

DINGIR

4

2019

22. ročník

religionistický časopis o současné náboženské scéně

Cena 49 Kč

prosinec 2019



Hermetické řády dnes
Akademický výzkum esoterismu
Český martinismus
Malé opatství thelémské
Vstupujeme na zapovězená místa
(rozhovor s Pavlem Brndiarem)

TÉMA: Současnost hermetických řádů

PROČ DINGIR



Některé starověké jazyky měly zajímavý zvyk, který spočíval v tom, že do psaného textu vkládaly tzv. ideogramy. Byly to značky, které předjímaly vlastnosti následného slova. A tak se např. v klínopisných textech vkládal před každou věc ze dřeva (např. strom, ale i stůl nebo židli) znak pro dřevo. Před rybníky, řeky apod. se vkládal znak pro vodu atd. Podobně existoval i zvláštní znak, který se musel napsat před jméno jakékoli božské bytosti nebo boha. Této značce, upozorňující na božskost toho, co bude následovat, se většinou říká podle starého sumerského označení pro boha DINGIR. Toto slovo je pak zároveň i pravděpodobně vůbec nejstarším označením pro božskou bytost, jaké známe.



Zajímavé je, že klínový znak, který se jako označení DINGIR používá, je ve skutečnosti obrázkem hvězdy, která představuje směr, k němuž člověk hledí a k němuž se upíná. Znak DINGIR se tak může pro nás stát symbolem jistě nezanedbatelného rozměru lidství, člověka, který hledá něco, co ho přesahuje, na čem se může orientovat a k čemu může směřovat. Tato lidská touha nachází nejrozmanitější podoby v nejrůznějších kulturách a sociálních skupinách. A tak i v naší současné společnosti se setkáváme s desítkami nejrůznějších náboženských skupin, jež jsou výrazem tohoto rozměru člověka.



Záměrem našeho časopisu je pozorně sledovat a zkoumat tuto současnou náboženskou scénu. Východiskem naší práce jsou principy a metody vědy o náboženství, religionistiky. Nesnažíme se tedy náboženská hnutí hodnotit nebo kritizovat, chceme je podrobně monitorovat, popisovat a adekvátně jim rozumět z hlediska příčin a souvislostí jejich vzniku a vývoje. Budeme se tedy věcně tázat, kdo nebo co je DINGIREm těch, kdo se k těmto hnutím hlásí, jak právě jejich DINGIR ovlivňuje jejich život a jaké formy jejich cesta za tímto cílem nabývá. Časopis DINGIR by tak měl pomoci odborně zkoumat a mapovat oblast, která je od pradávna neodmyslitelnou součástí života lidstva, a přesto zůstává pro mnohé nezmapovanou a nepřehlednou krajinou.

RECENZNÍ ŘÍZENÍ

Dingir se jako religionistický časopis věnuje především současné náboženské scéně. Kromě doprovodných textů dokumentujících různé náboženské postoje a zpráv obsahuje každé číslo odborné články (je na ně upozorněno dole na stránce), které podléhají recenznímu řízení. Na každý článek vypracovávají dva písemné posudky akademičtí pracovníci, členové redakční rady nebo její spolupracovníci. U těchto článků se posuzuje soulad s bibliografickou normou, jazyková úroveň textu, spolehlivost informací a vědecký přínos při jejich interpretaci. Dingir je jediným českým odborným časopisem, který se věnuje současné religiozitě.

Přenosný evokační kruh pro magii innaturalis Lóze u Zeleného Slunce (šest krát šest metrů na hrubém plátně). Foto: Dóv.

Naproti: vyobrazení legendárního Herma Trismegista.



Po několika letech vystoupil na veřejnosti Ing. Ivo Aštar Benda, vůdčí postava mezi českými kontakty s láskyplnými mimozemšťany (<http://www.vesmírní-lide.cz>). S asi stovkou posluchačů hovořil na konci října v pražském soukromém klubu Eccentric. Fotografie pochází z rozhovoru, který s ním natočil Jakub Horák v rámci svých „Eccentric Talks“.



První vlastní centrum, určené hlavně pro kursy jógy, otevřelo letos v Praze na Malé Ohradě společenství Jóga v denním životě. Jógini, kteří následují systém svámího Mahéšvaránandy, mají své přirozené retreatové centrum Maháprabhudíp ášram v zámku ve Střílkách (okres Kroměříž); jeho vlastníkem je ale Nadace Živoucí světlo Maháprabhudíp satsang. Foto: Zdeněk Vojtíšek.



Dlouholetý a násilný spor mezi indickými náboženskými nacionalisty a muslimy je právně vyřešen. Indický Nejvyšší soud v listopadu dospěl k přesvědčení, že na místě tzv. Báburovy mešity z roku 1527 ve městě Ajódhja ve státě Uttarpradéš kdysi skutečně stál Rámův chrám, a rozhodl, že na tomto místě může být znovu postaven. Roku 1992 toto místo dav nacionalistů uvolnil tím, že historickou mešitu zbořil. To vyvolalo sérii násilností. Nyní nacionalisté slaví vítězství kromě jiného tím, že posílají obrázky makety budoucího chrámu v kombinaci s postavou Rámy.

BÁDÁNÍ VE „VĚDĚ HERMOVĚ“ U NÁS OBNOVENO

Marek Dluhoš

Český hermetik a doktor Univerzity Karlovy Jan Kefer napsal v roce 1938 jen několik let před svou smrtí v koncentračním táboře, že český hermetismus se obnovuje a rozvíjí z iniciativy jedinců, kteří „považují vědu Hermovu za naplnění svého života“. Pak s nejdodlanějšími členy Universalie provedl tři magické rituály k porážce Adolfa Hitlera. Předpokládal, že ho to bude stát život, ale věřil a hlásal, že „Evropa bude zničena, nevystane-li zde velký duchovní proud, armáda lidí, kteří dělají víc, než je jejich povinnost. A kteří dávají obět.“ Skutečnost, že se na něj a na učení prvorepublikových a dalších českých hermetiků (Grieseho, Kabeláka, Lasenica, Bardona atd.) navazuje i po roce 1989, odpovídá kladně na Keferovu otázku: „Nemyslíte, že tito lidé již dokáží, aby dějiny našeho národa byly zabarveny nesmrtelným odkazem této vědy?“

V akademickém prostředí se stále řeší otázka, co přesně považovat za hermetismus. Podle některých má být tímto slovem označena jen recepce starověkých hermetických spisů shromážděných v díle *Corpus Hermeticum*, případně vše spojované s odkazem mudrce Herma Trismegista, někdy ztotožňovaného s egyptským bohem Thovtem. Pro další badatele je Hermes především průvodcem duší, které při jeho následování procházejí zvláštními cestami. Z hlediska tohoto čísla *Dingiru* bych poukázal na definici v Keferově knize *Syntetická magie*: „Mluvíme-li tedy o jevech okultních, to jest skrytých, dosud všeobecně a oficiálně neznámých a neuznávaných, mluvíme o teoretické části věd hermetických. Využití těchto jevů, shrnutých v nauku teoretickou, zvanou okultismus, na poli praktickém, nazýváme magií. Syntézu okultismu a magie, to jest teorie a praxe nazýváme hermetismem.“ Pod hermetismus lze pak řadit i celou řadu systémů vyvíjejících se mimo oblast tradičně spojovanou se západním esoterismem.

Religionista **Ivan O. Štampach** uvede téma čísla článkem věnovaným „hermetickým řádům dnes“. Protože se hermetismus stal v 20. a 21. století předmětem studia na předních univerzitách, přiblíží dějiny odborné práce na poli (západního) esoterismu religionista **Pavel Horák**, který se vrátil z hostování v Centru dějin hermetické filosofie na Amsterodamské univerzitě v Nizozemí. **Pavel Jurkovič** jako ideový otec Lóže u Zeleného Slunce popíše její iniciační systém. Knihovník Národního muzea **Petr Kalač** je zakladatelem Dokumentačního centra českého hermetismu a představí nejen toto centrum, ale i fenomén českého tarotu. Velký znalec martinismu **Lukáš Loužecký** poukáže na specifika českého martinismu, religionistka **Veronika Lukášová** představí českou hermetickou lóži působící na základě učení Aleistra Crowleyho na Jižní Moravě. Činnost hermetického spolku Universalie (Univerzalie) zpracoval absolvent Jihočeské univerzity **Michal Plos**. Na závěr jsme zařadili můj rozhovor s mistrem Prvního Česko-Slovenského Chrámu Církve Satanovy **Pavlem Brndiarem**, který měl podrobněji zachytit především jejich magickou a mystickou stránku činnosti. K tématu dále patří rámeček **Martina Jůny** o hermetických spolcích v meziválečném období (některé mají své pokračování i v současnosti), recenze **Matouše Mokrého** a pojednání Petra Kohouta (Pierra de Lasenic) z prvorepublikového časopisu *Logos*.

Vedle tématu „Současnost hermetických řádů“ obsahuje toto číslo *Dingiru* i další články, které s tématem vesměs souzní a doplňují ho. Nezbývá než popřát hezké čtení. ■



OBSAH

„Nová věda“ a náboženství (David Václavík) 110

Zahraničí

Náboženství Santo Daime (Barbora Hlaváčová) 113

Z domova

Jednota bratrská: co se stalo před 20 lety

(Tereza Halasová) 115

Téma

Hermetické řády dnes (Ivan O. Štampach) 119

Akademický výzkum esoterismu (Pavel Horák) 120

Bezejmenný, předstup! (Pavel Jurkovič) 124

Tarot českých hermetiků (Petr Kalač) 127

Český martinismus (Lukáš Loužecký) 130

Malé opatství thelémské (Veronika Lukášová) 132

Společnost hermetiků v nové době (Michal Plos) 134

Rozhovor s Pavlem Brndiarem

Vstupujeme na zapovězená místa (Marek Dluhoš) 136

Události

Sto let waldorfského školství (Jitka Schlichtsová) 139

Reflexe

Znamení víry v krajině (Michaela Vlčková) 140

Recenze

Slovník současných osobností v nekatolických

náboženstvích (Ivan O. Štampach) 142

Magia sexualis (Matouš Mokřý) 143

Čtení

Filosofie esoterismu (Pierre de Lasenic) 3. strana obálky

ThDr. et PhDr. **Marek Dluhoš**, Th.D., Ph.D., přednáší od roku 2009 světový a český hermetismus na katedře religionistiky Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy. Těžištěm jeho zájmu jsou nová náboženská hnutí spojená s praktickým prováděním magie a mystiky.

„NOVÁ VĚDA“ A NÁBOŽENSTVÍ

David Václavík

Jednou z klíčových otázek, které si různé vědecké disciplíny zabývající se náboženstvím kladou v několika posledních desetiletích, je otázka týkající se proměny, kterou náboženství prošlo v souvislosti s procesem modernizace. Dlouhou dobu se různé odpovědi na tuto otázku „točily“ v kontextu tzv. sekularizační teze,² která, velmi zjednodušeně řečeno, tvrdila, že typickým (a ve své podstatě i nutným) projevem modernizace je proces sekularizace. Tedy proces, na jehož konci je v lepším případě jen sociální, politická a kulturní marginalizace náboženství, podle některých autorů však dokonce i definitivní zánik náboženství.

Tuto tezi nezastávali zdaleka jen marxističtí filosofové či marxismem ovlivnění sociální vědci, jak se někdy v naší části světa poněkud naivně domníváme. Šlo o dominantní paradigma celé západní vědy de facto až do posledních let 20. století, kdy tzv. sekularizační teze začala být ostře kritizována a sociální vědy začaly pracovat s mnohem subtilnějšími teoriemi (např. teorií tzv. mnohočetných modernit³ či konceptu sekularizace jako typického případu evropské sekularizace).⁴

Nicméně nejpozději již od druhé poloviny 60. let 20. století se začaly objevovat koncepce, které se poněkud kriticky stavěly k tzv. „hardcore verzi“ sekularizační teze. Ta, jak bylo již naznačeno, předpokládala postupný zánik náboženství jako něčeho, co je v rozporu s požadavky a principy moderní společnosti. Kritické verze sekularizační tezi poněkud upravily, a to v tom smyslu, že nadále již neočekávaly zánik náboženství, ale spíše předpokládaly, že velké sociální, politické a kulturní změny, které s sebou nese modernizace, povedou k transformaci náboženství směrem k jeho novým formám a podobám. Ty se budou sice výrazně lišit od „tradičních“ forem náboženství, které pro nás tento fenomén ztělesňují, a to dokonce tak, že v porovnání s těmito tradičními formami je již možná nebudeme považovat z náboženství, ale které budou i nadále plnit všechny klíčové funkce, které náboženství v kultuře a společnosti plní.

Jedním z důvodů, proč se tyto „soft verze“ sekularizační teze začaly v rámci

vědeckých debat na téma role náboženství v moderní společnosti objevovat, byl fenomén jistého typu náboženského oživení, kterým zjevně moderní západní společnost (na východ od Železné opony k němu došlo zhruba s dvacetiletým prodloužením) začala procházet v průběhu 60. let 20. století a který je zpravidla spojován s fenoménem tzv. nových náboženských hnutí. K významným autorům, kteří si uvědomovali, že vztah mezi moderní společností a náboženstvím není jednoduše lineární, patřili dva američtí sociologové německého původu – Peter Berger a Thomas Luckmann. Především druhý z nich si všiml, že to, co se nazývá sekularizací, je spíše proměnou náboženství mající podle něj tři základní roviny: (1.) transformace vztahu jedince k posvátnému kosmu a sociálnímu řádu; (2.) nesoulad mezi oficiálním modelem náboženství a sociálně převládajícími individuálními systémy nejvyšší významnosti; (3.) privatizace náboženství.

Zajímavý se ukazuje být především třetí rys. Luckmann jej považuje za proces, který zřejmě vede ke vzniku další a podle něj již čtvrté sociální formy náboženství.⁵ Podle Luckmanna je privatizace náboženství součástí obecné privatizace individuálního života v moderních společnostech, jejíž sociální podmínkou je vysoký stupeň funkcionální diferenciaci sociální struktury. Vzhledem k podobě náboženství to znamená, že institucionálně specializované základy tradičních náboženských institucí již nepředstavují sociálně převažující formu náboženství. Tou se stává privatizovaná sociální for-

ma náboženství, pro kterou je příznačné velké množství různorodých aktérů zapojených do sociálního konstruování různých druhů transcendence, přičemž základním strukturním procesem privatizace náboženství je v tomto ohledu demonopolizace náboženského trhu. Výsledný stav je důsledkem historického vývoje západních společností, během něhož se osobní identita stala výrazně soukromou záležitostí.⁶ Z toho pak pramení snaha typického příslušníka moderní společnosti o „osvobození“ individuálního vědomí od sociální struktury a dosažení „svobody“ v soukromé sféře.⁷

V této souvislosti poukazuje Luckmann, stejně jako mnozí jiní, že v moderní společnosti je význam individuální autonomie úzce spjat s konzumní orientací. Vše, co není pod přímou institucionální kontrolou, je možné si libovolně vybrat a zkombinovat, což se podle Luckmanna týká nejen výběru zboží, služeb, přátel, partnera, ale také osobní identity a tzv. individuálního systému nejvyšší významnosti.⁸ Oficiální model náboženství, který je v dané společnosti nejrozšířenější a v jehož rámci proběhla socializace, se tak stává jen jednou z mnoha možností. V praxi to znamená, že si náboženský „konzument“ vybírá určitá témata, z nichž pak buduje vlastní, silně soukromý systém nejvyšší významnosti.

Pokud bychom chtěli stručně shrnout výše uvedené, pak bychom mohli říci, že ústředním tématem moderního náboženského postoje je individuální autonomie založená na osvobození individuálního vědomí (nikoli ovšem chování) od omezení sociální struktury. Celý tento posun totiž podle Luckmanna spíše znamená něco daleko zásadnějšího – nahrazení institucionální specializace náboženství jeho novou sociální formou.⁹

Jiný, podstatně dynamičtější model nabízí dva soudobí britští sociologové, Paul Heelas a Linda Woodheadová, podle nichž by privatizované formy současné religiozity reprezentované především fenoménem tzv. New Age mohly být chápány spíše jako projev jisté duchovní revoluce, v níž hlavní roli hraje nové pojetí Já (Self).¹⁰ V tomto novém pojetí je Já centrem, z něhož jako kruhy na vodě emanují – jak v teoretické, tak praktické rovině – další úrovně života: vztahový život, humanitární život, ekovýživot a kosmický život. Onen obrat k sub-

jektu, jak oba autoři v odkazu na politologa Charlese Tylora označují nové pojetí Já, je podle nich výrazem výrazného kulturního posunu, který právě zažíváme. Jde o posun či přechod od života žitého v termínech vnějších nebo „objektivních“ rolí, povinností a závazků k životu, který je založen na subjektivních zkušenostech.¹¹ Původní způsob života nebo možná přesněji životní orientaci označují vzhledem k její úzké vazbě na vnější sociální role výrazem „život-jako“.

Klíčovou hodnotou je v něm především konformita k vnější autoritě, zatímco v rámci nového „subjektivního-jivota“ je jí autentický vztah k vnitřní hloubce jedinečného života ve vztazích. Heelas s Woodheadovou jsou přesvědčeni, že tento posun v kulturní, sociální a hodnotové reflexi jedince nám umožňuje rozlišovat také mezi dvěma typy religiozity. Tím prvním, které je bytostně spojené s „životem-jako“, je podle nich náboženství. Druhý označují jako spiritualitu.

Pro náboženství je typické, že jedince i s jeho subjektivitou podřizuje vyšší autoritě, na níž je vše závislé a z níž je vše odvozeno. Tato vyšší autorita je rovněž něčím „zcela jiným“ a nepoměřitelným s naším každodenním životem. Je veskrze transcendentní a v rámci daného systému neexistuje v podstatě jiná možnost, než to se jí plně podřídí. Stručně řečeno náboženství je pojmem, který vyjadřuje závazek vůči vyšší pravdě existující někde „mimo“ tento svět a exkluzivně spo-

jené se specifickými projevy své autority (např. svatými písmi, dogmaty, rituály apod.).¹²

Oproti tomu spiritualita je založena na takovém chápání posvátna, které zdůrazňuje vnitřní zdroje významnosti a autority. Tím je odmítnut dualismus imanentní versus transcendentní a celý systém je založen na holistickém výkladu skutečnosti umožňujícím skrze vlastní subjektivitu dosáhnout podstaty bytí, a dokonce se skrze tu samou subjektivitu na této podstatě podílet a rozvíjet ji. A právě tento rys spojuje aktivity jako reiki, channeling, aromaterapii, taichi a mnohé další zahrnované do konvenčního označení New Age.

Výzkumy Heelase a Woodheadové ukázaly ještě další zajímavé a důležité informace o charakteru současné religiozity. Jde zejména o zjištění, že většina současných „věřících“ bez problémů akceptuje oba typy religiozity vzájemně, což se mimo jiné projevuje např. v tom, že se oficiálně deklarují jako členové některé s tradičních náboženských skupin (anglikáni, katolíci, židé apod.), ale zároveň jim nejsou cizí myšlenky, koncepce či praktiky typické spíše pro New Age spiritualitu (channeling, meditace, aromaterapie apod.).¹³

Všechny výše uvedené koncepty týkající se současných forem privatizované religiozity se zároveň shodují na tom, že jejich projevem je výrazný synkretismus, díky němuž se vedle sebe často ocitají systémy či myšlenky, které by na první

pohled měly být vůči sobě kontradiktorní a které často vycházejí z velmi rozdílných náboženských, kulturních či myšlenkových tradic. Necháme-li stranou to, že v náboženství se zákony formální logiky dají aplikovat jen stěží, pak jde o výraz něčeho, co by se dalo označit jako tekuté náboženství, pro které je důležité právě to, aby odpovídalo požadavkům konkrétních jedinců a těmto konkrétním jedincům poskytlo dostatečné legitimizační nástroje pro jejich ideje, ale především postoje, aktivity a životní strategie.¹⁴ Nemělo by nás proto překvapit, když se v rámci jednoho náboženského „systému“ vedle sebe objeví věštění z kávové sedliny a odkazy na kvantovou fyziku. To si ovšem nesmíme vykládat jako výsledek jakéhosi „myšlenkového eintopfu“, který vzniká bez ladu a skladu.

Jde spíše o důsledek specifické logiky, v níž klíčovou roli nehraje princip bezespornosti, ale „holistické zastupitelnosti“. V jejím rámci pak současná věda získává nový význam. Již není racionálním explanačním systémem, charakterizovaným specifickou metodou, jejímž jádrem je ověřitelnost, ale stává se jedním z vyjádření univerzální pravdy, která se vyjevuje v různých podobách s ohledem na specifické historické a kulturní podmínky. I díky tomu přestává být ve většině projevů soudobé privatizované religiozity věda chápána jako protiklad náboženství, stejně jako pro ně není tradiční protikladem moderního. Naopak věda ve výše uvedeném pojetí se stává důle-

Poznámky

- 1 Článek vychází z některých mých, již dříve publikovaných textů (zejména *Náboženství a moderní česká společnost*, Praha: Grada 2010, a vybrané kapitoly z knihy *Příručka sociologie náboženství*, Praha: SLON 2007). Kompaktní podobu dostal díky konferenčnímu příspěvku, který jsem na téma „Ritualizace vědy v současné spiritualitě“ přednesl na konferenci *Rituál v interdisciplinární perspektivě* (Olomouc, 4. – 5. října 2018).
- 2 Asi nejlepším shrnutím diskusí dostupným v češtině, které se týká tzv. sekularizační teze, je kniha Romana Vida *Konec velkého vyprávění? Sekularizace v sociologické perspektivě*, Brno: CDK 2011.
- 3 Známým zastáncem této koncepce je izraelský sociolog Shmuel N. Eisenstadt. Srov. např. Shmuel N. Eisenstadt, *Multiple Modernities*, London – New York: Routledge 2002. Pro českého čtenáře jsou Eisenstadtovy myšlenky přístupné díky sborníku *Modernita/modernity v eurasijských kulturních a civilizačních kontextech*, který obsahuje vynikající úvodní studii Johanna P. Árnasona a také Eisenstadtův text *Různorodé modernity*. Srov. Milan Kreuztzieger – Ondřej Lánský, *Modernita/modernity v eurasijských kulturních a civilizačních kontextech*, Praha: Filosofie 2016.
- 4 Významnou zastánkyní tohoto přístupu je britská socioložka Grace Davie, která je známa i českým čtenářům, a to především díky její skvělé knize: Grace Davie, *Výjimečný případ Evropa. Parametry víry v moderním světě*, Brno: CDK 2009.

