně zaměřeného Výboru z české literatury doby husitské, čímž k nerozkrytým vrstvám užitím českého překladu ještě jednu přidává. Jenštejnovy traktáty byly vydány v edicích Höflerových, Sedlákových a Zítkových, dílo Vavřince z Březové v pátém svazku FRB, vůbec už nemluvě o samotných rukopisech dostupných v knihovně pražské metropolitní kapituly.

Autorka se opírá o český překlad latinského traktátu Ondřeje z Brodu, k vyčerpávající monografii a několika dalším studiím Jaroslava Kadlece, věnovaným tomuto pražskému univerzitnímu mistru, však vůbec nepřihlédla. Stejně tak nezná práce o Jenštejnovi z pera Rudolfa Holinky, Jaroslava Kadlece, Jaroslava Polce, Josefa Třísky, či sborník Jenštejn 1977.

Pro pochopení celkové situace v české církvi 14. století by jistě posloužily i práce Zdeňky Hledíkové. Většinu informací o Jenštejnovi Jirsová přebírá z Vlnasovy knihy o Janu Nepomuckém, tedy z práce, jež se Jenštejnovi věnuje jen okrajově. Na druhé straně zcela na místě je citovaná Weltschova monografie.

Otázkou zůstává, nakolik lze obě ukázky považovat za sny v pravém smyslu slova, zda nejde spíš o obrazy reflektující stávající krizovou situaci, tj. propuknutí schizmatu v celoevropském měřítku, jež se Jenštejnovi spojuje s působením viklefovů (autorka používá v literatuře nestandardní pojem viklefovci) v Čechách. Tato vazba by stála za hlubší promyšlení. Není jistě náhodné, že Jenštejn datuje své sny 25 dní po propuknutí schizmatu a jen několik měsíců poté, co dominikán Mikuláš zvaný Biceps jako první v českém prostředí vystoupil s kritikou vybraných Viklefových tezí. Ostatně právě se snahou řešit nastalou neblahou situaci souviselo i Jenštejnovo vytrvalé úsilí o zavedení svátku Nanebevzetí Panny Marie, jehož okolnostem se Jaroslav Kadlec a Jaroslav Polc ve svých studiích podrobně věnují. Na druhé straně Jirsová správně upozorňuje na určité podobnosti mezi vizemi Jana z Jenštejna a Kateřiny Sienské, v nichž se oba kriticky vyjadřovali k papežskému schizmatu. V té souvislosti se nabízelo hlubší srovnání zaznamenaných vizí: dílo Kateřiny Sienské je zpřístupněno v britských edicích a je rovněž dostupné na webu.

Nevyužita zůstala bohatá zahraniční literatura k *devotio moderna* a k mystice. Stejně tak v teoretické části nebylo nutno vycházet pouze z Burka, ale bylo možno přihlídnout k některým dalším pracím o snech, z poslední doby například Jana Heffernanová: Tajemství dvou partnerů: teorie a metodika práce se sny, či Jiří Adamec, Techniky výkladů snů. Na velmi omezený okruh převážně české nebo do češtiny přeložené literatury autorka navíc odkazuje velmi neprofesionálně, necituje přesně, chybí odkazy na konkrétní stránky, údaje o názvech sborníků (studie Jana Stejskala), místě a roku vydání.

Nedostatečná práce s literaturou a prameny a nepevné zacházení s pojmy otevírají v důsledku prostor pro autorčiny nepodložené subjektivní pohledy. Tato „dojmologie“ úroveň práce zbytečně snižuje (viz s. 35, pozn. 37). V té souvislosti se v textu objevuje i řada nepřesných či vyloženě nesprávných formulací. Polemicky laděné názory vycházejí více z autorčiných osobních zkušeností než ze znalosti věci. Víra je například na s. 58 spojována se „středověkou zálibou v nadpřirozenu“, přitom je zřejmé, že z pohledu tehdejšího člověka šlo přímo o existenciální záležitost.