- 5 Pro první formu, která je typická pro „jednoduché“ společnosti, je charakteristické, že transcendentno určovalo a legitimizovalo sociální jednání v naprosté většině situací a dávalo konečný význam všem stádiím života jedince. V druhé formě náboženství se vyvinula již jistá diferenciací náboženských funkcí, které však koexistovaly s jinými institucemi. V třetí formě náboženství se vztah mezi posvátným kosmem a sociální realitou radikálně mění. To je dáno především tím, že zde již došlo k výrazné institucionální specializaci náboženství a zároveň i k monopolizaci náboženské funkce speciální náboženskou institucí. Náboženství se tak viditelně oddělilo od ostatních sociálních institucí. Thomas Luckmann, „The New and the Old in Religion“, in. Pierre Bourdieu – James S. Coleman – Zdzisława Walaszek Coleman (eds.), *Social Theory for Changing Society*, London – New York: Routledge 1991, s. 174–176.
- 6 Zajímavý postřeh uvádí v této souvislosti Luckmannův kolega Peter L. Berger ve své knize *Vzdálená sláva*, když v souvislosti s analýzou Musilova románu *Muž bez vlastností* zmiňuje Blochův filosofický koncept „zabydlování se ve světě“ („sich in der Welt einrichten“). Poukazuje přitom, že v obecně němečině se výraz „einrichten“ týká získávání nábytku. „Jedinec si tak zařizuje svůj život stejně, jako si zařizuje svůj dům, přičemž nežádka platí, že zařazení domu symbolizuje styl života jeho majitele.“ Peter L. Berger, *Vzdálená sláva. Hledání víry ve věku lehkověrnosti*, Brno: Barrister&Principal 1997, s. 102.

- 7 Thomas Luckmann, *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*, New York: Mac-Millan Publishing 1967, s. 97.

- 8 O. cit., s. 99.

- 9 O. cit., s. 91.

- 10 Paul Heelas – Linda Woodhead, „Homeless Mind Today?“ in: Linda Woodhead (ed.), *Peter Berger and the Study of Religion*, New York: Routledge 2001, s. 49–52.

- 11 Paul Heelas – Linda Woodhead, *Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*, London: Blackwell Publishing 2005, s. 3.

- 12 O. cit., s. 6.

- 13 O. cit., s. 73n.

- 14 Více se fenoménu tzv. tekutého náboženství věnuji ve své knize *Náboženství a moderní česká společnost...*, s. 159 nn.

- 15 Jedním z příkladů takového „alternativního“ pojetí vědy jsou např. tzv. vědecký kreacionismus a z něj vycházející koncept tzv. inteligentního designu. Vědecký kreacionismus vznikl v prostředí křesťanského fundamentalismu, pro který bylo typické vymezování se vůči vědě, zejména pokud tato vedla k zpochybňování autority Bible, jakožto absolutně pravdivého textu, který obsahuje nejen závazná morální či kulturní pravidla, ale je také nezpochybnitelnou autoritou při výkladu vzniku světa a neomylným zdrojem historických informací.

žitým nástrojem legitimizace daných duchovních systémů, které často z mnoha důvodů odmítají samy sebe označovat za náboženské a raději se označují jako duchovní, spirituální či alternativně vědecké. Vše v duchu logiky – základem je překonání dichotomie náboženství a vědy, k němuž lze dojít jen odmítnutím jejich „tradiční“ omezenosti.

Jinak řečeno; z pohledu pozdně moderní privatizované religiozity náboženství i soudobá věda vstupují do fáze, kdy postupně překonají vzájemné rozpory a vytvoří novou kvalitu. To s sebou, jak bylo již řečeno, přináší ale nové pojetí vědy, v kterém se bezesporu projeví „lidové“ interpretace jistých rozporů mezi „tradiční“ vědou (descartovsko-newtonovským mechanismem) a „moderní“ vědou reprezentovanou tajuplnou fyzikou elementárních částic, s jejími specifickými zákonitostmi a revizí role subjektu. To pochopitelně neznamená, že jiné proudy soudobé religiozity nepřichází s revizí vztahu náboženství a vědy či s novým pojetím vědy.¹⁵

Privatizované formy soudobého náboženství nicméně vytváří přeci jen poněkud specifické pojetí vědy, které na jednu stranu poměrně zásadně reinterpretuje, co věda vlastně je, a na stranu druhou se stává stále zřetelněji součástí jakéhosi myšlenkového mainstreamu spoluvytvářeného virtuálním světem sociálních bublin a sítí. Jádrem tohoto „nového pojetí“ jsou čtyři vzájemně provázané principy.

Prvním principem je odmítnutí chápat vědu primárně a především jako explanační systém či metodu. Nový přístup k vědě je mnohem širší, což ukazují další tři principy. Na prvním místě je třeba asi zmínit to, že věda je v tomto pojetí chápána jako forma jednání, u níž právě formální projevy (gesta, symboly, místa, jazyk apod.) hrají důležitou roli. Jde vlastně o projev jakési ritualizace vědy, díky které naše vlastní skutky, postoje, ale i ideje dostávají tu správnou a akceptovatelnou „tvář“. Díky tomu je pak možné převést náboženské ideje a koncepty do grafů a tabulek a místo tradičních

náboženských kategorií se dovolávat „nových“ (síla, energie, pole). To vše, aniž bychom se dostali do „pasti“ dichotomie vědy a náboženství, a naopak potvrdili nutnou platnost holistického milie.

Plynule tím přecházíme k dalšímu principu, který je založen na tom, že věda slouží primárně k legitimizaci vlastních postojů a nároků. Dovolávat se vědy neznamená přijetí principů, jakými jsou ověřitelnost hypotéz a teorií, opakovatelnost metod a postupů či logická konzistence teorií, ale spíše dovolávat se síly, věrohodnosti a přesvědčivosti, kterou věda v současné společnosti má. A konečně v tomto novém pojetí má věda za cíl spíše než kauzálně vysvětlovat svět kolem nás sjednocovat rozdílné symbolické systémy. Obrazně řečeno se „věda“ stává jakousi koiné (zjednodušeným obecným jazykem) pozdně moderního světa mající charakter obecně sdílené a přijímané platformy. V tomto kontextu je pak možné, aby se velmi složité vědecké teorie a koncepce, jakými jsou např. teorie relativity či princip neurčitosti staly obecně sdílenými a srozumitelnými symboly, v obou těchto případech třeba změny. I proto mnohdy zastánci tohoto pojetí vědy preferují označení alternativní či nová věda, aby ji jasně odlišili od „staré“ klasické novověké vědy, kterou považují za překonanou.

Jistě by bylo možné se výše zmíněným principům a jejich roli v mnoha podobách tzv. privatizované religiozity věnovat mnohem hlouběji. Cílem tohoto zamyšlení bylo ale spíše poukázat na jisté obecné trendy v jednom z výrazných projevů současné religiozity, který je projevem toho, co velmi dobře vystihuje anglický výraz „fuzzy“.

Stará a nová věda (úryvek z rozhovoru v knize *Revoluce vědomí*)

LÁSZLÓ: Jedna z obtíží při rozvoji nového vědomí a jeho šíření mezi lidmi souvisí s trhlinou mezi vynořujícím se světonázorem, předkládaným novými vědami, a světonázorem, který dnes ve společnosti dominuje, jelikož to je názor vědeckého a technického establishmentu. Zdá se tedy, že je třeba aktualizovat také naši představu o tom, co nám vědy skutečně říkají. Společnost jako celek je totiž roky pozadu za nejaktuálnějším vědeckým vývojem.

GROF: To je přesně to, co jsem chtěl říct. Věda má ve společnosti ohromnou prestiž, avšak to, co většina lidí považuje za vědu, je newtonovsko-karteziánské paradigma, jemuž vládne monistický materialismus. A tento způsob myšlení nás přivádí k hroznivým důsledkům jak na individuální, tak na kolektivní úrovni. To je také důvod, proč musíme hlubokou vnitřní transformaci spojit s radikální revizí zastaralého vědeckého světového názoru. Proto cítím, Ervine, že právě tvoje práce je pro naši budoucnost mimořádně důležitá. Kromě toho, že nabízí skvělou syntézu stávajících obecných teorií, jako jsou myšlenkové soustavy Davida Bohma, Ruperta Sheldrakea a Ilji Prigogina, nám také umožňuje přemostit trhlinu mezi vědou a spiritualitou. (...)

LÁSZLÓ: Domníváme se, že věda představuje otevřenou oblast zkoumání, kterou lze snadno změnit, když vyjdou na světlo nové poznatky. Mnoho vědců je však značně konzervativních (...). Proto je dnes velkou výzvou žádat vědce, aby převzali odpovědnost za sdělování poznatků, které jsou pro lidi smysluplné a které zároveň otvírají nové perspektivy. V konzervativní tradici tzv. tvrdých věd nedává smysl nic jiného než matematika a interpretace údajů z našich vědeckých přístrojů. Nikdo se nezajímá, co to všechno znamená, pokud rovnice vycházejí a shodují se s pozorováními a naměřenými hodnotami. Právě to se dnes stalo nebezpečně zastaralým přístupem. Naštěstí tento konzervativismus nezamožuje kreativní a inovativní vědu, která v současnosti dospívá k většině velkých průlomových objevů. Zde naopak pozorujeme otevřenost vůči novým myšlenkám, novým světovým názorům, a dokonce i vůči nové spiritualitě.

Z knihy: Ervin László – Stanislav Grof – Peter Russell, *Revoluce vědomí. Transatlantický dialog*, Praha: Carpe momentum 2013, s. 32–33, vybral Zdeněk Vojtíšek.



“New Science” as a Religion

The article deals with the transformation of contemporary religiosity into the so-called privatized forms of religiosity. Using concepts of sociologists such as Thomas Luckmann or Paul Heelas and Linda Woodhead, it shows how to interpret this type of religiosity. It then deals in more detail with how the reinterpretation of science as “New Science” takes place.

Doc. PhDr. **David Václavík**, Ph.D., vystudoval religionistiku a filosofii na FF MU v Brně. Působí v Ústavu religionistiky na FF MU v Brně a na Katedře filosofie FP TUL v Liberci. Odborně se věnuje fenoménu nových náboženských hnutí, roli náboženství v moderní společnosti a v poslední době také fenoménu ateismu a jeho různých podob a transformací. Je autorem sedmi monografií, mezi nimi např. knih *Sociologie nových náboženských hnutí* či *Náboženství a moderní česká společnost*, a více než čtyřiceti studií.

Stručná historie synkretického hnutí

NÁBOŽENSTVÍ SANTO DAIME

Barbora Hlaváčová

Brazilské náboženské hnutí Santo Daime (především pak ve světě nejrozšířenější linie Cefluris) patří k jednomu z největších ayahuasceových synkretických církví. Toto hnutí vzniklo na základech lidového katolicismu a šamanského užívání ayahuascy. Během svého vývoje čerpalo ideje z esoterického učení i kardecismu a později začalo využívat i některých rituálních praktik z afro-brazilských kultů (hlavně Umbandy).

Příběh tohoto hnutí se začal psát, když se černošský sběrač kaučuku Raimundo Irineu Serra roku 1912 na hranicích Peru, Brazílie a Bolívie poprvé s místními šamany¹ a spolu se svými bratrance účastnil tradiční ceremonie s ayahuascou.² Během další z ceremonií měl vizi ženy, která mu dala jasné instrukce, že má zůstat sám v pralese po osm dní, postit se a pít ayahuascu. Tato žena se mu představila jako Clara (jasná) a sdělila mu, že vše, co má co do činění s léčením, spojíla v nápoji – ayahuasce. Irinea pověřila, aby takto lidem pomáhal k uzdravení. V mnoha dalších ceremoniích se mu opět zjevovala stejná žena v měsíčním světle. Vnímal ji jako panenskou svrchovanou matku Marii, jež mu předávala nauku a pokyny, jak začít pracovat s ayahuascou odlišně od šamanského způsobu za pomoci Ježíše Krista a dalších křesťanských postav.³ Přesto práce s medicínou – ayahuascou, výrazný zvukový doprovod a léčivý aspekt zůstaly v ceremoniích jako dědictví jihoamerického šamanismu nadále zachovány.

Raimundo Irineu Serra uspořádal 26. května 1930 první otevřenou ceremonii (*trabalho*), resp. koncentraci (*concentração*) a ayahuasce začal říkat Daime. Toto označení pro něj znamenalo „Boží dar“ a v portugalských modlitbách užití slova daime nese význam žádosti „dej mi.“⁴ Celý rituál přijímání Daime je v pojetí vyznavačů vlastně eucharistie, kdy účastník do sebe „vínem duše“⁵ přijímá živoucího Krista, který umožňuje spojení s Bohem.⁶ K Daime se přistupuje nikoliv jako k psyc-

delické látce vyvolávající halucinace, ale jako k nadpřirozenému daru od duchovního světa.⁷ Specifičnost tohoto přístupu k Ježíši Kristu spočívá v tom, že již Mestre Irineu věřil, že živoucí Kristus je nyní vtělen v Daime.⁸ Doktrína prý viděla, kolik nepravostí se děje s Kristovým učením a uvědomila si, že lidé vstoupili do temného věku. Proto se ukryla v pralese do liány a lístků chacruny a čekala na své znovuzrození. Irineu Serra pak měl být ten, kdo pravou doktrínu Ježíše Krista obnoví. Proto je též Kristovo vtělení v Daime vykládáno jako jeho druhý příchod.⁹ Toto mileniální pojetí povolávalo své členy (*fardados* – „uniformovaní“) do konečného duchovního boje mezi dobrem i zlem.¹⁰

Dnes však tento prvotní impuls již není tolik zřejmý a ani pro většinu členů aktuálním důvodem k účasti na ceremoniích.

Na den svatého Jana Křtitele roku 1935 (23. června) se poprvé zpívala kompilace přijatých modliteb (*hinário*) a o rok později Mestre Irineu přijal instrukce k taneční ceremonii

(*bailado*) a členským uniformám (*fardamento*).¹¹ Serra se roku 1963 spojil s Esoterickým kruhem, a myšlenky evropského esoterismu a spiritismu se tak staly zdrojem pro teoretický popis duchovního světa, hojně recitované mod-

litby a individuální meditační techniky během koncentračních prací.¹² O dva roky později se k Serrovi připojil na trvalo Sebastião Mota de Melo po zázračném vyléčení svých jater díky ceremonii s Daime a následně se stal jedním z předních producentů Daime (*feitiores*).¹³ Sebastião Mota de Melo byl již dříve vyhledávaným médiem a spiritistou, který komunikoval se světem duchů. Časem takové duchy přijímal do svého těla a stával se prostředníkem pro jejich sdělení a konání.

Během působení Irinea Serry v čele Santo Daime čelilo hnutí různým pronásledováním, zároveň však se Serra v samotném Rio Brancu těšil značné úctě jako léčitel i moudrý muž, a to i ze strany tamních politiků a členů místní „sme-

tánky.“ To tedy umožňovalo, aby se hnutí nadále vyvíjelo. Když Raimundo Irineu Serra 6. července 1971 zemřel, stal se den jeho odchodu jedním z nejvýznamnějších svátků Santo Daime. Vedení se po smrti Mistra ujal Leônico Gomes.¹⁴

Sebastião Mota vznesl taktéž požadavek na vedení Santo Daime, avšak neúspěšně. K vyostření vztahů

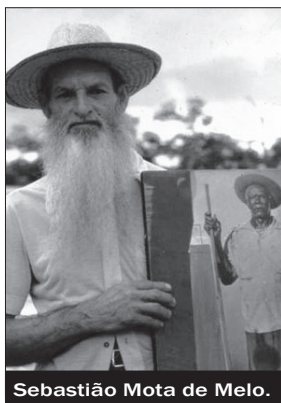
došlo v roce 1973 při vztyčování národní vlajky, kdy Mota de Melo nadobro odešel z původní komunity a s ním i asi 70 % tehdejších členů do Kolonie 5000. Od té doby Mota de Melo začal být nazýván Padrinhem (kmotrem), stejně jako byl dříve nazýván i Mestre Irineu. Bylo to původně označení pro majitele menší kaučukové plantáže.¹⁵

K oficiálnímu rozdělení na původní linii – Alto Santo a novou linii Cefluris (*Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra* – Eklektické centrum universálně proudícího světla Raimunda Irinea Serry) pod vedením Sebastião Moty de Melo došlo o rok později. Zde je důležité si všimnout označení „eklektické“, což odkazuje na Sebastiãoův zájem čerpat z dalších možných brazilských duchovních tradic.¹⁶

Na počátku osmdesátých let se uskupení pod vedením Padrinha Sebastiãoa přesouvalo po několika místech v Amazonii, když se v roce 1983 usadili ve vesnici Mapiá. Vesnice se tak stala novým centrem pro Santo Daime v linii Cefluris a nejčastěji se o tomto místě mezi vyznavači mluví jako o Nebi v Mapii (*Céu*



Raimundo Irineu Serra.



Sebastião Mota de Melo.

do Mapiá) nebo o Novém Jeruzalémě (*Nova Jerusalem*). Prvními budovateli tohoto místa bylo asi sedmdesát členů. Nyní městečko čítá na tisíc stálých obyvatel, ale i takových, kteří zde nepobývají kvůli náboženským účelům. Podle religionisty Andrewa Dawsona se místních ceremonií účastní asi 40 % obyvatel.¹⁷ V období festivalů (významných svátečních prací) se počet obyvatel zmnobnásobí o vyznavače z celé Brazílie, ale též z celého světa. Hlavní kostel v Mapii má tvar hvězdy, což odkazuje na podstatnou roli Umbandy v linii Cefluris.¹⁸ Dá se říci, že celá osmdesátá léta se nesla v duchu prohlubování umbandovských praktik. Od té doby až do současnosti můžeme pozorovat nárůst posedlostních stavů a obohacení panteonu bytostí vzývaných během ceremonií z afro-brazilských kultů (především *caboclos* a *orišové*).

Dalším důležitým rysem vývoje Santo Daime v osmdesátých letech bylo rozšiřování linie Cefluris do velkých měst a následná proměna sociálního původu účastníků ceremonií. V tuto dobu se tak můžeme setkat s nárůstem účastníků z městské střední třídy a alternativní scény.¹⁹ První byla obec Nebe v moři (*Céu do Mar*) založená v roce 1982 v Rio de Janeiru. V roce 1985 založil svoje samostatné společenství Nebe na hoře (*Céu de Montanha*) v Mauá ve státě Rio de Janeiro s pověřením Sebastiãa spiso-
vatele a dřívější politický aktivista Alex Polari de Alverga. Ten je v Česku znám jako jediný přeložený zahraniční autor píšící o Santo Daime. Z této obce se také poprvé vyvezlo Daime do zahraničí.²⁰ Od smrti Sebastiãa Moty de Melo 20. ledna 1990 je hlavou celého tohoto hnutí jeho syn, Alfredo Mota de Melo.

K podrobnému zkoumání legality užívání ayahuascy během náboženských ceremonií došlo v druhé polovině osmdesátých let. Nejprve byly kvůli politické lobby zdrojové rostliny pro vaření ayahuascy uvedeny na seznam zakázaných omamných látek. Roku 1987 však Federální rada pro narkotika (*Confen – Conselho Federal de Entorpecentes*) doporučila po své návštěvě v Mapiá tyto rostliny ze seznamu vyškrtnout. Od té doby bylo provedeno mnoho dalších vládních šet-



Bailado, rituální tanec.

ření, ale všechny až dodnes vedly pouze k potvrzení legality užívání ayahuascy v náboženském kontextu.²¹ Je zajímavé, že užívání ayahuascy je v Brazílii legální právě díky náboženské svobodě a díky náboženskému aspektu, jenž byl nejprve zkoumán na příkladu synkretických církví.²² Až mnohem později se do rozmluv ohledně rituálního užívání ayahuascy zapojili i domorodí indiáni, původní uživatelé tohoto nápoje. V Brazílii je tedy nyní náboženské užívání ayahuascy považováno za národní kulturní dědictví, ale oproti Peru pouze v daném náboženském kontextu.²³ Užívání samotného dimethyltryptaminu (DMT) je nadále zcela zakázáno.²⁴

Jednou z prvních založených obcí v zahraničí byla v druhé polovině osmdesátých let obec v Cordóbě v Argentíně, v Bostonu v USA, v Belgii a Španělsku. Rozšíření Ceflurisu na mezinárodní úrovni se potýkalo s mnoha překážkami a není tomu jinak ani dnes. Důvodem je to, že DMT, jež je součástí Daime, je na seznamu zakázaných látek v Úmluvě o psychotropních látkách, připraveném Spojenými národy již od roku 1971.²⁵

Zajímavostí je, že právě linie Cefluris byla na počátku svého šíření po světě jedním z prvních zprostředkovatelů práce s ayahuascou ještě před nástupem dnes populárního neošamanismu. Expanzi Ceflurisu výrazně podpořil zájem o zkušenost s ayahuascou ze strany alternativní umělecké i intelektuální a terapeutické scény západního světa. Dnes tak můžeme sbory Santo Daime najít i v některých oblastech Středního východu, v jižní Africe, Austrálii, Japonsku a na Novém Zélandu.²⁶ Antropolog Miroslav Horák dokonce uvádí možnost výskytu takových synkretických církví užívajících ayahuascu jako Santo Daime i na území České republiky.²⁷ Všechny tyto skupiny se však více či méně scházejí v tajnosti, aby nepřitahovaly pozornost úřadů.²⁸

Díky výše zmíněnému celosvětovému statusu DMT došlo hned k několika zatčením a procesům se členy Santo Daime na Západě. První zaznamenané jsou případy z roku 1999 ve Francii, USA a Nizozemí. Tyto soudní procesy vedly k legalizaci užívání ayahuascy v kontextu náboženství Santo Daime v USA ve státě Oregon, v Kanadě v Mont-realu a v Nizozemí.²⁹ Nyní však skoro po dvaceti letech byl veden nový proces proti Santo Daime v Nizozemí, jenž v únoru 2018 vyústil v zákaz i rituálního užívání ayahuascy.³⁰ Dále v roce 2000 došlo k zatčení na letišti ve Španělsku kvůli převážení Daime, ale v současné době je zde užívání ayahuascy v rámci Santo Daime tolerováno. V ostatních evropských státech situace tak příznivá není, což se projevuje na mnoha proběhlých nebo neustále probíhajících soudních procesech se členy či vedoucími místních obcí. Dnes se odhaduje, že toto hnutí má 4 až 6 tisíc členů. Zdá se, že neustále přicházejí noví účastníci a hnutí roste, ale přesné údaje nejsou dostupné právě kvůli ilegálnímu nebo pochybnému postavení mnoha skupin v různých zemích.³¹ ■

Poznámky

- 1 Andrew Dawson, „Brazil's Ayahuasca Religions: Comparisons and Contrasts“, Bettina E. Schmidt – Steven Engler (eds.), *Handbook of contemporary religions in Brazil*, Boston: Brill, 2017, s. 234–235.
- 2 „Genealogy of the Santo Daime doctrine“, *Afamilia-Juramidam.org*, [online]. 2017, [cit. 2018-05-16]. Dostupné z URL: http://www.afamiliajuramidam.org/english/the_children_of_juramidam/genealogy.htm.
- 3 Andrew Dawson, *Santo Daime: A New World Religion*, New York, NY: Bloomsbury, 2013, s.10–11.
- 4 Beatriz C. Labate – Tiago Coutinho, „My Grandfather Served Ayahuasca to Mestre Irineu: Reflections on the Entrance of Indigenous Peoples into the Urban Circuit of Ayahuasca Consumption in Brazil“, *Curare: Journal of Medical Anthropology*, 37 (3), 2014, s. 188.
- 5 Původní název ayahuasca pochází z kečuánštiny a doslovně znamená „liána (réva) duše (smrti).“
- 6 Dennis McKenna – J. C. Callaway – Charles S. Grob, „10. The Scientific Investigation of Ayahuasca: A Review of Past and Current Research“, *The Hefter Review of Psychedelic Research*. Santa Fe: The Hefter Research Institute, 1998, 1., s. 65–76.
- 7 Brian T. Anderson – Beatriz C. Labate – Matthew Meyer – Andrew Dawson – Dennis McKenna – Charles S. Grob – Paulo C. R. Barbosa – Kenneth W. Tupper, „Statement on ayahuasca“, *International Journal of Drug Policy* [online]. Elsevier, 2012, roč. 23, č. 3, s. 173–175, [cit. 2018-06-24]. Dostupné z URL: [https://www.ijdp.org/article/S0955-3959\(12\)00044-8/fulltext](https://www.ijdp.org/article/S0955-3959(12)00044-8/fulltext).
- 8 Alex Polari de Alverga, *Práces vizí: ayahuasca, amazonská spiritualita a tradice Santo Daime*. Praha: Triton, 2017, s. 126.
- 9 Ibid, s. 57.

Před 20 lety se charakter církve Jednota bratrská zcela proměnil

JEDNOTA BRATRSKÁ: CO SE STALO PŘED 20 LETY

Tereza Halasová

Tento článek sleduje postupující napětí v české části celosvětové Jednoty bratrské od 90. let i konfrontaci rozdílných způsobů zbožnosti, které v letech 1998 a 1999 vedly k finálnímu konfliktu a rozdělení této české církve.

Co je Jednota bratrská

Kořeny Jednoty bratrské (dále též JB) sahají do roku 1457, kdy byl založen první sbor Jednoty českých bratří v Kunvaldu u Žamberka.¹ Jednotu bratrskou je možné – s určitou shovívavostí vůči historické diskontinuitě – považovat za nejstarší reformační církev na světě.

První konflikt v rámci Jednoty nastal již v prvních desetiletích její existence a souvisel s misijním úspěchem ve městech. Tehdejší růst členské základny s sebou přinesl otázku změny vztahu ke světské moci či k možnosti zastávání světských úřadů. Část Jednoty, tzv. „Malá stránka“ si zakládala na své uzavřenosti, druhá část, tzv. „Velká stránka“ si uvědomovala nutnost otevření se světu.²

Pojmenování stran tehdejšího konfliktu se objevilo i v dějinách porevoluční Jednoty bratrské v 90. letech minulého století. Na

vznik novodobého konfliktu mohlo mít svůj vliv také tzv. přestupové hnutí, kdy po vzniku Československa v roce 1918 došlo k mohutnému nárůstu členstva, a to údajně „za cenu uvolnění kázně a poklesu vyznavačské určitosti“.³

Strany konfliktu⁴

Přirovnání porevolučních vzniklých frakcí k Velké a Malé stránce se poprvé vyskytlo v Otevřeném dopise ze září 1993, v němž „tradiční strana poprvé otevřeně formulovala své obavy z postupné proměny církevního učení“⁵ a bohoslužebné praxe směrem k tehdy velmi populární charismatické formě zbožnosti. Vyjadřovala též své rozčarování nad chováním a postoji charismaticky orientovaných služebníků v církvi, kteří podle ní nebrali při svých reformách nejen bohoslužebného pořádku, ale i církevních řádů dostatečný

ohled na dlouholeté členy církve. Vyčítala jim též neupřímnost a nadřazené chování, protože výrazně charismaticky orientovaná tzv. Velká stránka údajně nebrala na tyto stížnosti zřetel.

Krise nastala synodem 14.–16. května 1998 v Nové Pace, kdy byla zvolena nová Úzká rada, zřetelně reprezentující pouze sbory liberecko-charismatické orientace (tzv. Velkou stránku). Měla být ukončena rozhodnutím synodu nad těmi sbory, které odmítly respektovat nově zvolené vedení: „Synod konstatuje, že jmenované sbory (tzv. Malé stránky – pozn. aut.) se oddělily z České provincie Jednoty bratrské. Z toho důvodu synod jako nejvyšší orgán Jednoty v ČR na základě článku 3.42.1 řádu Jednoty bratrské ruší sbory Jednoty bratrské v Jablonci, v Koberově, v Praze, v Rovensku a v Železném Brodě jako samostatné organizační jednotky církve. Toto rozhodnutí vstupuje v platnost dne 4. 10. 1999.“⁶ Od tohoto dne tedy měla být Jednota opět jednotná, bez zátěže minulosti a svazující tradiční formy zbožnosti.



Znak československé provincie Jednoty bratrské (Cyril Bouda, 1935).

10 Andrew Dawson, „New Era Millenarianism in Brazil“, *Journal of Contemporary Religion* [online] 23 (3), 2008, s. 269–283, [cit. 2018-07-08]. Dostupné z URL: <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13537900802373155>.
11 Jonathan T. Lowell – Paul C. Adams, „The routes of a plant: ayahuasca and the global networks of Santo Daime“, *Social & Cultural Geography* [online], 18 (2), 2016, s. 137–157, [cit. 2018-07-06]. Dostupné z URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14649365.2016.1161818>.
12 Dawson, *Santo Daime*, s. 18.
13 „Genealogy of the Santo Daime doctrine“..
14 Dawson, *Santo Daime*, s. 19.
15 Esther J. Langdon, „New Perspectives of Shamanism in Brazil: Shamanisms and Neo-Shamanisms as Dialogical Categories“, *Civilisations* [online], 61 (2), 2013, s. 19–35, [cit. 2018-07-05]. Dostupné z URL: <http://www.jstor.org/stable/43487284>.
16 Andrew Dawson, *New Era, New Religions: Religious Transformation in Contemporary Brazil*, Burlington, VT: Ashgate, 2007, s. 84.
17 Andrew Dawson, „Positionality and role-identity in a new religious context: Participant observation at Céu do Mapiá“, *Religion* [online], 40 (3), 2010, s. 173–181, [cit. 2018-06-28]. Dostupné z URL: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1016/j.religion.2009.09.007>.

18 Dawson, *Santo Daime*, s. 28–29.
19 Lowell – Adams, „The routes of a plant“, s. 137–157.
20 Dawson, *Santo Daime*, s. 29–30.
21 Beatriz C. Labate – Edward Macrae a Sandra Goulart, „Brazilian Ayahuasca Religions in Perspective“, in: Beatriz C. Labate – Edward Macrae (eds.), *Ayahuasca, ritual and religion in Brazil*, Oakville, Conn.: Equinox, 2010, s. 1–20.
22 Beatriz C. Labate, „Ayahuasca Religions in Acre: Cultural Heritage in the Brazilian Borderlands“, *Anthropology of Consciousness* [online], 23 (1), 2012, s. 87–102, [cit. 2018-06-29]. Dostupné z URL: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1556-3537.2012.01058.x>.
23 Labate – Coutinho, „My Grandfather...“, s. 181–194.
24 Beatriz C. Labate – Kevin Feeney, „Ayahuasca and the process of regulation in Brazil and internationally: Implications and challenges“, *International Journal of Drug Policy* [online], 23 (2), 2012, s. 154–161, [cit. 2018-06-28]. Dostupné z URL: <http://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0955395911001289>.
25 Dawson, *Santo Daime*, s. 34.
26 Lowell – Adams, „The routes of a plant“, s. 137–157.
27 Miroslav Horák, Romana Lukášová a Šárka Vosáhlková, „Glokalizace ayahuasky v ČR a možnosti jejího terapeutického využití v místních podmínkách“, *Anthropologia integra: Časopis pro obecnou antropologii a příbuzné obory*, 6 (2), 2015, s. 8.
28 Dawson, *Santo Daime*, s. 34–35.

29 Labate – Feeney, „Ayahuasca and the process...“, s. 154–161.
30 „Uitspraken“, *Rechtspraak.nl*, [online]. 2018, [cit. 2018-07-10]. Dostupné z URL: <https://uitspraken.rechtspraak.nl/inziendocument?id=ECLI:NL:GHAMS:2018:689>.
31 Dawson, *Santo Daime*, s. 35, 203.

Santo Daime Religion

Brazilian religious movement Santo Daime (mainly the Cefluris line, most spread in the world) is one of the biggest ayahuasca syncretic churches. This movement originated from the roots of popular Catholicism and shamanic use of ayahuasca. During its evolution it drew ideas from esoteric teaching, Kardecism and later on it also started to use some ritual practices of Afro-Brazilian cults (mainly Umbanda).

Mgr. Barbora Hlaváčová vystudovala obory judaistika a religionistika na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy. Svůj odborný zájem směřuje k tématům náboženství subjektivní zkušenosti, ayahuascovým církvím a hinduistické náboženské tradice. Zabývá se také tématy integrace psychospirituální zkušenosti v interdisciplinárním kontextu religionistiky, poradenství, osobního rozvoje a psychoterapie.

Tento článek prošel recenzním řízením.

Ve stejné době, tedy 3. 10. 1999, se konala i konference tzv. Malé stránky, tedy Distriktu Jednoty bratrské. Rada Distriktu zde byla pověřena jednáním s Českobratrskou církví evangelickou (dále ČCE) o přechodném přičlenění 7 sborů (Jablonec nad Nisou, Koberovy, Praha, Rovensko pod Troskami, Tanvald, Ujkovice, Železný Brod) a dvou skupin (Potštějn, Turnov) jako další seniorát (ochranovský) do struktur ČCE.

Následně bylo na 30. synodu Česko-bratrské církve evangelické, konaném ve dnech 18.–21. 11. 1999 rozhodnuto o přijetí Ochránovského seniorátu Jednoty bratrské do ČCE. Tak byl vytvořen jediný negeografický seniorát a byla mu dána jistá autonomie a prostor pro pěstování vlastní tradice a odkazu.⁷ Ochránov je přitom názvem německého městečka, v němž byla roku 1727 Jednota bratrská po svém předchozím rozptýlení obnovena.

Pozadí krize

Na počátku růstu značného napětí oživení sboru v Liberci. Tento sbor, který v sobě nesl dědictví letničně orientovaného kazatele Josefa Votrubce (1919–1986) a otevřenost pro evangelikálně-charismatický typ zbožnosti, se pod vedením nastupujícího kazatele původem z Církve bratrské, Evalda Ruckého (*1959), „zcela proměnil a stal se jakoby mateřskou lodí charismatické proměny Jednoty“.⁸

Probuzení sboru v Liberci bylo rychlé i ve srovnání s růstem charismatického

sboru ČCE na Maninách, a to vzhledem ke změně politickým a společenským poměrům po Sametové revoluci. Již v předrevolučních letech v Liberci poskočila členská základna z původních 35 členů na 110, následující rok téměř na tři sta a rychlý růst v rané porevoluční době pokračoval. Sbor brzy potřeboval pro bohoslužby pronajmout prostory domu kultury s kapacitou 700–1000 míst.⁹ Spolu s tímto nárůstem se rozrostl i personálně. Nastala překotná reorganizace sboru, a to zvláště z pastoračních důvodů.

Duchovní správce sboru Evald Rucký reorganizoval sbor prostřednictvím důrazu na skupinky a na autoritu jejich vedoucích. Vzhledem k prudkému růstu nebylo totiž reálné, aby pastorační vykonávali „kazatelé mající službu v kanceláři sboru“, a proto byla „vyvinuta maximální snaha, aby byly ustanoveny pastorační i jiné služby v rámci domácích skupinek“.¹⁰ Slabinou tohoto modelu byla nicméně nevyzrálость těch, kdo „do služby vedoucích skupinek vstupovali“. Neocharismatické učení „o poslušnosti autoritám daných samotným Bohem do božího lidu“¹¹ pomáhalo tento model udržet, nicméně mělo za následek také nedostupnost korekce či nápravy v případě pastoračních či teologických pochybení nebo i osobních selhání.

Rapidním nárůstem členstva sboru a jeho misijní angažovaností narůstala také propast mezi těmi, kteří ve sboru už dlouhodobě pobývali a již ho téměř nepoznávali, a těmi nově příchozími.¹² Starší členové z libereckého sboru odcházeli

a poukazovali na proměnu bratrských bohoslužeb směrem k charismatické až neocharismatické podobě a formě zbožnosti.¹³ Zdá se, že se liberecká orientace tyto důrazy minimálně navenek snažila tlumit, nicméně ve srovnání s naprosto protikladnými důrazy teologie tradiční části její snaha nemohla být dostačující.

Díky úspěšným evangelizacím vznikly kolem Liberce nové sbory a skupiny a byli ordinováni další duchovní správci sborů. Tradičně orientované sbory tyto ordinace odmítali. Na základě již zmíněného Otevřeného dopisu ze září 1993 docházelo k rozhovorům o oddělení. Vzhledem k nejasné hranici mezi tradicemi a tzv. charismatiky i v rámci jednotlivých sborů však nebylo možné návrhy konkretizovat. Navíc, rozdělení nebylo ani možné provést, protože to tehdejší zákon o církvi neumožňoval.

Mezi jednotlivými sbory JB tak narůstalo napětí a vzájemné odcizení, umocněné navíc skutečností, že ve vedení církve, v tzv. Úzké radě (dále ÚR) převažovali evangelikálně a charismaticky orientovaní kazatelé. Sbory vzniklé libereckou misí a jejich vedoucí byli pastoračně spjatí s Evaldem Ruckým. Ten byl posléze také uvolněn z kazatelského místa v Liberci pro širší nadsborovou službu. Uskutěčnilo se několik společných pastorálek a konferencí s Křesťanskými společenstvími, což vedlo tradiční členy Jednoty k obavám, že jsou svědky postupných kroků ke sloučení obou církevních uskupení charismatického ražení. Svoji bezmoc tradiční sbory řešily pěstováním

Poznámky

- 1 Povolení k usazení se dostali na přímělu kazatele a zvoleného arcibiskupa církve podobojí Jana Rokycany přímo od Jiřího z Poděbrad. Více v: *Historie Jednoty bratrské*. Dostupné online: http://www.jednotabratrska.cz/dokumenty/historie_jednoty_bratrske.pdf.
- 2 Srov. *Historie Jednoty bratrské...*
- 3 „S lítostí vyznáváme, že Jednota bratrská v minulosti sešla z cesty svých otců, kteří usilovali o zbožnou a vyznávající církev. Když se v období přestupového hnutí stala „lidovou“, byli za členy přijímáni lidé bez důrazu na osobní vztah ke Kristu a Boží slovo nemělo v církvi závaznou autoritu. Do služby byli jako kazatelé přijímáni i lidé, kteří nebyli znovuzrození a svým životem Krista zapírali (sňatky s nevěřícími ženami, životem v sexuální nečistotě, trpěním okultních praktik ve vlastních rodinách či sborech), zatímco zbožní byli vysmíváni a jejich volání k pokání a obrácení bylo odmítáno.“ *Vyznání ke Dni pokání Jednoty bratrské*, dokument, který byl přijat shromážděním 275 kazatelů, starších a členů Jednoty bratrské 1. 12. 2000 a který reagoval na skutečnost rozdělení.
- 4 Pojmenování jednotlivých stran konfliktu a vysvětlujících zkratkách či nálepek nebylo málo a podstatu sporu obvykle nevystihovaly. Tak byly pro popis napětí použity nálepky: lidové versus vyznavačské pojetí církve, zastánci a dědici přestupového hnutí versus

zastánci obnovy a návratu ke kořenům, zastánci křtu nemluvnat versus zastánci vyznavačského křtu v dospělosti a odpovědného členství, nejčastěji však tradiční versus charismatici.

- 5 „Zvláště během posledního roku jsme se dostali do situace, kdy jsou ti, kdo chtějí podržet dosavadní učení i formy sborového života, přirovnávání k Malé stránce, k tradicionalistům, kteří ulpěli na mrtvé liteře učení předků a nechť se dít věst Duchem k věcem novým. Nedomníváme se, že je toto nařčení oprávněné.“ – *Otevřený dopis sestrám a bratřím v Jednotě bratrské*, 1993.
- 6 Přepis promluvy komentátora M. Otřísala v pořadu *Beránek na kusy trhaný*, Česká televize 1999.
- 7 „Ustavení seniorátního výboru Ochránovského seniorátu při slavnostním shromáždění 16. dubna 2000 se zúčastnili synodní senior Pavel Smetana a biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich“ – Srov. *Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000* (Železný Brod, 10. 12. 2000), dostupné na: <http://home.tiscali.cz/ca266494/jb-cz/zel-brod/jbozb-sbordop2000.htm>. Srov. Brož, M. Ještě ze Synodu ČCE, Seniorát Ochránovský, *Kostnické jiskry*, *Evangelický týdeník* 3/2000.
- 8 Přepis promluvy komentátora M. Otřísala v pořadu *Beránek na kusy trhaný*...
- 9 Srov. Matějovská, A. *Jednota bratrská a její rozkol*, ročníková práce, ETF, Praha 2012, s. 20.

- 10 „Výzva.“ Sborový zpravodaj *Probuzení* 7/1991, Jednota bratrská Liberec, 1991, s. 9.
- 11 Tamtéž.
- 12 Srov. Matějovská, A. *Jednota bratrská...*, s. 21.
- 13 „Zřetelnými předměty sporu se staly důsledky skutečnosti, že někteří evangelikálně orientovaní věřící hlavně z oblasti libereckého sboru začali recipovat podněty tzv. neocharismatického hnutí. Jednalo se především o tzv. evangelizaci boží mocí (tedy o misi se spektakulárními zázračnými projevy), o snahu zavést neformální úřad apoštolů a o vliv tzv. teologie prosperity.“ – Srov. Nešpor, Z. R. – Vojtěšek, Z., *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Karolinum, Praha, 2015, s. 366.
- 14 Srov. Matějovská, A. *Jednota bratrská...*, s. 32. Srov. Halama, O., *Co se to stalo v Jednotě bratrské?* Turnov, 20. února 1999.
- 15 Srov. tamtéž, s. 5.
- 16 Zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zmiňuje 369 dopisů různého rozsahu od 164 mužů a 205 žen, které byly ve zprávě analyzovány. Srov. *Závěrečná zpráva Nezávislé vyšetřovací komise zpracovaná pro mimořádné zasedání Synodu Jednoty bratrské v Nové Pace* 12.–13. března 1999, s. 22.
- 17 Srov. např. Pleva, J. Kazatelům, Radám starších a sborům Jednoty bratrské. Dopis ze dne 6. 6. 1998. – Halama, J. Jr., *Co se děje v Jednotě bratrské? Kostnické jiskry* – *Evangelický týdeník*, 24/1998. – Helis, J., Co

tradice uvnitř svých společenství, jistou izolovaností uvnitř své církve a upozorňováním na dlouhodobou a neakceptovatelnou proměnu charakteru JB. V této situaci se nacházely nejpозději od roku 1994.

Vyhrocení situace

Vyhrocení situace však nastalo až konfliktem v ÚR asi o čtyři roky později. Tehdy se na jedné straně vyprofilovala evangelikálně-charismatická forma zbožnosti, držící se denominační příslušnosti a dbající na dobré vztahy v rámci ekumeny, a na druhé straně liberecká orientace zastávající nendenominační eklesiologii a důrazy blížící se obnově církve na základě idejí Nové apoštolské reformace. Na stranu tradičních sborů se tehdy přimkli i ti kazatelé, kteří dosud vyznávali spíše vyznavačské, až evangelikálně-charismatické důrazy.¹⁴ Rozdělení v JB bylo tedy nejen rozdělením mezi tradičními a charismatiky, ale zvláště mezi charismatiky zastávajícími ideje obnovného charismatického hnutí (čili vnitřní proměny stávající církve při zachování stávajících církevních struktur a řádů) a tzv. neocharismatiky zastávajícími ideje nutné proměny církve prostřednictvím nově povolanych úřadů apoštolů a proroků a proměny církevních struktur a řádů shora směrem k tzv. nendenominační eklesiologii.

Rozbuškou vyhrocené situace však byl až zákaz činnosti Evaldu Ruckému. Ondřej Halama a Bohumil Kejř, dva členové ÚR, bez třetího člena Jaroslava Plevy,

zastávajícího libereckou sborovou praxi, se po poradě s biskupem A. Ulrichem rozhodli dne 6. 4. 1998 vyslovit Evaldu Ruckému zákaz duchovní a kazatelské činnosti. Důvodem zákazu byly stížnosti na psychickou manipulaci a poukázání na několik případů hospitalizace na psychiatrickém oddělení v nemocnici v Liberci.¹⁵

Tento krok vzbudil značné pobouření. Vedení církve obdrželo v krátkém čase téměř 400 dopisů na podporu Ruckého.¹⁶ Evald Rucký byl nejspíše ujištěn o plné podpoře staršovstva sboru v Liberci a následně se odvolal k synodu.