Za neprofesionální považuji násilnou aktualizaci, jež popírá jednu z hlavních zásad historické práce, totiž vykládat dobu z ní samé. Mám na mysli tu pasáž, v níž autorka s odkazem na článek v Respektu dospívá k následujícímu závěru: „Zdá se tedy, že svět se od

14. století v některých aspektech zas tak moc nezměnil, předpokládaná sekularizace společnosti nedosáhla tak vysokého stupně a náboženský radikalismus ovlivňuje kulturní vzorce některých lidských komunit víc, než bychom očekávali.“ (s. 49, pozn. 59). Je náboženský radikalismus skutečně přímo závislý na stupni sekularizace? Je snad autorka toho názoru, že náboženství, s nímž je náboženský radikalismus spojen, je možno z lidských dějin zcela vymýtit? A jaký má toto konstatování smysl vzhledem k danému tématu?

Za přinejmenším spornou považuji autorčinu výchozí premisu k takovým úvahám, a sice že dnešní doba se na rozdíl od minulosti vyznačuje racionalitou. Na s. 8 píše: „Domnívám se, že v moderním racionalistickém myšlení není pro symboliku snů a jejich řeči tolik prostoru jako v minulosti.“ Má tím patrně na mysli vědecké poznání, jež ovšem většinová společnost, na niž se kulturní antropologie orientuje především, zpravidla nesdílí, nebo přinejmenším nemusí nutně sdílet. Národným příkladem může být neutuchající záliba dnešních lidí v horoskopech, věštách či v románech Dana Browna. Je v této souvislosti skutečně na místě mluvit o soudobé společnosti jako o racionalistické? Není spíš náboženský pohled, jenž Jirsová spojuje s iracionalistickým, trvalou konstantou člověka, touhou po něčem, co ho překračuje?

Za podobně problematická či příliš subjektivistická, tj. odkazy nepodložená považuji i další tvrzení, např. na s. 13 o tom, že válka, mír a náboženství nemají od 17. století již takovou emocionální naléhavost. Na rezidua autorčina marxistického pohledu na dějiny ukazují i další ukázky. Na s. 60 píše: „Jenštejnova generace žila v době.....změny společenského řádu.“ Zanikl snad v té době feudalismus? Tamtéž: „Naplno se začalo projevovat společenské a náboženské napětí vedoucí k zákonitým změnám““ Proč by změny měly být nutně zákonité? Že vývoj v českých zemích dopadl tak, jak dopadl, byla spíš česká anomálie, jak na to už svého času poukázal František Šmahel.

Proč zdůrazňovat Jenštejnův „konzervatismus“? Byl zcela v intencích *devotio moderna* a ničím se z myšlení své doby nevymykal. Ostatně Jenštejn ani jiný postoj v tak nejisté době v pozici pražského arcibiskupa zastávat nemohl. Toto označení autorka příznačně sama vzápětí popírá, když na s. 61 uvádí, že „radikalismus jej vzdálil světské politice.“ Byl tedy Jenštejn konzervativní či radikální? Užívání takových nálepek, jak je patrné, samo o sobě nemá žádný smysl, postoje lze hodnotit vždy jen ve vztahu k jiným lidem či událostem, a to důsledně jen v dobovém kontextu.

Text je místy nevyvážený, resp. názvy kapitol vždy neodpovídají jejich vlastnímu obsahu. Například v kapitole Sny a vize ve středověké kultuře se značná pozornost věnuje životopisům mystiček, zatímco v kapitole Středověká mystika a vize autorka volně přechází od mystiky k lidové kultuře, jež má se sny Jana z Jenštejna pramálo společného. Celkově lze

řici, že předložená práce má charakter jakýchsi střípků, sestavených z výpisků citovaných titulů, že jí však chybí pevný řád a ucelený tvar.

Vzhledem k výše uvedeným kritickým připomínkám, zároveň však s přihlédnutím k odvaze, s níž se Kateřina Jirsová do tak obtížného tématu pustila, doporučuji hodnotit její diplomovou práci na pomezí mezi slabou dvojkou a trojkou.

V Praze 24. 6. 2009

PhDr. Roman Zaoral