Rozhodují synod se odehrál 14.–16. května 1998 v Nové Pace. Konstatoval, že zákaz činnosti E. Ruckému byl neplatný od samého počátku, a zvolil novou ÚR ve složení Petr Krásný, Evald Rucký a Jaroslav Pleva, zřetelně reprezentující pouze sbory liberecko-charismatické orientace.

Ohledně platnosti tohoto synodu bylo nicméně mnoho sporů.¹⁷ Synod se odehrál až po protestním odchodu třetiny všech synodálů, zbytku tradiční Jednoty, a neměl tak (podle minoritní skupiny) potřebnou většinu. Příznivci liberecké orientace nicméně byli přesvědčeni, že zde potřebná většina byla, a synod pokládali za platný. Synod navíc ustanovil vyšetřovací komisi, aby obvinění prošetřila, a přijal dokument *Obrana a vyznání*, v němž se většina bránila vůči obviněním z nebiblické teologie i praxe.

Nezávislá vyšetřovací komise Ruckého postupy neodsoudila a neprokázala ani další tvrzení tradiční části JB ohled-

ně deformované a nebiblické teologie, ekumenické izolace a sektářství. Její závěry však zbytek tradiční Jednoty odmítli přijmout.

Řešením vzniklé krize mohlo být připojení minoritní části JB k Evropské kontinentální provincii (a to i s nemovitým majetkem minoritní části české JB). Tento návrh ovšem synod neschválil.¹⁸ Během jednoho roku zrušilo nové vedení JB pracovní smlouvy u těch kazatelů, kteří nejednali v souladu s oficiální linií¹⁹ a jmenovalo nové kazatele bez souhlasu členů příslušných sborů.²⁰ Stalo se to navzdory tomu, že tyto kroky byly v protikladu s pokyny Rady světové UF, která se snažila o smíření obou stran a vyřešení konfliktu. Aby nedošlo k převodu majetku, byly v některých případech modlitební místnosti a některé další církevní objekty „zajištěny“, dveřní zámky vyměněny²¹ a dispoziční práva k bankovním účtům změněna. Nové vedení postupovalo na některých místech velmi tvrdě.²²

Synod, který se konal 1. – 2. 10. 1999 v Nové Pace, konstatoval, že se sbory Jablonec nad Nisou, Koberovy, Praha, Rovensko pod Troskami a Železný Brod samy oddělily od JB v ČR a proto byly jako samostatné organizační jednotky církve ke dni 4. 10. 1999 zrušeny. Těmito kroky se dokonce i jediný český biskup Jednoty, ThDr. Adolf Ulrich,²³ jehož funkce je doživotní, ocitl mimo JB, jelikož i jeho sbor byl zrušen.²⁴

Ve stejné době, 3. 10. 1999, se konala i konference Distriktu JB. Výsledkem bylo jednání s ČCE o přechodném přičlenění

se děje v Jednotě bratrské? *Život víry* 98/9, s. 21–22. – Hejzlar, P., Synod Jednoty bratrské, *Život víry* 98/9, s. 29. + Poznámka k textu šéfredaktora T. Dittricha. – Doksaný, D. Situace v církvi někdy volá do nebe. *Život víry* 98/9, s. 29 + Poznámka k textu šéfredaktora T. Dittricha. – Otevřený dopis šéfredaktorovi T. Dittrichovi. – „Normalizační“ žurnalistika *Života víry*, 12 správci sborů a kazatelů Jednoty bratrské a další.

18 Srov. Matějovská, A. *Jednota bratrská...*, s. 37.

19 Srov. např.: „(...) přesto, že úřadující Úzká rada přistoupila na podmínku, že se během této doby zdrží jakýchkoli rozhodnutí, která by mohla negativně ovlivnit celý proces vzájemného smíření, dostalo během roku postupně všech osm kazatelů z 'tradičních' sborů výpověď (anebo jim nebyla prodložena prac. smlouva, pokud ji měli na dobu určitou, anebo na ně byl činěn hrubý nátlak na rozvázání pracovního poměru dohodou). A to vesměs bez jakékoliv diskuse se staršovstvy příslušných sborů! Postižené tradiční sbory ale zůstaly solidární se svými kazateli, a i když jim přestal jít plat od Úzké rady, rozhodly se založit si společně vlastní fond, aby mohli své propuštěné kazatele platit. Staršovstva sboru se postavila proti tomu, aby jejich kazatelé byli vyhozeni na dlažbu pouze z těchto charismaticko-ideologických důvodů. Nicméně nezůstalo při tom – začal útok charismatiků na naše budovy a na náš majetek. (...) – Anonymní svědectví z Prahy (s komentářem Petra Hermana),

Jak charismatici ovládli Jednotu bratrskou, Grano Salis, 24. červenec 2002. Dostupné na: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=964&mode=nest&order=0&thold=0>.

20 „Navrhovatelé však i nadále usilovali o připojení k Evropské kontinentální provincii a registrování jako samostatného subjektu v rámci České republiky. Počátkem května prohlásili, že ÚR není jejich vedením, a odmítli plnit finanční povinnosti. Vedení Jednoty bratrské poté propustilo Jiřího Polmu a Bohumila Kejře, kteří spoluvytvořili toto prohlášení.“ Srov. Matějovská, A. *Jednota bratrská...*, s. 37. Srov. též: Německý, Miroslav, *Jednota bratrská, problém jejích současných struktur*, seminární práce, Teologie křesťanských tradic, ETF UK. Srov. též. Herman, P., *Jak charismatici...*

21 „V sobotu, 5. června tu byla, přišla dopoledne sestra Kejřová se žádostí, že se u nich něco děje a s prosbou o to, abych byl přítomen jako svědek toho, co se děje. Když jsem sem přišel, tak tu byla skupina lidí, administrátor nový nebo správce sboru Petr Šuk a byli s ním asi tři mladenci a zámečnická služba, která ukončila svoji práci, vyměnili zámky.“ Přepis promluvy Josefa Červeňáka (z Evangelické církve metodistické) v pořadu *Beránek na kusy trhaný...* – „Bylo tam třeba těch šest set podpisů na tu novou registraci a ústava a byli tam originály, prostě co jsme měli ze Světové Jednoty... Přepis promluvy

B. Kejře (tamtéž). „Do této chvíle nemáme písemně ani řádku, že by tu byl nový správce, nebo něco takového, bez pokusu kontaktovat, první pokus o kontakt byl poté, co násilně vstoupili do našich místností, pobral kdekdo tady ze sborové dokumentace a potom do kastlíku na odchodu vhodil lístek, že by se rád setkal a domluvil o spolupráci. Takže, já nevím, no, rozum, pokud člověk nějaký má, zůstává stát.“ Přepis promluvy J. Halamy, Jr., tamtéž. Na jeho slova reaguje Petr Krásný v tomtéž pořadu tím, že „Petr Šuk napsal staršovstvu dopis, ve kterém vyjadřuje svou touhu (sic!), aby to bylo co nejméně bolestivé ...“ – „Jak jsme posléze zjistili, protože byl u mě až ve večerních hodinách (asi Petr Šuk), že předtím ještě zablokoval účet pražskému sboru.“ Přepis promluvy B. Kejře (tamtéž).

22 Potštejnský kostelík byl vystěhován, původní vyřezávané lavice a další původní vybavení prodáno a z církevního prostoru se měla stát dílna a sklad klavírů. Srov. Halama, O. Dopis k situaci v Potštejně, *Nové Bratrské listy*, 5/2000, II. ročník, s. 22. O situaci pojednává též dopis členů staršovstev Ochranovských sborů ekumeně: „To, co se nestalo v Jednotě bratrské po čtyřicet let totality, to vykonali P. Krásný, J. Pleva a E. Rucký v průběhu jednoho roku.“ Cit. tamtéž. (Potštejnský sbor dokonce byl ustanoven 16. října 1870 jako první sbor v Čechách po Císařském patentu z roku 1861.) Srov. *Historie Jednoty bratrské...*

sedmi sborů (Jablonec nad Nisou, Koberovy, Praha, Rovensko pod Troskami, Tanvald, Ujkovice, Železný Brod) a dvou skupin (Potštejn, Turnov) do jejich struktur jako další seniorát (ochranovský). Následně bylo na 30. synodu ČCE, konaném ve dnech 18. – 21. 11. 1999 rozhodnuto o přijetí Ochránovského seniorátu do struktur ČCE.²⁵

Celý příběh konfliktu z pohledu tzv. Malé stránky pak shrnul J. Halama, jr., když pro reportáž *Beránek na kusy trhaný* uvedl: „Mladá kukačka vyroste v jakémisi hnízdě, mláďata, která rostou s ní ... vyřídí, a ty, kdo jí pomáhali vyrůst a pečovali o ni, uštvě... Ale ona se může jaksí subjektivně cítit jako stehlík, protože vyrostla v tomto hnízdě a má za to, že je všechno v pořádku.“²⁶ Naproti tomu pro Velkou stránku konflikt začal až „velmi vážnými obviněními“,²⁷ která se týkala práce Evalda Ruckého v libereckém sboru. Nicméně v tomtéž pořadu Velká stránka poukazovala také na to, že i v předrevoluční době v Jednotě existovaly spory o charakter církve (bud' lidové, nebo vyznavačské).

Vývoj v Jednotě bratrské a volba biskupů

V souvislosti s oslavou 300 let od narození obnovitele církve, hraběte Mikuláše Ludvíka Zinzendorfa, formulovala Jednota bratrská vizi pro svou provincii jako snahu „po vzoru svých otců budovat církev na apoštolském a prorockém základu“. Dne 17. listopadu roku 2003 pak uzavřela *Smlouvu věrnosti s Hospodínem*, inspirovanou tzv. *Svolením na horách rychnovských* z roku 1464 a *Památným dnem pokání a obnovení* z roku 1727. Tato *Smlouva věrnosti* měla dát podnět k postupnému odklonu od charismatic-

kého hnutí a přenést pozornost na kázání o Kristu.²⁸ Jubilejní synod pak vyzvedl „dvě nejvyšší ctnosti Jednoty bratrské: pokoru a poslušnost vůči Bohu.“²⁹

Jedním z počínů, dokazujících odklon od charismatického hnutí, návrat ke kořenům, inspiraci vlastní historií a soustředěnost na vzory otců, je i kniha současného biskupa Evalda Ruckého *555 let Jednoty bratrské v datech*,³⁰ ve které stručně představil historii JB. Ke konfliktu v Jednotě se kniha vyjadřuje pouze stručně s tím, že „tuto kapitolu života církve objektivně zhodnotí až historický pohled následujících generací“³¹ a že šlo spíše o generační konflikt.³²

Vzhledem k viditelnému ústupu³³ od vnějších charakteristik charismatické zbožnosti³⁴ a také vzhledem k obsahu dokumentu *Obrana a vyznání* lze tedy říci, že současná JB zdroj inspirace neocharismatického hnutí minimalizovala (alespoň v období následujícím po rozkolu) či reinterpretovala tak, aby více odpovídal životnímu stylu a hodnotám Staré i Obnovené Jednoty, a že se snaží profilovat jako církev navracující se ke svým kořenům.

V březnu 2011 byli Evald Rucký a Petr Krásný se souhlasem světové JB konsekrováni dvěma biskupy S. Greyem a K. Lewisem z jižní provincie USA a Západní indické provincie za biskupy Jednoty. Seniorátní výbor Ochránovského seniorátu odmítl tuto konsekraci uznat.³⁵ Tato událost přispěla spíše k prohloubení spory než možnému budoucímu smíření.³⁶

Zápas Ochránovského seniorátu

Ochránovskému seniorátu se podařilo odkoupit od JB některé sborové budovy: v roce 2007 v Rovensku pod Troskami,

v Ujkovicích a v Železném Brodě. Historický kostelík a fara v Potštejně byly od JB odkoupeny v roce 2008, sborový dům sboru Tanvald-Smržovka v roce 2013.³⁷

Na zasedání 35. synodu ČCE ve dnech 16.–18. května 2019 bylo schváleno usnesení týkající se prodloužení existence Ochránovského seniorátu při ČCE na dobu neurčitou.³⁸

Závěr

Jednota bratrská v České republice jako protestantská reformovaná církev prošla radikální proměnou, která obnášela také ztrátu tradiční či pietisticky orientovaných kazatelů, skupin a sborů. Teologicky se tak vymezila vůči evropským provinciím, které jsou spíše tradičně protestantského charakteru, a přiblížila se některým provinciím ve světě, např. provincii středoamerické (Honduras) nebo africké (Tanzanie). S nimi si je současné vedení české provincie Jednoty bratrské teologicky blíže než s provinciemi evropskými či severoamerickými.³⁹ ■

Poznámka

Plná verze článku je k dispozici v internetové prezentaci tohoto čísla časopisu *Dingir*.

Unitas Fratrum: What Happened 20 Years Ago

This article focuses on recent development of Unitas Fratrum, the oldest Protestant church in the Czech Republic. This church has been affected by influences of the Pentecostal spirituality, especially of the Faith Movement. This impact has resulted in division; under the newly established leadership, the church was transformed into a Pentecostal church and traditional congregations were dissolved. These congregations asked for incorporation into the mainstream Protestant church "Evangelical Church of Czech Brethren" under the name "District of Ochránov".

Mgr. et Mgr. **Tereza Halasová** (*1981) je doktorandkou na katedře religionistiky Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

23 Biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich zemřel dne 6. července roku 2002 ve věku 93 let. Srov. Zdechovský, T., Zemřel biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich. Křesťané se rozloučí s biskupem 20. července, publikováno 15. července 2002. Internetový magazín Christnet. Dostupné na: http://www.christnet.eu/clanky/2501/zemrel_biskup_jednoty_bratske_adolf_ulrich.url

24 Zrušeny ke 4. 10. 1999 byly sbory v Jablonci n. N., Železném Brodě, Koberověch, Rovensku a v Praze. V nouzi se dále ocitli kazatelské stanice v Tanvaldu a Ujkovicích a dvě skupiny z rozštěpených sborů v Turnově a Potštejně. Srov. Brož, M., Ještě že Synodu ČCE, Seniorát Ochránovský, *Kostnické jiskry, Evangelický týdeník* 3/2000.

25 „Ustavení seniorátního výboru Ochránovského seniorátu při slavnostním shromáždění 16. dubna 2000 se zúčastnili synodní senior Pavel Smetana a biskup Jednoty bratrské Adolf Ulrich“ Srov. Zpráva o vývoji situace v Jednotě bratrské v roce 2000 (Železný Brod, 10. 12. 2000). Dostupné na: <http://home.tiscali.cz/ca266494/jb-cz/zel-brod/jbozb-sbordop2000.htm> Srov. též. Brož, M. Ještě že Synodu ČCE, Seniorát

Ochránovský, *Kostnické jiskry, Evangelický týdeník* 3/2000.

26 Přepis promluvy J. Halamy, Jr., v pořadu *Beránek na kusy trhaný*...

27 Přepis promluvy J. Plevy, v pořadu *Beránek na kusy trhaný*...

28 Srov. Rucký, E., *555 let Jednoty bratrské v datech*, Jednota bratrská, Liberec, 2015, s. 211.

29 Srov. tamtéž, s. 216.

30 Tamtéž, s. 211.

31 Tamtéž.

32 „Zejména starší generace obviňovala mladší z neúcty k historii a tradicím církve. Tato generační krize vyvrcholila v r. 1998.“ – Tamtéž, s. 208. „V církvi však také narostly nevyřešené spory ještě z doby komunismu, kdy církev neřešila různé teologické a ekleziologické otázky. Spory narůstaly i kvůli různým duchovním proudům, které procházely nejen Jednotou, ale i na přích různými církvemi. Jednak tu byl vliv liberálního smýšlení některých kazatelů a následně i charismatické hnutí, které zastávala spíše mladší generace. 1998–1999 gradovaly spory o další směřování české provincie Jednoty bratrské. Došlo ke konfliktu, jenž

vyústil v připojení se menšinové skupiny k Česko-bratrské církvi evangelické a vytvoření Ochránovského seniorátu v jejím rámci. Ochránovský seniorát se postupně transformoval v misijní provincii světové UF.“ Tamtéž, s. 210–211.

33 Ústupem od radikálních pozic Hnutí víry si všímá i O. Halama: „Jsme si jisti, že v průběhu let tyto důrazy i v libereckém sboru oslabují. Snad by tak bylo možné, ba nutné, se s těmito věcmi poctivě vypořádat a zároveň rehabilitovat ty, kteří varovný hlas pozvedli už před devíti lety.“ Halama, O., *Co se to stalo ...* s. 7.

34 Srov. Spalová, B., Jednota bratrská globální i lokální, *Dingir* 12 (3), 2009, s. 82–83.

35 Srov. Německý, M., *Jednota bratrská*...

36 Ke vztahu k světové Unitas Fratrum srov. Spalová, B., *Jednota bratrská*...

37 Srov. Nešpor, Z. R., Vojtěšek, Z., *Encyklopedie ...*, s. 488–490.

38 Srov. Usnesení 1. zasedání 35. synodu ČCE, 16. – 18. května 2019, Praha. Dostupné: <https://www.ustredic.cz/clanek/6390-Usneseni-1-zasedani-35-synodu-ČCE/index.htm>.

39 Více: Spalová, B., *Jednota bratrská*...

Malé, elitní, často se rozpadající, přesto živé a atraktivní formy současného náboženského života

HERMETICKÉ ŘÁDY DNES

Ivan O. Štampach

Častou podobou pěstování hermetismu či západního esoterismu je individuální zájem, četba tohoto okruhu literatury, osobní pohled na skutečnost v soulasu s hermetickou imaginací, případná meditace doprovázená rituály. Hermetici se však podobně jako stoupenci tradičních náboženských směrů někdy seskupují. Vedle spolků, jakým je v Česku například Univerzalia, společnost českých hermetiků, se sdružují v řádech.

Odborníci se přou, co řadit k západnímu esoterismu, je-li nějaká kontinuita mezi starověkým souborem textů známým pod latinským názvem *Corpus hermeticum* a novověkými praktikami astrologie, alchymie, magie a do křesťanského a hermetického kontextu zařazené kabaly. K tomuto odkazu se hlásí řády se zázemím v západním esoterismu.

Zde můžeme vycházet z hermetického sebeurčení těchto disciplín a z jisté podobnosti myšlenkového světa hermovských dialogů a traktátů, tedy textů spíše náboženských a filosofujících v linii novoplatonismu s těmito spíše praktickými obory.

Samo pojetí řádu navazuje na západní, latinskou větev křesťanství, která vykristalizovala do podoby římskokatolické církve. V ní se postupně ustavily řeholní řády jako benediktini, premonstráti, františkáni, dominikáni a mnoho dalších. Pro řády jsou charakteristické sliby, nejprve dočasné a pak „věčné“ či „slavné“, tedy celoživotní. Patří k tomu soužití v komunitách, denní program duchovní praxe a u řádů vzniklých dříve i zvláštní oblečení, řeholní hábit.

Nejstarší mimocírkevní řády se pravděpodobně objevují v návaznosti na publikaci tří rosikruciánských textů ve druhém desetiletí 17. století. Pro tyto řády na rozdíl od profánních, například vzdělávacích spolků je typická iniciace, resp. zasvěcení při vstupu, obvykle odstupňovaná v dalších etapách členství. Tím se novověké spolky přihlašují k přerušené tradici starověkých mystérií.

Rosikruciánské hnutí má dnes podobu tří organizací, z toho dvou zastoupených i v Česku. Esoterik a mystik dánsko-německého původu, který se později usadil v USA a psal pod pseudonymem Max Heindel, utvořil v letech 1909–1911 v kalifornském městě Oceanside o pod-

něty Rudolfa Steinera opřený spolek „Rosicrucian Fellowship“ podle zakladatele napojený na neviditelný Řád růžového kříže.

Rovněž na anthroposofii Rudolfa Steinera (prostřednictvím Maxe Heindela) navazují nizozemští zakladatelé *Mezinárodní školy zlatého kříže s růží Lectorium rosicrucianum* pod pseudonymy Jan van Rijckenborgh a Catharose de Petri. Dnes má tento řád esoterního křesťanství zastoupení v padesáti zemích všech obývaných světadílů. Je zastoupen v Česku, má veřejné aktivity, pořádá obřady, přednášky a výstavy. O Lectoriu a jeho nadačním fondu bylo letos víc slyšet v souvislosti s výstavou a publikacemi k čtyřstému výročí vydání prvních rosikruciánských textů.

Na hermetismus a ve svých vyšších stupních na esoterně křesťanskou martinistickou tradici navazuje *Starý mystický řád růže a kříže*, který používá latinský název *Antiquus mysticusque ordo rosae crucis* a zkratku A. M. O. R. C. V Česku lze odhadnout, že jeho školením a aspoň některými stupni iniciace prošlo několik tisíc lidí.

Výslovně se za řád prohlašuje svobodné zednářství, které se formuje ve stejné době a pod stejnými vlivy jako rosikruciáni v 17. století, a jeho přímou kontinuitu můžeme sledovat od roku 1717, kdy se čtyři londýnské lóže seskupily v dnešní Spojenou velkou lóži Anglie. Svobodné zednářství je zastoupeno téměř ve všech státech světa.

V nejpočetnějším zednářském uskupení se vzájemně uznává kolem dvou set velikých lóží, přičemž obvykle je v jednom státě jedna obediencia. V USA má každý členský stát Unie svou velkolóži.

V Česku je řád zastoupen od 18. století, ale s přestávkami. První nastala, když habsburská monarchie znemožnila další působení řádu v devadesátých letech 18. století v souvislosti s obavami z Velké francouzské revoluce, v níž svobodní zednáři sehráli významnou roli. Řád byl obnoven po vzniku Československé republiky. Podruhé musel zastavit svou činnost za nacistické okupace a za komunistického režimu. Obnovil se po jeho pádu.

Dnes v Česku působí v 27 lóžích v Praze a několika větších městech *Veliká lóže České republiky* (VLČR). Dvě z těchto lóží jsou „uspané“, jsou založeny, ale z různých důvodů nevyvíjejí činnost. K Veliké lóži ČR se roku 2008 připojily lóže, které předtím tvořily Velký Orient český a dále bratislavská lóže Humanismus (v současnosti je řád na Slovensku samostatný) a později lóže Lasenic. Kromě VLČR působí u nás menší obediencie *Velká lóže zemí českých*, *Velká lóže Humanitas Bohemia* a řád *Le Droit Humain*. Při sjednocování roku 2008 se od VLČR oddělilo několik desítek zedná-

řů, kteří nesouhlasili se způsobem sjednocování a založili *Národní velikou lóži českou*.

Martinistický řád má kořeny v křesťanský vyloženém svobodném zednářství. Nechal se inspirovat německým esoterikem a mystikem Jacobem Böhemem a švédským vizionářem Emanuellem Swedenborgem.

Současnou podobu spojující hermetismus, prvky křesťanské mystiky a theurgii (magii spočívající v komunikaci s duchovními bytostmi) dal řádu francouzský magik známý pod pseudonymem Papus.



Martinismus údajně přímo z Papu-sova pověření přinesl do zemí Koruny české roku 1891 Adolf Franz baron Leonhardi ze Stráže nad Nežárkou. Literárně vyjadřují atmosféru řádu postavy jako Josef Maria Emanuel šlechtic Lešetický z Lešehradu, Pierre de Lasenic (pseudonym Petra z technické a podnikatelské rodiny Kohoutů původem z jihočeské Lásenice), Jiří Karásek ze Lvovic, Gustav Meyrink a Julius Zeyer.

Podle bakalářské práce Davida Plasse psané na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy u prof. Martina Putny a též na základě informací prof. Milana Nakonečného byly po listopadu 1989 v Česku založeny dvě martinistické skupiny. Autor této práce spojuje martinistické aktivity se zednářskou lóží Lasenic.

Charakter řádů se stupňovitou iniciací mají rovněž uskupení, která se věnují magii. Zájem o ni znovu přišel v rámci zpočátku francouzské a pak obecně evropské hermetické obnovy. Roku 1888 byl založen *Hermetický řád Zlatého úsvitu* (uváděný též anglicky zkráceným názvem „*Golden Dawn*“). K jeho význačným osobnostem patřili Allan Bennett, který se přičinil o rozšíření buddhismu v západním světě, Aleister Crowley, autor mimo jiné myšlenky Nového aeonu, tedy Nového věku, Gustav Meyrink, německy píšící spisovatel, který žil značnou část života v Praze, Evelyn Underhillová, britská autorka rozsáhlého souboru textů o křesťanské mystice a William Butler Yeats, irský básník, dramatik a romanopisec, nositel Nobelovy ceny. O současném působení řádu v českých zemích není nic známo.

Zmíněný Aleister Crowley svou koncepcí thelémy, tedy hledání a rozvíjení „pravé vůle“, inspiroval a po jistou dobu vedl společenství *Ordo templi orientis*, tedy *Řád východního chrámu*. S ním je propojeno též *Malé opatství thelémské*, které je zastoupeno u nás.

Vše nasvědčuje tomu, že hermetické řády přitahují malý, elitní okruh zájemců, že se trvale udržují, že v nich dochází ke sporům a štěpení, že se však s těmito potížemi dokáží vyrovnat a nabízet alternativu k většinové spiritualitě.

Doc. ThDr. Ivan O. Štampach (*1946) externě spolupracuje s Evangelickou teologickou fakultou UK a s katedrou religionistiky Fakulty filozofické Univerzity Pardubice.

Stručné dějiny odborné práce na poli (západního) esoterismu

AKADEMICKÝ VÝZKUM ESOTERISMU

Pavel Horák

Magie, kabala, astrologie a další esoterní či hermetické disciplíny prožívají v posledních třiceti letech svou renesanci nejen u nás, ale i v zahraničí. Tomu odpovídá i zájem religionistiky a příbuzných oborů. Zhruba do konce osmdesátých let minulého století byl však akademický výzkum těchto fenoménů spíše výjimečný, protože byly považovány za iracionální, pověrečné a celkově nevhodné akademického zájmu. Od devadesátých let se však situace začíná pozvolna měnit. Cílem tohoto článku je představit hlavní trendy v akademickém bádání o esoterismu a stručně nastínit jeho historii.

Stejně jako u jiných témat i bádání o tak fascinujících fenoménech jako je magie či alchymie není bez potíží, nedorozumění a problémů. V článku představuji nejdůležitější fáze, jak se proměňoval výzkum těchto témat. Článek zakončuje stručný přehled akademických pracovišť, konferencí, knih a aktuální debaty v oboru. Nejprve mi však dovoluji vyjasnit několik pojmů.

Okultismus, hermetismus nebo esoterismus?

V současnosti používá drtivá většina (zejména západoevropských) badatelů souhrnné označení západní esoterismus (anglicky *Western esotericism*), pro velké množství různých praktik a myšlenkových směrů, jako jsou kabala, magie, astrologie, alchymie, gnosticismus, rosekruciánství, theosofie, tradicionalismus, spiritualismus, hnutí nového věku, okultismus, hermetismus a mnohé další. Zvláště dva poslední pojmy, hermetismus a okultismus, by se mohly zdát jako stejně vhodné pro označení výše uvedených proudů, současní badatelé je však oba chápou jako podkategorie západního esoterismu.

Termín „okultismus“ se poprvé objevuje v roce 1842 a v současném západním akademickém diskurzu obecně se pojí s 19. stoletím, kdy jej zpopularizoval francouzský katolík a mág Eliphas Lévi a v anglickém prostředí spoluzakladatelka Theosofické společnosti Helena

Petrovna Blavatská.¹ Adjektivum „okultní“ však existovalo již mnohem dříve. Pravděpodobně poprvé se objevuje v názvu manuskriptu knihy renesančního mága Agrippy z Nettesheimu v roce 1510.²

Termín hermetismus odkazuje k legendárnímu autorovi hermetických spisů, řeckému bohu Hermovi a filosofickým traktátům souhrnně nazývaných jako „hermetika“. Předchozí generace badatelů zejména pod vlivem britské historičky Frances Yatesové argumentovaly, že od renesance měla v Evropě existovat nepřerušovaná undergroundová tradice – hermetismus a jeho tři tajemná umění. Toto tvrzení je dnes již vyvráceno a detailněji se k němu vyjadřuji dále. Pojem hermetismus se však zejména ve druhé polovině 20. století používal pro označení uváděných fenoménů, které dnes většina badatelů označuje jako západní esoterismus.

V české společnosti se nadále do určité míry drží starší úzus označovat všechny zmiňované směry jako „hermetismus“ či „okultismus“ namísto „západního esoterismu“,³ a to i přesto, že ve většině evropských států preferují odborníci tento termín.

Prvopočátky bádání

Pokud srovnáme zájem akademické sféry o magii, alchymii, či čarodějnictví v posledních 30 letech s posledními 100 lety, dá se bezesporu tvrdit, že teprve až

v současnosti se tyto fenomény dostaly do hledáčku akademického výzkumu. Zájem akademiků z řad religionistů, klasických studií i historie o tato témata byl dříve spíše okrajový. Snad jedinou výjimkou je sociálně-kulturní antropologie. Během svých terénních výzkumů se antropologové setkávali v různých koutech světa s lidským jednáním, které interpretovali jako formy čarodějnicství. Jejich následné analýzy a výzkumné závěry byly v této disciplíně s vážností diskutovány a akceptovány.⁴ Zpět však k esoterismu.

Jedna z prvních moderních, byť neakademických prací o esoterismu byla od německého theosofa a okultisty Carla Kiesewettera (1854–1895) *Dějiny nového okultismu*.⁵ Dodnes velmi známou je monumentální, osmidílná práce amerického historika Lynna Thorndika nazvaná *Historie magie a experimentální vědy*, publikována v letech 1923–1958, která vyťahuje veškeré zmínky o magii od starověkého Říma až do Evropy 17. století.⁶ Za zmínku stojí i dvojdílná studie k dějinám magie německého folkloristy Willa-Ericha Peuckerta (1895–1969) nazvaná jako *Pansofie*.⁷

Frances Yatesová a hermetická tradice

Klíčovou roli pro pozdější etablování výzkumu západního esoterismu v akademické sféře sehrála britská historička zabývající se renesancí Frances Yatesová (1899–1981). Svými knihami *Giordano Bruno a hermetická tradice* (1964) a později *Rosikruciánským osvěcenstvím* (1972) přivedla akademický svět k většímu zájmu o esoterní tematiku.⁸ Zejména v knize *Giordano Bruno* přichází Yatesová s tvrzeními, že v renesanční Evropě vznikla tajná, undergroundová „hermetická tradice“, která je reakcí na Ficinův překlad hermetických traktátů. Tato „hermetická tradice“ se podle Yatesové má sestávat ze společností a jedinců pěstujících hermetické disciplíny – magii, alchymii, astrologii, k nimž se od renesance přidává křesťanská kabala a později například rosikruciánství. Yatesová argumentuje, že právě tyto disciplíny mají stát za pozdějším rozvojem moderních věd.

Renesanční hermetismus a jeho okultní filosofie tak měly představovat katalyzátor pozdější vědecké revoluce. Yatesová byla za svá zjištění nejdříve oslavována, později bylo „paradigma Yatesové“, jak se těmto tvrzením také někdy říká, vyvráceno a odmítnuto.

Kritikové Yatesové vytýkali, že obhajovala tezi, která neměla oporu v realitě. Podle většiny z nich se nedá mluvit o nějaké jednotné hermetické tradici vzniknuvší v renesanci jakožto reakce na překlad hermetických traktátů. Například Marsilio Ficino, překladatel hermetik, či Jindřich Cornelius Agrippa jsou v interpretaci Yatesové považováni za typické representanty „renesančního hermetismu“. Jenže vliv hermetických textů na jejich magickou praxi nebyl téměř žádný, protože v podstatě téměř žádná část Ficinem tehdy přeloženého korpusu neodkazuje k magii, ale naopak se jedná o texty čistě filosofické. Renesanční teoretizování o magii bylo zakot-

veno spíše v křesťanské interpretaci novoplatonismu než v hermetikách. Z výše uváděných důvodů je pochybná i další teze Yatesové o tom, že „renesanční hermetismus“ by měl představovat jakýsi underground či kontrakulturu vůči tehdejšímu církevnímu mainstreamu.

Kritici Yatesové, nota bene, vytýkali její interpretace renesance a koncepci „hermetismu“ ja-

kožto okultního undergroundu, nikdo z nich však samozřejmě nepopíral existenci magie a podobných fenoménů per se. Dnes se o Yatesové a jejím výzkumu mluví jako o „velkém narativu“, či přímo o „paradigmatu“. Yatesová identifikovala nové, do té doby téměř netknuté pole výzkumu, a umožnila tak například to, aby se badatelé mohli zabývat třeba vlivem alchymie na vznik chemie či astrologie na etablování astronomie.

Vývoj bádání po Yatesové

V roce 1965 byla na pařížské Sorbonně otevřena první katedra zabývající se studiem esoterismu. Zlom nastává v roce 1979, kdy na místo vedoucího nastupuje francouzský badatel Antoine Faivre (*1934). Jeden z jeho prvních kroků je přejmenování katedry z „dějin křesťan-

ského esoterismu“ na „historii esoterních a mystických proudů v novověké a současné Evropě“. Tímto krokem dal najevo, že esoterismus jde i za hranice křesťanství. Tato změna představovala krok k formálnímu etablování výzkumu „západního esoterismu“. Faivre počátkem 90. let přichází s vymezením esoterismu, které si sice na jednu stranu klade za cíl překonat tezi Yatesové, na druhou stranu však k velké změně nedochází, protože jak Yatesová, tak i Faivre předpokládají, že hermetická filosofie, případně esoterismus, je definovatelný jako forma myšlení či světónázor, který stojí v opozici vůči racionalistické vědě či odkouzlenému světu.⁹ Faivre argumentoval, že západní esoterismus se má vyznačovat čtyřmi vnitřními a dvěma vnějšími charakteristikami: 1) vírou v neviditelné, nekauzální korespondence mezi viditelným a neviditelným, 2) oživlou přírodou, která je komplexní, pluralitní a hierarchická, 3) důrazem na imaginaci a meditaci, 4) zážitkem transmutace a získání poznání; dvě externí charakteristiky pak jsou 5) praxe souladu a 6) transmisi učení z mistra na žáka.¹⁰ Toto vymezení bylo široce akceptováno, protože umožňovalo mezi sebou porovnávat i neevropské fenomény. Přesto byl však Faivre kritizován za to, že jeho vymezení esoterismu nejlépe odpovídá jeho vlastnímu výzkumu (renesanční filosofii, iluminátským skupinám 18. a 19. století) a není dost dobře obecně aplikovatelné na jiné proudy, které jsou též považovány za esoterní.¹¹

Velmi významný přístup k výzkumu, který je dnes taktéž odmítán majoritou současných badatelů, se dá označit jako „religiózní“ či „náboženský“ (anglicky „religionism“). Ten je představován badateli jako byli C. G. Jung či Henry Corbin, Mircea Eliade, James Webb, ze současných pak Arthur Versluis, Joscelyn Godwin, Christopher McIntosh nebo nedávno zesnulý Nicholas Goodrick-Clarke. Výzkum vedený z „náboženských“ pozic předpokládá, že existuje nějaká „vnitřní“ esoterní dimenze právě spirituality ukrytá ve všech světových náboženstvích a tradicích, nezávislá na sociálních a historických podmínkách, a úkolem badatelů je tuto dimenzi najít a objasnit.¹² „Západní“ esoterismus by tak podle této logiky byl pouze jednou z mnoha částí širší esoterní oblasti.



Frances Yatesová.

Odmítnuté vědění Woutera Hanegraaffa

Až do 90. let minulého století do velké míry platilo, že jednotliví badatelé byli buď velcí zastánci a advokáti esoterismu (ve smyslu výše uvedených náboženských východisek badatelů), nebo jeho odpůrci a oponenti. Od konce 90. let se situace mění zejména s postavou nizozemského badatele Woutera Hanegraaffa (*1961). Ten ve svých pracích akcentuje kritické, historické, a empiricky ukotvené bádání a velmi tvrdě odsuzuje opačné, nábožensky založené bádání („religionism“). Hanegraaff je autorem mnoha publikací k tomuto tématu, zásadní však jsou dvě: *Empirická metoda ve studiu esoterismu* (1995) je jeden z jeho prvních článků předkládající návrh historiografického přístupu ve studiu západního esoterismu. Jeho momentálně předposlední kniha *Esoterismus a akademie* (2012) prezentuje pohled na západní esoterismus coby odmítnuté vědění v západní kultuře, jak zní i podtitul knihy.¹³ Za zmínku stojí, že s termínem „odmítnuté vědění“ však nepřichází jako první samotný Hanegraaff, ale již zmiňovaný historik James Webb; Hanegraaff jej přebírá.



Wouter Hanegraaff.

Hanegraaff za esoterismus považuje veškeré tradice, směry či praktiky označované jako pověřené, magické a okultní, které byly odmítnuty protestantským křesťanstvím od 16. století a také racionalismem a nastupujícím „vědeckým“ myšlením od 18. století. Avšak přesvědčení, že veškeré tyto odmítnuté proudy, dohromady nazývané jako západní esoterismus, by náležely do jedné velké spirituální tradice tvořící určitou kontrakulturu ve vztahu k mainstreamu, jak tvrdila například Yatesová, Hanegraaff kritizuje. Do velké míry je právě Hanegraaff vědcem, který svou prací určuje současný majoritní pohled badatelů na západní esoterismus, nicméně někteří se k jeho pojetí staví spíše s rezervou. Zásadní výtka spočívá v tom, že Hanegraaff namísto snahy o nové definování či promýšlení západního esoterismu svým přístupem v podstatě přebírá původní protestantské a osvícenské vymezení těchto proudů.¹⁵

Vývoj výzkumného pole od devadesátých let

V roce 1999 bylo na amsterdamské univerzitě otevřeno po Sorbonně již druhé pracoviště zaměřené na akademický

výzkum západního esoterismu. Toto Centrum pro studium dějin hermetické filosofie a příbuzných proudů s Wouterem Hanegraaffem jako svým prvním ředitelem v čele nabízí vysokoškolské studium ve všech třech stupních s hlavním nebo vedlejším zaměřením na dějiny západního esoterismu.¹⁶ Právě toto pracoviště dalo impuls k založení Evropské společnosti pro studium západního esoterismu (ESSWE) v roce 2005, pod jejíž záštitou probíhá série tematických konferencí (poslední byla v červenci 2019). V nakladatelství Brill vychází speciální knižní řada zaměřená na esoterismus.¹⁷ V rámci ESSWE a amsterdamského centra vychází i dva tematické odborné časopisy: *Aries* a open-sourceový *Correspondences*.¹⁸ Za zmínku stojí i vydání odborného *Slovníku gnóze a západního esoterismu* (2006) čítajícího přes 1200 stran, který představuje první odbornou encyklopedii zaměřenou na problematiku esoterismu.¹⁹ Nutno podotknout, že v současné době však už většina velkých zahraničních akademických nakladatelství začala taktéž vydávat své vlastní knižní série zaměřené na esoterismus. Kromě evropské ESSWE existuje také americká Asociace pro studium esoterismu založená roku 2002, která taktéž organizuje sérii konferencí, vydává knižní řadu a časopis *Esoterica*.²⁰

V roce 2005 bylo na krátkou dobu založeno třetí odborné pracoviště za-

Poznámky

- Wouter J. Hanegraaff, „Occult/Occultism“, otištěno v: *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Wouter J. Hanegraaff et al. (eds.). Leiden: Brill, 2006, s. 887.
- Jindřich Cornelius Agrippa von Nettesheim, *Okultní filosofie*, přel. J. Novák a D. Ž. Bor, Praha: Trigon, 2004.
- Viz například přehledová práce od Ivana Štampacha *Na nových stezkách ducha: přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 119–141.
- Viz například dnes již klasické antropologické práce první poloviny 20. století: James George Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, London: Palgrave Macmillan UK, 1922. – Bronislaw Malinowski, *Coral Gardens and Their Magic: The Language of Magic and Gardening*, London: George Allen and Unwin Ltd., 1935. – E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Oxford University Press, 1937.
- C. Kiesewetter, *Geschichte des neueren Occultismus*, Leipzig: Verlag von Wilhelm Friedrich, 1891.
- Lynn Thorndike, *History of Magic and Experimental Science*, New York: Macmillan & Columbia University Press, 1923–1958.
- Will-Erich Peuckert, *Pansofie: Ein Versuch zur Geschichte der weissen und schwarzen Magie*, Bielefeld: Schmidt Verlag, 1936.
- Frances A. Yates, *Giordano Bruno a hermetická tradice*, Praha: Vyšehrad, 2009. – *Rozenkruciánské osvěcenství: fascinující pohled do historie, alchymie a událostí, které vedly k Bílé hoře*, Praha: Pragma, 2000.
- Wouter J. Hanegraaff, *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*, New York: Bloomsbury Academic, 2013, s. 6.
- Antoinne Faivre, *Access to Western Esotericism*, Albany: State University of New York Press, 1994, s. 10–15.
- Kocku von Stuckrad, *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*, London: Equinox, 2005, s. 5.
- Hanegraaff, *Western Esotericism...*, s. 11.
- Wouter J. Hanegraaff, „Empirical method in the study of esotericism“, *Method & Theory in the Study of Religion* 7 (2), 1995, s. 99–129. – Wouter J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- James Webb, *The Occult Underground*, LaSalle: Open Court, 1974, s. 191–192.
- Marco Pasi, „The Problems of Rejected Knowledge: Thoughts on Wouter Hanegraaff's Esotericism and the Academy“, *Religion* 43 (2), 2013.
- „About the Center HHP“ [online]. *Center for the History of Hermetic Philosophy and Related Currents (HHP)*. [cit. 2019-09-26]. Dostupné z URL: <https://www.amsterdamhermetica.nl>.
- „About ESSWE“ [online]. *ESSWE: The European Society for the Study of Western Esotericism*. [cit. 2019-09-26]. [cit. 2019-09-26]. Dostupné z URL: <https://www.esswe.org/About-ESSWE>.
- „About“ [online]. *Correspondences*. [cit. 2019-09-26]. Dostupné z URL: <https://correspondencesjournal.com>. – „Aries“ [online]. *Brill*. [cit. 2019-09-26]. Dostupné z URL: <https://brill.com/view/journals/aries/aries-overview.xml?lang=en>.
- Wouter J. Hanegraaff et al. (eds.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden: Brill, 2006.
- „About the Association for the Study of Esotericism“ [online]. *Association for the Study of Esotericism*. [cit. 2019-09-26]. Dostupné z URL: <http://www.aseweb.org>.
- Česky vyšlo několik jeho zásadních knih: Nicholas Goodrick-Clarke, *Okultní kořeny nacismu: rakouská a německá ariosořstí 1890–1935: tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*, Praha: Votobia, 1998. – *Černé slunce: árijské kultury, esoterický neonacismus a politika identity*, Praha: Eminent, 2006. – *Západní esoterické tradice*, Praha: Grada, 2011.
- Earl Fontainelle, „About the SHWEP“ [online]. *The Secret History of Western Esotericism Podcast: Exploring the Forgotten and Rejected Story of Western Thought*. [cit. 2019-09-26]. Dostupné z URL: <https://shwep.net>.
- Milan Nakonečný, *Novodobý český hermetismus*, Praha: Vodnář, 2009. Dále za všechny např. *Smaragdová deska Herma Trismegista*, Praha: Vodnář, 2009.
- Za všechny např. Luboš Antonín, *Hermetici a šarlatáni evropského rokoka: Cagliostro, Saint-Germain a Casanova*, Praha: Rodiče, 2003.
- Viz např. Ivan O. Štampach, „Uchopitelnost hermetismu v religionistice“, *Theologická revue* 85 (3), 2014, s. 370–383.
- Marek Dluhoš, *Kabalistická teurgie*, Praha: Vodnář, 2009. – Dluhoš od roku 2006 přednáší na Husitské teologické fakultě UK české a západní esoterní tradice.
- Webb, *The Occult Underground...*, s. 5–13. Srov. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy...*, s. 355.
- Aren Roukema a Allan Kilner-Johnson, „Editorial: Time to Drop the 'Western'“, *Correspondences* 6 (2), 2018, s. 109–115.

bývající se studiem esoterismu, a to na universitě v jihoanglickém Exeteru, které bylo vytvořeno pro profesora Nicholase Goodricka-Clarka.²¹ Centrum nabízelo dálkovou formu studia západního esoterismu. Po smrti Goodricka-Clarka v roce 2012 vedla centrum krátce jeho manželka, časem však bylo uzavřeno.

Za zmínku stojí i nezávislý anglický projekt online podcastů (radiových pořadů) *Tajné dějiny západního esoterismu*. Ten uveřejňuje jak rozhovory s badateli, tak i materiály k esoterním osobnostem či skupinám, pokrývající období od antiky až po moderní dobu.²²

Bádání v Česku

Bádání a diskuse o esoterismu začaly v Česku ne dlouho po sametové revoluci a zpočátku byly iniciovány zejména samotnými hermetiky. Hned v roce 1995 se pod hlavičkou obnovené společnosti českých hermetiků Universalia pořádala

konference v Českém Krumlově a o dva roky později pak další o alchymii a hermetické tradici v Praze. Sešli se na ní jak praktikující hermetici, tak i významní zahraniční badatelé.

Nestorem českého výzkumu esoterismu je profesor Milan Nakonečný (*1932), který pojednal o esoterních skupinách v meziválečném Československu v knize *Novodobý český hermetismus* (2009) a je autorem řady dalších publikací k tématu.²³ Českých badatelů zabývajících se těmito tématy z akademické perspektivy však není mnoho. Významnou roli svého času sehrál knihovník národního muzea dr. Luboš Antonín (1952–2016), který publikoval několik knih k tématu,²⁴ doc. Ivan Štampach (*1946),²⁵ nebo například autor první obhájené po-revoluční disertace na téma esoterismu dr. Marek Dluhoš (*1973).²⁶ Ten od roku 2014 pořádá na půdě Husitské teologické fakulty každoroční konferenci o esoteri-

smu, zaměřené na specifická témata jako magie či kabala.

Závěrem

Ještě v sedmdesátých letech bylo na fenomén, dnes souhrnně nazývané „západní esoterismus“, pohlíženo jako na něco iracionálního. Mělo se jednat o „úlet lidského rozumu“, jak o tom psal uvedený historik Webb.²⁷ Za posledních 30 let se náhled na esoterismus proměnil natolik, že mohl být etablován jako seriózní směr akademického bádání.

Existují odborné společnosti, časopisy i knižní série u prestižních nakladatelství, které se esoterismem seriózně zabývají. Stejně jako jiná, čekají i toto výzkumné pole mnohé výzvy. Jedna byla nedávno otevřena editory časopisu *Correspondences*. Přišli s návrhem vypustit z podtitulu časopisu (*Časopis pro studium západního esoterismu*) adjektivum „západní“. Tím by se stal časopisem zaměřeným „jen“ na „studium esoterismu“.²⁸ Na poslední konferenci ESSWE byla k této problematice uspořádána panelová diskuse, která se vířila rozdílnými pohledy a důvody pro zachování či vypuštění adjektiva „západní“. Wouter Hanegraaff a několik dalších badatelů bylo spíše proti tomu chápat esoterismus jako celosvětový fenomén, mladší generace badatelů byla většinou opačného názoru. Otázka, zda je esoterismus čistě západní (ve smyslu islámsko-židovsko-křesťanském) fenomén, samozřejmě odkazuje k základním teoretickým východiskům, předpokladům a tezím oboru a vrací zpět do hry odsunutou otázku: „Co že to vlastně studujeme?“ ■

Hermetické konference na Univerzitě Karlově

Novodobým českým hermetismem se dlouhodobě zabývá katedra religionistiky Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy. Již od roku 2006 se zde přednáší česká i západní esoterní tradice. Od roku 2014 se konají každoročně religionistické konference zaměřené na hermetismus a s ním spojené oblasti. Přednášky jsou rozděleny na část čistě akademickou a v druhé části je prostor vyhrazen pro představitele různých oblastí spojených s českým hermetismem. Účastníci se tak v průběhu šesti let mohli seznámit jak s religionisty a jejich pohledem na danou problematiku (prof. Hoškem, doc. Štampachem, doc. Vojtíškem, doc. Chlupem, doc. Dojčářem, dr. Kozákem, dr. Kostičovou, dr. Noskem a dalšími), tak s představiteli dalších oborů s religionistikou příbuzných – např. theologie, judaistiky, psychologie (prof. Nakonečným, prof. Kropáčkem, doc. Vogelem, doc. Holubovou, doc. Vopatrným a dalšími). Na druhé straně byla možnost vidět vedoucí představitele českých hermetických, astrologických, psychotronických a dalších s hermetismem spojených oborů (přednášel nyní již zemřelý předseda Univerzalie František Pikard, Ing. Válek, Ing. Bohuslav, Pavel Turnovský, Petr Kalač, Pavel Jurkovič, Mgr. Šulcová a další).

Velká část akademických příspěvků prošla recenzním řízením a byla každoročně publikována v monotematicky zaměřených číslech časopisu *Theologická revue*. Plná velká fakultní aula vždy ukázala, že studium českého hermetismu má v naší společnosti i v 21. století své místo a celou řadu příznivců, kteří na konferenci neváhají dojíždět nejen z celého Česka, ale i ze Slovenska.

Konference se konaly s těmito tématy: **2014** Hermetické nauky v české společnosti – **2015** Kabalistické tradice v dějinách Evropy – **2016** Andělé a démoni v 20. a 21. století – **2017** Gnose a mystická cesta k Bohu – **2018** Věda, theologie, magie – **2019** Osobnost kněze a mága v dějinách.

Na sobotu 16. května 2020 je již naplánováno a schváleno konání další konference pod názvem „Náboženský a magický rituál jako cesta ke svobodě“. Účast přislíbil prof. Nakonečný (zde je třeba doufat v příznivý zdravotní stav). Následujícího dne, 17. května 2020, tomu bude 120 let od narození předního českého prvorepublikového hermetika Petra Kohouta (Pierre de Lasenic). Rozhodli jsme se proto pokusit se v den konference uspořádat i výstavu s tématem prvorepublikového českého hermetismu v budově HTF UK. Pokud by tento plán vyšel, byl by k vidění mimo jiné i odlitek Lasenicovy masky ze 30. let 20. století, replika rituálního svícnu Horev klubu i zvětšená fotografie původního barevného tapisu – rituálního koberce.

Marek Dluhoš

Scholarly Research on Esotericism

The article summarizes the development of western esotericism as a scholarly field of study. Firstly, it considers the terminological question whether we talk about esotericism, occultism or hermeticism, arguing that 'western esotericism' is currently used as the best umbrella term. It then deals with the first pioneers of esotericism study. It also introduces Francis Yates, her thesis and its rejection. In the following section the article maps the establishing of the field since Yates and provides a general overview of the field's institutionalisation since the 1990s. The concluding part deals with the recent debate on the possibility of dropping the adjective 'western' from the field's name.

Mgr. Pavel Horák, Ph.D. (*1988), absolvoval doktorské studium religionistiky na Filozofické fakultě Univerzity Pardubice. Od ledna do června 2019 působil jako hostující výzkumník v rámci postdoktorandské stáže v Centru dějin hermetické filosofie a příbuzných směrů na Amsterdamské univerzitě v Nizozemí. Od července 2019 pracuje v Etnologickém ústavu AV ČR. Ve svém výzkumu se zabývá novými náboženskými hnutími, dějinami náboženství, pohanstvím a esoterismem.

Iniciální systém Lóže u Zeleného Slunce

BEZEJMENNÝ, PŘEDSTUP!

Pavel Jurkovič

Adept stojí spoře oděn před improvizovaným temným chrámem. Právě jej čeká iniciace do 1. lóžového stupně Novitius. Je nervózní, je vzrušený, je plný očekávání. Po výzvě vstupuje do místnosti osvětlené pouhými dvěma svíčkami, červenou a zelenou. Na stole před ním leží lidská lebka a další podivné předměty. Vzduchem se line povědomá vůně kadidel a bylin, celá místnost je v mlžném oparu. Za stolem postavy, které nepoznává. Sotva je vidí, přesto si všímá, že kolem pasu mají meče nebo dýky, na hlavách kápě. A obličeje? Proboha!... Je ticho. Adept slyší jen tlukot svého srdce. Vzpomíná na svá dosavadní setkání se členy lóže, na všechny rozhovory i rituály. Vždyť jsou to moc fajn akce, pohodoví lidé. Přece je znám, říká si. Ale co když...? Nedělám teď chybu? Jsou to vůbec oni? Co když mi nějak ublíží? Nebo se budu muset zavázat k něčemu, z čehož už není návratu? Ticho najednou protne silné zvolání: „Bezejmenný, předstup!“

Takto nějak se může cítit člověk, který se rozhodl stát řádným členem jihlavské Lóže u Zeleného Slunce – Svobodné a Otevřené Lóže Studentů a Adeptů Věd Hermetických, Nezasťirající Theologie a Poznávání Přírody a Vesmíru, jak zní celý její název. Nadále pro ni budu používat zkratku LUZS.

Co vše předchází tomuto okamžiku iniciace? Co vše musí žadatel do LUZS splnit? Co vše musí předtím absolvovat? V tomto článku popíšu konkrétní postup přijímání členů do této lóže. Postup a systém iniciací jsou originálním dílem LUZS, částečně inspirované velkými spolky minulosti. Tento iniciální systém zde také stručně představím – poprvé veřejně.

LUZS jsem založil v Jihlavě roku 2011, praktická pracovní setkávání lóže probíhají od června 2014, od té doby jsou lóžové akce v Jihlavě pravidelně každý měsíc (někdy i vícekrát), v roce 2016 byla založena také pražská pobočka LUZS, která pořádá setkání několikrát v roce. Lóží prošlo již asi 40 lidí, počet aktuálně řádných aktivních členů se v posledních letech pohybuje kolem 15 až 20.

O členství v LUZS se může ucházet každý dospělý svéprávný člověk bez rozdílu pohlaví, věku, národa, rasy, náboženství apod., člověk tolerantní povahy, bytostně svobodný a nezávislý, toužící po poznání a odhodlaný se rozvíjet. Lidé žádají o vstup do naší lóže převážně dvěma způsoby: 1. osobně skrze člena LUZS

nebo 2. elektronicky na e-mailovou adresu LUZS. Velmi často zaujmou naše webové stránky, na kterých otevřeně zveřejňujeme programy setkání a které jsou plné zajímavých hermetických (i jiných) informací.

Každý, kdo se o členství zajímá, i ten, koho třeba již nějakou dobu známe, musí vedení lóže dodat řádně vyplněnou Žádost o členství. Ta obsahuje také 7 otázek zjišťujících motivace žadatele a jeho dosavadní zkušenosti v hermetismu. Dále obsahuje 15 otázek o toleranci, odvaze, ochotě a upřímnosti. Pro vstup do lóže nejsou nutné hluboké hermetické znalosti či zkušenosti. Důležité je být aktivní jak v teoretickém vzdělávání, tak i v praxi.

Od většiny klasických hermetických lóží a spolků se LUZS liší především v pěti bodech: (1) nemáme jednu preferovanou nauku, k hermetickým vědám přistupujeme universalisticky, preferujeme ovšem klasické západní hermetické vědy a okultismus (magii, alchymii, astrologii, kabalou apod.); (2) v lóži nepracujeme jen s tzv. „dobrou či světlou“ stránkou magie, věnujeme se i té druhé, tzv. „temnější straně“; (3) vedle studijní složky klademe velký důraz i na složku praktickou. Členové tedy hermetické nauky i praktikují: dělají magické rituály či evokace podle starých grimoárů i moderně pojaté, vyrábějí si magické nástroje, alchymické preparáty, amulety či talismany, prakticky vykládají karty či horoskopy,

připravují si přednášky a ukázky praxí, cvičení, meditací atd.; (4) v lóži nestojíme o formální členy, klademe velký důraz na osobní účast a na to, aby se členové plně zapojili také do intenzivního samostudia a praxí jak společných, tak individuálních; (5) každý nový člen si v průběhu čekatelské fáze vybere sobě nejbližší hermetické obory, nauky či praxe, kterým se bude věnovat zvláště intenzivně a o jejichž znalosti se potom bude dělit s dalšími členy v lóži (referáty, přednášky, ukázky praxí, příprava rituálů apod.). Na toto vše tedy předem každého žadatele upozorníme, aby věděl, že členství v naší lóži vyžaduje aktivní zapojení, aby opravdu poctivě zvážil, zda je členství v lóži opravdu prakticky realizovatelné – zda si udělá dost času jak na lóžová setkávání, tak na vlastní rozvoj.

Co se teorie týče, měl by každý mít na začátku přečtený alespoň *Lexikon magie* od M. Nakonečného nebo nějaký jiný dobrý teoretický úvod do hermetických věd a alespoň po jedné knize o každé z nich.

Máme poměrně podrobné stanovy, v nichž je popsán také postup přijímání nových členů. Úplně prvním krokem je tedy vyplnění a dodání žádosti. Poté musí každý žadatel absolvovat několik pohovorů, které probíhají na veřejném místě, obvykle v kavárně. První pohovor je s vedením lóže a probíráme na něm to, co žadatel napsal do své žádosti, ptáme se na motivace ke členství i na skutečné možnosti, vlastně na cokoli, co nám přijde pro zapojení do lóže důležité. I žadatel se může zeptat na cokoli. Při prvním pohovoru také žadatel odpovídá na otázky z testu „Předpoklad základních hermetických znalostí“, který je složen z otázek napříč hermetickými vědami, na jejichž základě zjistíme magickou úroveň a myšlení žadatele. Na základě toho pak žadateli případně doporučíme literaturu k dostudování. Poté je žadatel pozván na druhý pohovor, k němuž jsou přizváni i další členové lóže (z nich může přijít kdokoli), aby tak měli možnost žadatele poznat a relevantně se k němu vyjádřit. Žadatel by si měl v této fázi také zvolit své lóžové jméno, jehož volbu i význam vysvětlí. Poté se všichni členové lóže, kteří u pohovorů s žadatelem byli, poradí, zda žadatele již pozvou na uzavřené setkání lóže, nebo ne, anebo zda má splnit ještě některé další podmínky.

Pokud je žadatel „schválen“, může se již začít účastnit i řádných lóžových uzavřených setkání. Svou první účastí se žadatel stává členem-čekatelem se všemi právy i povinnostmi člena kromě práva hlasovacího. Člen-čekatel se musí zúčastnit nejméně šesti řádných lóžových setkání, než je pozván k členství řádnému. Tato čekatelská doba je důležitá proto, aby se jak nový člen, tak i členové stávající vzájemně poznali a aby měli všichni možnost se zodpovědně rozhodnout, zda je pro čekatele členství v LUZS tím, co doopravdy chce. Během tohoto období si člen-čekatel vybere onen svůj vybraný okruh hermetických nauk či praxí, na něž se zaměří více.

Nejdříve až poté je člen-čekatel přizván k členství řádnému. Absolvuje iniciační rituál zvaný „Rituál znovuzrození“, který je zároveň zasvěcením do 1. lóžového stupně Novitius. Tento rituál obsahuje symbolické úkony a texty, lóžové sliby, předání členského listu atd. Přítomny jsou také symbolické předměty k rozjímání nad některými principy (např. ona lidská lebka připomínající naše předky i naši pomíjivost, a tedy i jistou pokoru, s níž je třeba k mystériím hermetismu přistupovat). Každý člen-čekatel projde tímto rituálem individuálně. Rituál vede velmistr či tajemník lóže, ale přítomni mohou být i všichni aktuální řádní členové. Po absolvování Rituálu znovuzrození se čekatel stává řádným členem s hlasovacím právem. Od této doby již může postupovat po dalších vnitřních iniciačních stupních LUZS.

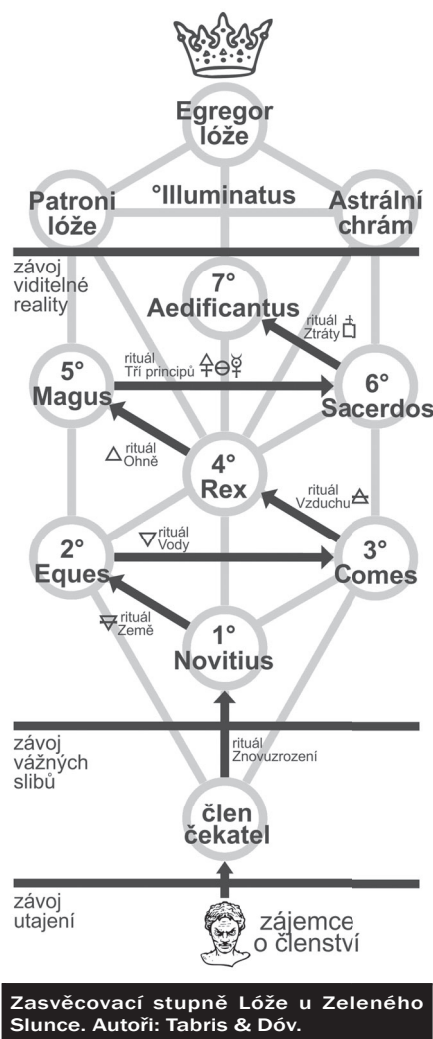
Nyní tedy stručně popíšu tyto iniciační stupně. LUZS má svůj originální iniciační systém, v němž členové iniciačních stupňů dosahují podle konkrétních výsledků své aktivity v lóži a absolvováním specifického iniciačního rituálu. Iniciační stupně se nazývají: 1° Novitius, 2° Eques, 3° Comes, 4° Rex, 5° Magus, 6° Sacerdos, 7° Aedificantus a nakonec stupeň nejvyšší bez čísla: °Illuminatus. Historicky první velmistr a první tajemník LUZS jsou nositeli stupně °Illuminatus. Jejich nástupci či další funkcionáři lóže by měli být voleni z členů lóže, kteří se v dosažených iniciačních stupních co nejvíce blíží také tomuto stupni.

S bližšími podmínkami iniciačních postupů a jejich provedením jsou seznámeni pouze členové lóže. Tito pak musí veškeré podrobnější informace o těchto iniciačních držet v přísné tajnosti. Udě-

lám nyní drobnou výjimku a z tohoto systému zasvěcovacích stupňů poodhalím alespoň několik příkladů pro bližší představu čtenářů. Iniciační postup LUZS nad 1° není pro členy povinný, každý člen má možnost se dobrovolně rozhodnout, zda iniciačně postupovat chce či nechce. Nositelé vyšších stupňů mají ale více interních výhod než nositelé stupňů nižších (např. přístup k specializovaným akcím či materiálům).

Postupování po iniciačním „žebříku“ stupňů nechápeme jako nějaké udělování „hodností“ za loajalitu či za poplatek. Aby členovi LUZS mohl být udělen vyšší stupeň zasvěcení, musí mít za sebou konkrétní viditelnou práci na sobě i v lóži. A to jak teoretickou, tak i nutně praktickou (a to napříč všemi hlavními hermetickými obory). U každého stupně je stanoveno, co konkrétně je k jeho „splnění“ potřeba. Např. na každý stupeň musí mít adept přečten určitý počet knih (vyšší stupně = více knih, např. na 3° Comes to musí být alespoň 30 knih z různých hermetických oborů, na 4° Rex knih 60), musí mít jisté znalosti ve všech hermetických vědách (čím vyšší stupeň, tím podrobnější, např. na 2° Eques zná zodiak, astrol. planety a domy + zná svůj horoskop + vyrobí jeden talisman či amulet dle astrologických zásad, na stupeň 3° Comes zná symboliku sefirotického stromu a umí ji aplikovat na různé oblasti + zná šémy, tj. Boží Jména), musí znát dobře symboliku (např. astrologickou, alchymistickou, mytologickou), znát důležité magické abecedy (řeckou, hebrejskou, runy, některé umělé abecedy), musí mít zpracovány a v lóži předneseny referáty a později i delší přednášky na daná témata (např. na 2° Eques zná historii novodobého fran-

couzského hermetismu + referát, na 5° Magus zná historii rosikrucianství + referát), musí si obstarat určité vybavení (např. na 3° Comes má vlastní magické roucho a další doplňky, např. ochranné pantakly), musí získat praktické dovednosti, umět se stavět a později také vést různé rituály, v nižších stupních kratší, ve vyšších delší a náročnější (např. na 2° Eques povede alespoň jednu invokaci v lóži a ovládá a předvede nějaký ze známých očištných rituálů, na 5° Magus povede jednu společnou evokaci pro členy lóže), na stupních nejvyšších se už také musí podílet na činnosti lóže směrem navenek (např. připraví pro lóži knihu,



s níž se může dále pracovat, uspořádá a vede workshop výroby vybraných magických předmětů, zorganizuje lóžový výlet, uskuteční přednášku pro veřejnost), atd.

Za udělení stupňů se v LUZS neplatí žádné poplatky ani je nelze získat jen formálně symbolicky či obejitím podmínek. Pokud tedy člen splní všechny podmínky dané pro ten který stupeň, je pozván k iniciačnímu rituálu na příslušný stupeň. Až absolvováním tohoto rituálu se stává nositelem onoho stupně. Tyto rituály jsou velmi specifické a jsou spojené i s iniciační zkouškou. Podléhají přísnému utajení a je v nich (více než na salónnost či dlouhé proslovy) kladen důraz na silnou prožitkovost např. velmi působivým kontaktem s některým z živlů, překonáním některého ze strachů apod. Nakonec adept obdrží certifikát daného stupně, tajné heslo a symbolický předmět vážící se k onomu stupni.

Celý tento systém má motivovat ty, kteří se skutečně chtějí něco naučit a také úspěšně hermetismus praktikovat, a má

odradit ty, kteří by chtěli přijít jen ze zvědavosti či nechtěli věnovat potřebné úsilí.

Kromě těchto zasvěcení mohou být jednotlivci v LUZS nositeli i jiných iniciací v jakýchkoli dalších duchovních či hermetických směrech. To nevnímáme jako kontraproduktivní pro lóži, spíše naopak. Velmistř LUZS a někteří další členové jsou držiteli svěcení a iniciací v přímé a nepřerušované linii významných mistrů českého, francouzského, německého a anglického hermetismu 19. a 20. století a přes ně dál až k bratrům rosikrucianům, zednářům, martinistům, gnostikům, templářům atd.; a také jsou přímými pokračovateli více apoštolských sukcesí. Máme mezi sebou např. gnostického biskupa, několik kněží, zasvěceného šamana, mistra reiki v nejvyšším stupni, zasvěcence druidských mysterií, svobodného zednáře 33. stupně i členy jiných lóží a hermetických spolků, ale i různých duchovních vyznání (neopohany, katolíky, husity, muslimy, jednoho dudeistu i lidi bez vyznání).

Na závěr ještě malý dodatek, jak v lóži chápeme moderního hermetika. Zčásti je to dáno už tím, co po členech vyžadujeme, jaké jsou jejich povinnosti. Toto zde ale nyní psát nebudu, protože je to podrobně popsáno v našich veřejně dostupných Stanovách, v nich máme také Etický kodex lóže. Zde spíše zmíním to, co považuji za důležité pro hermetickou praxi tak, aby člověku fungovala. Sestavil jsem jakési „Desatero“ osobnosti současného praktického hermetika – tedy člo-

věka, který chce úspěšně poznat i prakticky aplikovat hermetické vědy ve svém životě. Zde je:

1. V nějakého Boha a také v sebe věřití budeš.
2. Zdravého rozumu si zachováš.
3. Ve škole Přírody i Písem učiti se budeš až do skonání svých dnů.
4. Dostatek prostoru, času, prostředků a sil pro hermetickou práci na sobě, svých blízkých i okolnostech si vždy budeš vymáhati.
5. Nebudeš konformní a nenecháš se strhnouti multiverzem lákadel současné civilizace, aniž však zapomeňš rozvíjeti i jiné zájmy a vztahy, vedle těch hermetických.
6. Nebudeš nezodpovědný!
7. Nebudeš líný!
8. Nebudeš bázlivý!
9. Nebudeš netrpělivý!
10. Aniž se necháš odraditi neúspěchem!

Toto není desatero příkazů pro členy. Je to spíše jakýchsi deset návodů k úspěšnosti hermetické praxe. Na tyto vlastnosti, a hlavně schopnost každého žadatele je aktivně v lóži realizovat, se ptáme už při prvních pohovorech. Každý žadatel by si měl uvědomit, že připojení se k praktikující operativní lóži od něj bude vyžadovat jisté úsilí, prostor, čas a prostředky. Toto nelze ničím nahradit. Pokud chce výsledky, musí nejdříve začít pracovat. Zde platí ono obligátní „bez práce nejsou koláče“. Pasivní členství nepodporujeme.

Protože se také občas stane, že čekatel (a někdy i iniciovaný člen) zjistí,

že mu systém práce v LUZS nevyhovuje nebo je na něj moc náročný nebo hledá spíše nějaké více pečující společenství, pak může samozřejmě členství v naší lóži svobodně ukončit (dohodou či písemně). Musí ale nadále zachovat v tajnosti vše, co podléhá režimu utajení LUZS.

Vraťme se na závěr k našemu adeptovi, který vstoupil do temného chrámu. Uvědomil se, že hermetismus pro něj není jen záliba, jen nějaký nezávazný koníček, ale že je to jeho životní cesta, jeho velká radost, zdroj poznání i rozvoje. A najednou v temnotě poznává známé hlasy, známé postavy, přichází úleva. Později poslouchá dlouhou litanii jmen všemožných zasvěcenců a hermetiků minulosti, k nimž se i on nyní připojuje jako nedílný článek jednoho pevného řetězu iniciací sahajícího do dávných časů, přes antická mysteria, středověké řády, novověké lóže, až k těm současným adeptům Velkého Díla – až k němu samotnému. A on je nyní pevně odhodlán dát svému životu nový smysl, dát sliby Hermovi, lóži a vlastně hlavně sobě samému a předávat toto královské okultní umění dál. Vstupuje právě na 1. schůdek lóžových mysterií. Jeho cesta za dobrodružstvím spleťtých cest, zákoutí a tajemných plodů v zahradách Hermových začíná. ■

Pavel Jurkovič, DiS., lóžovým jménem Tabris, je ideovým otcem, zakladatelem a velmistrem Lóže u Zeleného Slunce (LUZS.CZ).

Ukázka z praxe Lóže u Zeleného Slunce

Přepis části rituálu „Megalitické evokace“ konané dne 17. 8. 2019 v nočních hodinách na místě údajného obětiště uprostřed kamenných řad u Kounova. Rituál byl velmi úspěšný a více než splnil očekávání evokatéra i účastníků. Dvanáct účastníků sedí v kruhu, každý má připravenou svou oběť. Hlavní evokatér vytyčí světové strany pomocí ohně, poté zapálí kuřidlo a stojící uprostřed začne říkat:

„My lidé tohoto věku jsme se sešli zde v naději otevření závoje dvou věků. Máme hlubokou úctu a respekt k tomuto místu, k vám dávní obyvatelé i k mocné Matce Přírodě. Jsme poutníci po zamrzlé řece času, krví spojení s národy, které tu žily, a tělem se zemí, na které stojíme. Chtěli bychom poodhalit tajemství tohoto místa, spatřit dávné děje, a snad se i podílet na probuzení věcí pod povrchem. Voláme na pomoc sílu slunce a života, sílu plodnosti a smrti, sílu země a pohybu, dále našeho patrona Jepseriho a také naše přímé předky z podsvětí. Místo oběti nabízíme část naší životní síly (symbolizované kamenem). Za to žádáme víze dávnověku a klíč k tomuto místu. Staniž se tak!“

Účastníci postupně nosí doprostřed kruhu svou obětinu, a evokatér dále silným hlasem volá do noci text ve welštině: „Roedd pobl o'r oedran hwn yn casglu yma yn y gobaith o agor llen y ddau fyd. Mae gennym barch a pharch dwfn at y lle hwn, at drigolion hynafol chi a'r natur bwerus. Rydym yn bererinion ar yr afon amser rhewedig, gwaed yn gysylltiedig â'r bobl a oedd yn byw yma a'r corff gyda'r tir yr ydym yn sefyll arno. Hoffem ddatgelu cyfrinachau'r lle hwn, gweld digwyddiadau hynafol ac efallai cymryd rhan yn y gwaith o ddeffro pethau o dan yr wyneb. Rydym yn galw ar bŵer haul a bywyd, pŵer ffrwythlondeb a marwolaeth, pŵer y ddaear a symudiad, ein noddwr Jepseri, a'n cyndeidiau uniongyrchol yn yr isfyd. Yn lle aberthu rydym yn cynnig rhan o'n grym bywyd a'n gweledigaethau galw am hen amser a'r allwedd i'r lle hwn. Dod mor!“

Rituál pokračuje. Následují děje, které zůstanou tajemstvím účastníků rituálu.

Autor rituálu: fr. Dóv, poskytl: Tabris.

Malá historie českých edic tarotových karet

TAROT ČESKÝCH HERMETIKŮ

Petr Kalač

Přes veškeré legendární zkazky, odkazující na egyptský (ne-li atlantický) původ tarotu, lze bez vší pochybnosti konstatovat, že karetní hry byly v Evropě prokazatelně přítomny až v druhé polovině 14. století. Samotná tarotová hra dosáhla vrcholu oblíbenosti v polovině 17. století, avšak o sto let později je v literatuře zmiňována již jako „zastaralá“.

Novodobí okultisté ji pak uchopili jako vynikající mantickou pomůcku teprve na přelomu 18. a 19. století, přičemž si oblíbili zejména sadu tzv. Marseillského tarotu, jehož kořeny pravděpodobně sahají do severní Itálie 15. století (jde o klasickou sadu 78 karet).

Tarot přichází do Čech

Kdy přesně se tarot dostal do Čech, nevíme. S největší pravděpodobností se tak stalo někdy na přelomu 19. a 20. století, s nově se šířící vlnou zájmu o okultní nauky, která tehdy zasáhla západní svět. Vedle již dříve viditelného spiritismu a silícího theosofického hnutí se k nám tarot dostal nejspíše v rámci mezinárodních aktivit Martinistického řádu, konkrétně tedy jeho českých příslušníků. Bohaté záznamy o jejich činnosti má pražský Literární archiv Památníku Národního písemnictví. V jeho nesčetných fondech leží – kromě jiného – i vzácná sbírka okultních materiálů, jejichž sběru se celoživotně věnoval Josef Maria šlechtic Emanuel Lešetický z Lešehradu (15. 11. 1877–30. 5. 1955), sám letitý příslušník Martinistického řádu. V jeho unikátní kolekci nazvané „Lešehradeum“ se nalézají obkresy velkých arkán Marseillského tarotu, které pravda nejsou datovány, ale jsou „jako by z oka vypadly“ jedné z knih francouzského velmistra tohoto řádu – Papuse (13. 7. 1865 – 25. 10. 1916). Sám Lešehrad byl roku 1899 spoluzakladatelem pražské martinisticko-zednářské lóže „Aux trois blancs lotos“ (U tří bílých lotosů), která měla prokazatelnou vazbu přímo na francouzské ústředí. Jak vidno, datace příchodu tarotu do Čech, odhadovaná na přelom 19. a 20. století, se zde s největší pravděpodobností potvrzuje...

„Typografický tarot“: doba vydání neznáma

„Typografický tarot“ je v historii českého tarotu určitou záhadou. Neznáme jeho autora, nevíme, kdy a kde byl vydán, v jakém nákladu vyšel, komu byl určen... Víme jen, že existuje a že je velice originální, protože nekopíruje žádnou zatím nám známou předlohu. Jeho typografická úprava není banální, ba právě naopak, je propracována do nejmenšího detailu. Podle „druhu“ zpracování se dá uvažovat snad ještě

o jeho Rakousko-Uherském původu, což by mu dávalo šanci na prvenství mezi taroty vydanými na našem území.

Ladislav Danko:

22 arkana tarotu (1919)

První „solidní“ pojednání o tarotu, sepsané v českém jazyce, vyšlo pak krátce po vzniku republiky, konkrétně někdy v průběhu roku 1919. Zasloužil se o něj okultista Ladislav Danko (1877–1930), člen pražské martinistické lóže Slavia (1910–1918) a bratrstva Stříbrný Kruh (1918–1923). Prvním svazkem knihovny Stříbrného Kruhu, vydaným samotným Ladislavem Danko, bylo pojednání 22 ARKANA TAROTU – výklad dvacetidvou listů s obrazy, kreslenými podle tarotu marseillského. Vzorem tomuto dílku, čítajícímu pouhých 26 stran osmerkového formátu, byla podstatně silnější kniha Eudesa Picarda Manuel

Synthétique et Pratique du Tarot, vydaná v Paříži u H. Daragona, roku 1909.

J. G. Bourgeat: Tarot (1919/1920)

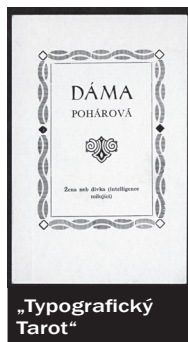
Téměř souběžně s vydáním „Dankova tarotu“ chystá knihu na stejné téma i přerovský rodák Otokar Griesse (19. 10. 1881 – 2. 10. 1932). Tento vynikající znalec snad všech hermetických oborů a neúnavný šířitel „vznešených idejí okkultických“, martinista, neognostik, iluminát a také vydavatel knižní edice nazvané *Svobodná škola věd hermetických*, zde (v XVII. svazku, z přelomu let 1919/1920) otiskl dílo Jeana Gastona Bourgeata (1. 8. 1864 – †) *Le Tarot*, vydaného původně v Paříži (Bibliothèque Chacornac) roku 1906. V rámci Griesseho zásluhného vydavatelského počínu se dá hovořit o publikaci, podle které mohl český vykladač tarotu opravdu již solidně pracovat, avšak jen teoreticky. K dokonalé praxi mu totiž stále ještě chyběly

samotné karty, které si buď musel objednat ze zahraničí, nebo si je dle popisu v Bourgeatově knize namalovat.

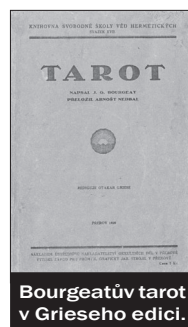
Tarotové karty

Roberta Schlossera (1929)

Pravděpodobně první ucelený tarot (velká i malá arkána), soukromě používaný v českém prostředí, vznikl roku 1929 na základě zakázky manželky světoznámé operní pěvkyně Emy Destinnové (26. 6. 1878 – 28. 1. 1930), určené berlínskému divadelnímu kreslíči Robertu Schlosserovi (21. 8. 1880 – 21. 11. 1943). Ten pro Emu namaloval 78 barevných tarotových karet s atypickým kánodem. Ema, byť i zapálená katolička, mocně inklinovala k okultismu, o čemž svědčí její obrovská knihovna oplývající řadou děl z oblasti alchymie, čarodějnictví, spiritismu, chiromantie, atp. Zároveň navštěvovala nejrůznější věštkyně a sama také vlastnila zajímavou sbírku vykládacích karet, které si přivážela z celého světa. Okultismu se oddávala ve věži svého zámku ve Stráži nad Nežárkou, který vlastnila od roku 1914 až do své smrti.



„Typografický Tarot“



Bourgeatův tarot v Griesseho edici.



Schlosserův tarot.



Tarot časopisu Medium (1933–1940)

O několik let později vychází první ročník časopisu Medium (1933/34, č. 9–10) – měsíčníku, věnovanému okultismu, spiritismu, magii, mystice, astrologii a praktickým naukám psychickým. Zde byl uveřejněn celostránkový inzerát na „zázračné odhalení budoucnosti pomocí kabalistického Tarotu“. V této době však o tarotu ještě nepanovala všeobecná povědomost, jako je tomu dnes, takže hned v druhé větě inzerátu bylo nutné čtenářům vysvětlit, že „jde o nauku, podle níž lze z obrazů a určitých značek vyčísti osudy lidské a vyložit je daleko do budoucna“. Předlohou tomuto českému „Medium tarotu“ byl tarot Daityanův, jenž v první německé knize o tarotu, vydané roku 1920, použil okultista Ernst Kurtzahn (29. 11. 1879 – 1939).

Lasenicův tarot (1937–1940)

Počátky bezpochyby nejznámějšího a nejkrásnějšího českého tarotu, za který vděčíme spolupráci významného českého hermetika Petra Kohouta – Lasenica (17. 5. 1900 – 23. 6. 1944) a výtvarníka Vladislava Kužela (16. 3. 1898 – 1965), klademe přibližně do roku 1937. V této době totiž vyšel soukromý hektografický tisk Svobodné školy věd hermetických při Universalii – společnosti československých hermetiků. Stál za ním výše zmíněný martinista Pierre de Lasenic. Svůj přednáškový cyklus později proměnil v neobsáhlejší české pojednání o tarotu, které nebylo dodnes překonáno. V letech 1937–1939 vedl Pierre de Lasenic hermetickou společnost Horev-klub, ve které své ediční záměry dále prakticky rozvíjel, také i prostřednictvím spolkového periodika Horev – revue pro srovnávací studium tradiční filosofie a náboženství (1938–1939). V lednu 1939 oznámila jeho redakce vydání kompletní tarotové hry: „Zdůrazňujeme, že po prvé v dějinách moderního hermetismu vydáváme úplnou tarotovou hru o 78 lamách, v níž intuice umělce kryje se plně s filosofickou náplní, obsahující alfa

a omega věčného Zákona podivuhodné knihy Thovtovy...“ O rok později vyšel Lasenicův Tarot, klíč k Iniciaci, v edici

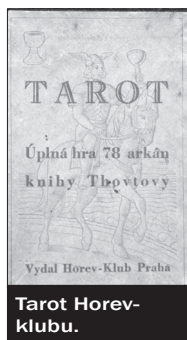


Horev-klubu knižně. Obrovský význam tohoto vydavatelského počínu se ukázal již krátce po Lasenicově smrti a vlastně se ukazuje dodnes. Lasenicův tarot byl totiž jedinečným a často i jediným vzorem pro další generace českých mantiků pracujících s tarotovými kartami. Jejich reprint pak vyšel roku 2001 a 2019 péčí

nakladatelství Trigon.

Tarot – Kodým (1938)

V témže roce (1938), kdy bylo započato se sešitovým vydáváním Lasenicova díla Tarot, klíč k Iniciaci, přispěchal s knihou o tarotu také Antonín Kodým (*1898), známý pražský vydavatel okultní literatury. Jeho kniha nesla název Tarot, kabalistická metoda k poznání budoucnosti – klíč k tajným vědám a vycházela z pramenů a překladů jistého Oldřicha Svobody. Předlohou obrazů velkých arkán zde byl tzv. Dantyanus tarot (kompilace Etteillova a marseillského tarotu).



Staroegyptský tarot

Jistou kuriozitou ve světě českého tarotu je bezpochyby sada obrazů velkých arkán tarotu Woldemara von Üxküll (23. 8. 1860 – srpen 1952), autora iniciačního románu Zasněcování ve starém Egyptě s 22 kapitolami doplněnými ilustracemi „staroegyptského tarotu“. S interním překladem tohoto díla prokazatelně pracovalo členstvo Lasenicova Horev-klubu, jehož programová náplň byla silně zaměřena právě k esoterice starého Egypta. V době komunistické totality ho do češtiny znovu převedl a samizdatem vydal známý český astrolog Vladimír Sládeček alias Unu Malgranda (17. 3. 1930 – 4. 6. 2010), později vyšel i knižně.



Tento překlad má zajímavý podtitul, totiž „Zasněcování ve starém Egyptě – podle knihy Thovtovy“ (knihou Thovtovou je v novodobé hermetické tradici míněn právě tarot). Navíc je zde uvedena důležitá informace, že rekonstrukci 22 kreseb provedl rakouský malíř Leo Sebastian Humer (18. 7. 1896 – 30. 12. 1965) podle cyklu zasněcovacích obrazů jednoho z chrámů v egyptském Menofuru.

Tarotové řady Bedřicha Hejhala

(40.–60. léta 20. století)

Ojedinělou ukázkou práce s tarotem je bezpochyby unikátní systém tzv. tarotových sestav, ke kterému skrze svou mystickou praxi dospěl fenomenální, avšak dnes skoro zapomenutý český esoterik Bedřich Hejhal (25. 9. 1895 – 5. 9. 1960). Tomu tarot sloužil k ilustraci postupu člověka na cestě duchovního zrání (procesu poznání sama sebe), v rámci práce na tzv. „Velkém díle“ a zároveň jako velký zdroj



esoterního poznání. Jeho první tarotovou sestavou, na kterou přicházel roky, byla sestava Apokalyptická. V letech 1942–1952 pak následovala sestava Klíčová základní, pak Variace analogie oktav, Analogie fází, Klíčová analogická, Analogie oktav a Sestava realistů. Vzhledem k tomu, že doba realizace „Velkého díla“ je delší než 22 let (což je počet karet velkých arkán), nahrazuje Hejhal další duchovní roky osobního zrání, které však nejsou totožné s léty kalendářního cyklu, opakováním karty 21 – Svět. Někdy mezi roky 1953–1960 nalezl tento Mistr v Královské sestavě podmínky předání Světla z mi-



stra na žáka za pomoci „indukce“, která se prováděla tzv. „pohleděním“, příp. tzv. „zabalením žáka do světla“. Bedřich Hejhal používal ve svých tarotových sestavách výhradně tarot Lasenicův, jeho žáci pak zmenšené černobílé fotografie téhož.

Tarot A. R. Svobody (1947)

První český tarot vydaný po 2. světové válce je dílem mírně excentrického hermetika, architekta Antonína Rudolfa Svobody (11. 6. 1891 – 1. 10. 1980). Karty, které namaloval a vydal vlastním nákladem roku 1947, jsou uceleným souborem 78 listů velkých i malých arkán,

doplňených originálním „výkladem k iniciaci i věštění, vztahem ke kabale, mystice, magii atd.“ vytištěným na archu papíru jeho oblíbeného formátu A3. V tomto nepraktickém „foliu“ distribuoval i další svá díla pražské edice Staroslovan. Velká arkána této sady jsou de facto kombinací Dantianova a Lasenicova tarotu, malá pak originální minimalistickou inspirací samotného autora. Reprint této tarotové hry, v počtu 200 číslovaných kusů, vydal roku 2017 vlastním nákladem známý český sběratel karet Pavel Langer.

Vlasáková tarotová cesta k nesmrtnosti (1947)

Ve stejném roce, kdy spatřil světlo světa tarot A. R. Svobody (1947), vyšla zajímavá kniha MUDr. Miroslava Vlasáka (z Chebu) *Tarot – cesta k nesmrtnosti (Esoterní studie)*. Vydavatelskou zásluhu na tomto bohu libém počínu měla bezpochyby zakladatelka společnosti Kruh duchovního bratrstva Bohuslava Heranová-Panchártková (25. 6. 1895 – †), která vedla edici Literární sekce Kruhu. Jeho pojednání o tarotu se nese v duchu mystického výkladu jednotlivých velkých arkán, které je v českém prostředí poměrně originální, nicméně již v roce 1923 se ho dotkl Karel Weinfurter (27. 5. 1867 – 14. 3. 1942) ve svém klíčovém díle *Hořící keř*. Obrazy, jež Vlasákovu knihu doplňují, jsou jednoznačně inspirovány tarotovými výjevy uvedenými v již dříve vydaných dílech od Bourgeata, Lasenica a Svobody. Neschází jim však osobitě autorovo pojetí.

Tarot Soukal – Lasenic (1949)

V této době vychází také Soukalův tarot, o kterém zatím víme vlastně jen to, že existuje, že je inspirován tarotem Lasenicovým a že byl vydán jako učební pomůcka pro soukromou potřebu literární sekce Kruhu duchovního bratrstva. V návodu, který je ve formě malého „leporela“ ke kartám přiložen, odkazuje k podrobnějšímu výkladu v knize MUDr. Miroslava Vlasáka „Tarot – cesta k nesmrtnosti“.



Svobodův Tarot.

Tarot Theofana Abby (70. léta)

Dalším fenoménem mezi českými taroty je bezpochyby tarot Theofana Abby – Josefa Loudy (14. 12. 1901 – 22. 12. 1975). Jeho grafická forma spatřila světlo světa s největší pravděpodobností na přelomu let 1973 a 1974. V představách samotného autora se však začal formovat již někdy na konci 30. let. V té době se totiž znalý hermetik a úspěšně praktikující alchymista Josef Louda pustil do spisování svého životního díla, které nazval *Dopisy Paracelsovi*. Soubor 22 tarotových arkan Theofana Abby ztvárnil o mnoho let později jeden z našich největších soudobých surrealistických výtvarníků Martin Stejskal (*1944). Dílo následně vyšlo v pražské samizdatové edici Auroboros. Theofanus Abba pak

napsal ještě jedno drobné pojednání o tarotu v rámci svých *Hermetických miscellanií* z let 1972–1973. Spisek se jmenoval *Tajemství původu Tarotu – doslov k dvaadvacátému dopisu Paracelsovi* (nově Vodnář, Praha 2017). Roku 2018 vyšel *Alchymický Tarot Theofana Abby* v nové úpravě Martina Stejskala, tentokrát již jako ucelená „karetní hra“.

Pražský tarot (1980)

Někdy na přelomu 70. a 80. let 20. století se na české tarotové scéně objevil pan Jan Bouzek (20. 4. 1933 – 10. 7. 2010), který si usmyslel sestavit a vydat zbrusu nový český tarot. Pro svůj podnikatelský záměr, který v době komunistické totality nebylo jednoduché realizovat, sháněl karetní předlohu, která nakonec vzešla od astrologa Miloslava Hajskeho (19. 7. 1902 – 27. 11. 1979). Tato karetní sada je opět jed-

noznačně inspirována tarotem Lasenicovým, i když se to tak na první pohled nemusí jevit. Bouzek po čase emigroval do Mnichova, kde pak roku 1980 vychází balíček karet označený jako *Prager Tarot* s krátkým přípisem od známého

tarotového encyklopedisty Stuarta R. Kaplana. Projekt vzápětí přebírají Američané. Také v USA roku 1980 tedy spatřil světlo světa *The Prager Tarot*. Herní celek je ovšem, z nám neznámých důvodů, poněkud okleštěn, protože obsahuje vedle 22 základních velkých arkán tarotu pouze 32 arkán malých, namísto aby jich standardně obsahoval 56 (zcela zde chybí karty s číselnou hodnotou 5–10).



Alchymický tarot Theofana Abby.

Tarot Petra Osvalda (1988)

Také 80. léta měla svůj český tarot, jenž byl přirozeně opět neveřejný. Jeho autorem je Petr Osvald. Také on se nechal tradičně inspirovat tarotem Lasenicovým. Ve své tarotové sadě tak zachoval velká arkána z Lasenicova tarotu, avšak malá arkána uchoopil po svém. Tohoto tarotu bylo vyrobeno 300 kusů, avšak krátce poté, co se tarot začal tajně distribuovat mezi komunitu stálých odběratelů hermetického samizdatu, zatkla jeho autora StB (zbytek nákladu karet skončil v peci).



Osvaldův tarot.

Na závěr

Po roce 1989 produkce českého tarotu na našem území neustále stoupá. Jeho kvalita však doposud nepřekonala laťku nastavenou výsledkem ukázkové spolupráce Pierre de Lasenic & Vladislav Kužel. ■

Poznámka

Na rok 2020 je do tisku připravena výpravná historiografická kniha *Český tarot*, která vyjde v dílci Dokumentačního centra českého hermetismu.

Petr Kalač je bibliotékař Knihovny Národního muzea, publicista a vedoucí Dokumentačního centra českého hermetismu.



Soukalův Tarot.



Kontext a specifika českých martinistických skupin

ČESKÝ MARTINISMUS

Lukáš Loužecký

Mám-li čtenáře seznámit s několika poznatky o českém martinismu a jeho specifických rysech, musím nejprve stručně shrnout, co je to vlastně martinismus a jaká je jeho historie i současnost.

Martinismus je cesta srdce, tedy duchovní obrození člověka prožívané coby součást esoterního a univerzálního křesťanství. Navazuje na hermetickou filosofii a rosikrucianství, které v sobě integruje. Vznikl ve Francii před Velkou francouzskou revolucí a svůj první vrchol zažil v posledních dvaceti letech 18. století. Zakladateli martinismu byli francouzští hermetikové Martinés de Pasqually (1710–1774) a jeho žák Louis-Claude de Saint-Martin (1743–1803) nazývaný „Neznámý filosof“.

Světový martinismus dosáhl svého druhého vrcholu mezi lety 1886 a 1916 pod vedením lékaře Gérarda Encausse („Papus“, 1865–1916), který spolu se svými spolupracovníky vydal základní prameny martinismu tiskem. Papus také zreformoval organizaci martinismu a umožnil jeho rozšíření po celém světě.

V této době vznikla také dodnes nepřerušovaná linie českého martinismu. Za její počátek je považováno zasvěcení (rituální přenos Saint-Martinova „Světla“) Adolfa Františka barona Leonhardiho Papusem v Paříži 1892. Baron Leonhardi (1856–1908) ještě téhož roku předal rituální iniciaci předem vybraným zájemcům v Čechách a jeho nástupci v této činnosti pokračovali. Zjednodušeně můžeme říci, že do hlavní linie českých iniciátorů patří Adolf František baron Leonhardi, Emanuel Hauner (1875–1943), Jan Řebík (1867–1951), Emanuel z Lešehradu (1877–1955), Pierre de Lasenic (1900–1944), Vladimír Rohlíček (1905–1974), jeho žák „Horev“ a další. Nejdůležitější postavou českého martinismu byl Pierre de Lasenic, jehož rozsáhlé literární dílo je dosud vydáváno a čteno – nejen martinisty.

Nauka českého martinismu je v zásadě založena na spisech a ústním odkazu Louise-Clauda de Saint-Martin. Také český martinismus usiluje o povšechné

(hmotné, duševní a duchovní) zdokonalení člověka, přesněji řečeno o znovunabytí původního rajskeho stavu, tzv. reintegraci. V této souvislosti musím zmínit alespoň některé předchůdce martinismu: Johanna Georga Gichtela (1638–1710), Jacoba Böhmeho (1575–1624), Pica Mirandolu (1463–1494) a Órigena (184–253), jejichž myšlenky o prvotní důstojnosti člověka získaly v rámci martinismu velký ohlas.

Tohoto zdokonalení člověk dosahuje cestou srdce (duchovní zdokonalení), cestou poznání (duševní zdokonalení) a cestou práce (hmotné zdokonalení). Vsech-

ny tyto tři cesty mohou a mají být aplikovány nejen na zdokonalení jednotlivce, ale i společnosti. Cesta srdce se však považuje za primární a nejdůležitější.

Ve všemohou existují tři hlavní síly: prozřetelnost (základní síla Boha), svobodná vůle (základní síla člověka) a osud (základní cesta přírody). Člověk je zkoumá pomocí teurgie, psychurgie a magie, jejichž prostřednictvím se může – s milostí Boží – reintegrovat do původní Jednoty, tedy dosáhnout božské čistoty, a tím i spásy.¹ Člověk se stává bohočlověkem. Bohočlověk, Ježíš Kristus, obvykle nazývaný Jehošua, je ústředním tématem martinismu.

Bůh je na zemi přítomen ve svých zástupcích, kteří s různou intenzitou ztělesňují božskou touhu po spáse. Tito lidé se v martinismu nazývají Vyšší Neznámí; jejich působnost může být univerzální, s platností pro celé lidstvo, nebo osobní, jednotlivá. Tito lidé nemají plnit žádný světský cíl – jejich úkolem je vést řád a předávat dále nauku martinismu vyučováním jeho principů a v oprávněných případech také rituální iniciací.



Papus (1865–1916).

Pantakl martinismu

Jako každý esoterický řád má i martinismus řadu symbolů, které vyjadřují základní znaky jeho idejí a poslání. Jsou koncentrovány v emblému martinistického řádu a jsou používány v rituálních, zejména iniciačních pracích. Nyní podáme výklad jednotlivých symbolů, jimiž je emblém tvořen. Jejich vysvětlení představil již sám Saint-Martin, zde však užíváme i další prameny:

Kruh: symbol věčnosti, vesmíru, úplnosti a uzavřenosti, nekonečnosti, koloběhu a věčného pohybu (podle pythagorejců nejdokonalejší figura).

Šestiúhelník: symbol šesti dnů tvoření vesmíru a šesti zastavení na cestě.

Hexagram (tvořený symboly ohně $\triangle$ a vody ∇): symbol dvou protikladných sil, evoluce a involuce, principu „nahore a dole“ a sjednocování.

Kříž (řecký): symbol pozemského údělu člověka, křížovatek života, archetypálního člověka, sestupu a vzestupu ducha, „klíč k tajemstvím života a poznání“.

Hexagram je tvořen dvěma trojúhelníky: bílým s vrcholem nahore a červeným s vrcholem dole. Při zasvěcování do třetího stupně řádu vysvětluje zasvětitel adeptu jejich význam: „Oba trojúhelníky nám ukazují oba astrální světy. Vyšší svět je zobrazován bílým, nižší svět červeným trojúhelníkem ... Kruh, který oba trojúhelníky obepíná, nám ukazuje hranice obou těchto světů a přenechává naší meditaci pochopení toho, co oba světy vně kruhu udržuje.“ Zasvěcení končí zasvětitel těmito slovy: „Ve jménu Velkého architekta Universa, ve jménu velmistra našeho řádu, ve jménu všech dřívějších mistrů tě vyzbrojuji věděním a plnou mocí a uznávám tě Vyšším neznámým martinistického řádu. Vládni moudrostí a pamatuj, že ten, kdo moc dává, ji může znovu odejmout.“

Z knihy: Milan Nakonečný, „Neznámý filosof“ Louis-Claude de Saint-Martin.

Martinismus kdysi a nyní, Praha: Malvern 2007, s. 68.



Mezi specifika českého martinismu nesporně patří jeho stáří. Protože existuje nepřetržitě od roku 1892, je po francouzském a ruském martinismu třetí nejstarší existující větví martinismu. První česká martinistická lóže „U modré hvězdy“ vznikla v roce 1892 a v centrální světové evidenci měla pořadové číslo 12 (!).

Český martinismus si od počátku uchovával poměrně archaický rituál² a také si vyhrazoval určitou nezávislost na francouzském ústředí, s nímž však udržoval kontakt.

Po druhé světové válce se tyto znaky českého martinismu ještě zvýraznily. Podle několika materiálů zachycených v antikvariátech a v pozůstatostech českých martinistů můžeme soudit, že si český martinismus díky izolaci za nacismu a komunismu uchoval některé historické prvky rituálu, které dnes zřejmě nejsou jinde prováděny. Pokud je tento předpoklad správný, pak je český martinismus velmi blízký „čistému martinismu“ Nejvyšší rady ve Francii.

Český martinismus není ve své čisté formě v žádném vztahu se zednářstvím.

Proto český martinismus po Saint-Martinově vzoru zdůrazňuje reálné působení rituální iniciace (vliité „světlo“ má v člověku vyvolat skutečnou změnu) a odmítá tezi, že by zdařilá iniciace měla pouze zdánlivé účinky. Z toho vyplývá také důraz na mravní stránku člověka, neboť reálně Světlo musí vést také k reálnému vývoji osobnosti člověka. To vede k práci s osobními ctnostmi a neřestmi a k pravidelné introspekci.

Přítomnost českého martinismu je velmi diskrétní a z kusých informací se nelze dozvědět mnoho. Patrně existuje několik skupin, které se s různou intenzitou hlásí k vlastní české minulosti a tradici.

Zajímavým rysem českého martinismu je souhlas s publikací jeho základních pramenů; samotná publikace je však uskutečňována zvnějšku, zájemci o historii hermetismu. Podobně široká ediční činnost dokumentuje pouze francouzský a italský martinismus.

Hlavní literatura martinismu dostupná v češtině: Louis-Claude de Saint-Martin: *Ejhle člověče!* (Zmatlík a Palička, 1925), Pierre de Lasenic: *Přednášky pro*

Universalii a Horev-klub (Vodnář 2014), Pierre de Lasenic: *Hermetická iniciace martinismu* (Vodnář 2011), Vladislav Kužel: *Hovory s Lasenicem* (Trigon 2015), Milan Nakonečný: *Neznámý filosof Louis-Claude de Saint-Martin* (Malvern 2007), Louis-Claude de Saint-Martin: *Přirozený obraz vztahů mezi Bohem, člověkem a vesmírem* (Malvern 2016).

Pokud lze zvenčí vypátrat, současný český martinismus není uzavřenou enklávou a i nadále spolupracuje se světovým martinismem. V době vydání tohoto článku začíná uveřejňovat své základní texty také v angličtině. První vlašťovkou je titul Pierre de Lasenic: *Hermetic Initiation into Martinism* (Vodnář 2019), doplněný o dokumentární fotografie všech hlavních členů iniciační linie. ■

Poznámky

- 1 Tato reintegrace může být vědomá i nevědomá.
- 2 Viz velmi cenné dokumentační články Dokumentačního centra českého hermetismu (Petra Kalače) v revui *Logos*.

Bc. Lukáš Loužecký (*1983) je historik československého hermetismu. Připravil k publikaci přes 30 svazků jeho základních pramenů.

Dokumentační centrum českého hermetismu – projekt k uchování českého esoterního odkazu

Je tomu již 18 let, co se na scéně naší národní historiografie objevilo Dokumentační centrum českého hermetismu (DCČH). Jeho založení inicioval proslulý hermetik Josef Veselý, který také sestavil první tiskové prohlášení o programové náplni této organizace, jež vyšlo v časopisu *Svět magie* č. 9 (3/2001). Dále pod ním byli podepsáni šéfredaktor *Světa magie* Aleš Česal a bibliotékař Národního muzea Petr Kalač. V průběhu času v projektu zůstal jen posledně jmenovaný člen, který roku 2004 sepsal (na popud největšího znalce sféry novodobého českého hermetismu, profesora Milana Nakonečného) chybějící doplňkovou studii: Stručná historie české esoterické scény od konce 19. století do roku 1989. Díky ní Petr Kalač navázal řadu kontaktů s dožívajícími pamětníky českého undergroundového duchaborectví a získal mnoho unikátních svědectví o této zajímavé oblasti lidského snažení. Své znalosti později doplnil průzkumem archivních dokumentů řady českých i zahraničních institucí, ve spolupráci s nemnoha badateli této doposud málo prozkoumané oblasti české historie.

DCČH následně vstoupilo do světa internetu (2006), což vzbudilo zájem široké veřejnosti doma i v zahraničí (Japonsko, Německo, Polsko, Slovensko, USA). V této době vzniklo také logo DCČH, které graficky ztvárnila Markéta Anna Kolářová. O výsledky bádání tohoto „institutu“ časem projevila zájem řada periodik (*Dingir*, *Logos*, *Reflex*, *Tvar*, *Záhady života* atd.), nakladatelství (*Epika*, *M. Jůna*, *Trigon*, *Vodnář*), universitních pracovišť (HTF UK, ETF UK, FHS UK, FF MU) a dalších organizací (*Lectorium Rosicrucianum*, *Národní muzeum*, *Unitaria*, *VSBO*), včetně těch zahraničních (*IAPSOP*). Vrcholem tohoto snažení bylo proniknutí do veřejnoprávních a dalších médií (*ČT-1*, *Prima ZOOM*, *Radio Wawe*, *iDNES.cz*, *Wikipedia* atp.). Naše texty jsou ve valné většině přeloženy do angličtiny. Díky nim se snažíme expandovat do celého světa.

Vedle veřejného angažmá DCČH probíhá řada soukromých osvětových aktivit, jimiž se snažíme uspokojit veškeré objednávky, které k nám přicházejí. Týkají se zejména přednáškových, konzultačních a rešeršních služeb, na jejichž základě pak vznikají např. bakalářské, diplomové a rigorózní práce. V neposlední řadě umožňujeme studium obrovského množství unikátních archivních materiálů, které se DCČH podařilo shromáždit, a které jsou dnes zaneseny v obsáhlých databázích. Jejich správu obhospodařuje řada dobrovolných spolupracovníků, kteří se podílejí i na dalším chodu naší organizace. Samostatnou kapitolou jsou pak naši (často anonymní) přispěvatelé, od kterých získáváme řadu darů (např. z hermetických pozůstatostí). Všem výše zmíněným dobrodincům patří náš veliký dík.

V nejbližší budoucnosti připravujeme soupis českého esoterního samizdatu a obsáhlý citační heslář českých esoteriků (in memoriam). Chystají se také další literární práce v součinnosti s vybranými jednotlivci a institucemi. A snad i celovečerní film!

Prezentace: www.dcch.grimoar.cz; e-mail: dcch@centrum.cz.

Petr Kalač



Představení české hermetické lóže

MALÉ OPATSTVÍ THELÉMSKÉ

Veronika Lukášová

Malé opatství thelémské (dále též M. O. Th.) je česká hermetická lóže, která vznikla na základě učení anglického okultisty a spisovatele Aleistera Crowleyho (1875–1947).

Malé opatství thelémské založila v roce 2003 spisovatelka, překladatelka, kartářka a zakladatelka Školy věšteckých umění a esoteriky v Brně¹ Zuzana Antares.² Sama zakladatelka popisuje důvod vzniku M. O. Th. jako odpověď pro své vnitřní pnutí: „Když jsem si při jakési příležitosti posteskla kamarádovi, jak moc jsem v koncích, když chci druhým přiblížit niternou skutečnost, připomněl mi slova Matoušova evangelia: Neboť kdekoli se dva nebo tři shromáždí ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich (Mt. 18, 20). A doplnil, že lidi sdruží společná duchovní práce a společný rituál. A tak vzniklo pár týdnů po tomto rozhovoru Malé opatství thelémské.“³

Systém magických a náboženských věr a praktik nese název odvozený z řeckého slova Thelema (Thel-ay-mah), překládaného jako „pravá vůle“, což je zároveň stěžejním tématem celého řádu. Na rozdíl od jiných hermetických řádů či lóží zde není důležitá hierarchie a přesná pravidla. Jak vysvětluje Antares: „Dodržet principy thelémy a přitom se organizovat do skupiny, kterou lze označit jako řád nebo lóži, je do určité míry protimluv. Podstatou thelémy je zpochybňování kaž-

dé jiné autority, než své vnitřní. M. O. Th. se proto nepokouší někoho vést, soudit nebo o něm rozhodovat.“⁴

Zmínku o thelémě můžeme najít už v renesančním díle francouzského spisovatele Françoise Rabelaise z roku 1532 *Gargantua a Pantagruel*. V jedné z kapitol se píše o založení Opatství thelémského, kde mají být kultivovány a rozšiřovány lidské schopnosti a ctnosti, které Rabelais definuje v protikladu k tehdejšímu křesťanskému ideálu. A jako hlavním heslem je: „Dělej, co ty chceš“.⁵ V tomto hesle pokračuje i Crowley, avšak s důležitým dodatkem: „Dělej, co ty chceš, ať je zákon. Láska je Zákon, láska pod vůlí.“ A jak vysvětluje Antares: „...pojem Pravé Vůle ... je často velmi nesprávně chápán a překrucován tak, aby vyhovoval odpůrcům a neznalým. Pravá Vůle nedovoluje člověku konat, jak se mu zlíbí, pouze dovoluje být na svém pravém místě. Pravá Vůle neopravňuje nikoho k hulvátství ve jménu magie ani k utlačování druhých nebo sobeckému sebeprosazování se, nemluví o popírání vnějšího světa za každou cenu... ledaže by člověk věděl, kam sám patří. A to se věru nezjišťuje nikterak snadno.“⁶

Toto důležité heslo, můžeme říci i prikázání: „Dělej co ty chceš, ať je zákon. Láska je Zákon, láska pod vůlí“ je uvedeno ve 40. verši první kapitoly *Knihy Zákona*. Tato kniha je základním textem celé thelémy. Kniha Zákona měla být Crowleymu naidiktována (technikou zvanou „channeling“) v roce 1904 během jeho pobytu v Egyptě nefyzickou entitou zvanou Aiwass, kterou Crowley popisoval

jako osobního strážného anděla. A právě rok 1904 je chápán jako přerod do nového věku (Aeonu), kdy nastává zlom v psychickém vývoji člověka. Učení thelémy předkládá názor, že se lidstvo stane celkem, který tvoří vědomý organismus a v němž je bytí jednotlivce podřízeno této vyšší jednotce. Aby se jedinec stal vědomým tohoto celku, je jeho úkolem nalezení oné Pravé vůle. Techniky k poznání Pravé vůle souvisejí se sebepoznáním a nutností přehodnotit svůj vztah ke světu, zejména zbavit se kategorií dobro a zlo. Každý člověk je dle thelémského učení hvězda, je středobodem svého vlastního Universa a je odpovědný sám za sebe; k Bohu se nevzhlíží, hledá se v nitru člověka.⁷

Aleister Crowley, z jehož učení vychází Malé opatství thelémské a je jím ovlivněna i celá Škola věšteckého umění a esoteriky v Brně (ŠVUEvB), je vykreslován jako velmi kontroverzní postava. Milan Nakonečný ho popisuje jako nejvýraznější postavu magických dějin. Crowley působil v několika řádech, ovlivnil mnoho osobností spojených s hermetismem, dokonce se objevuje jako inspirace pro některé hudebníky a režiséry. Je známý také pod označením „Šelma 666“. Nakonečný o něm píše: „Crowley se na veřejnosti prezentoval nejen jako vynikající znalec magie, kabaly, tarotu, východních a západních esoterních systémů, ale také jako hypersexuální psychopat, narkoman, člověk bez morálních zábran, původce mnoha afér a pozér žijící na úkor druhých.“⁸ Mnozí lidé ho mají za psychopata. Antares však tuto jeho pověst nepovažuje za příliš validní: „To je pověra. Stokrát opakovaná lež se stává pravdou! Kam se Crowley hrabe na dnešní popové hvězdičky a další tzv. osobnosti nebo celebrity; často by se měli stydět i obyčejní lidé, kteří zveřejňují intimní podrobnosti svého života. Teď už by se Crowleymu nepodařilo zviditelnit. To se dalo na začátku 20. století.“⁹ I přesto má ale Antares ke Crowleymu jisté výhrady: „Jeho popisy a výklady jsou zbytečně květnaté a styl obtížný, mnohdy se zamotává sám do sebe a protiřečí si. Je k sobě nekritický, je vztahovačný. A zdůrazňováním sexuality udělal thelémě medvědí službu, takže ji dodnes vyhledávají především nezralí mládenci se špatně strukturovaným jástvem.“¹⁰

Vstup do tohoto řádu je omezen několika podmínkami: adept musí buď absolvovat alespoň dvouleté studium



Ritus v Malém opatství thelémském.

hermetického tarotu a musí mu být více než 25 let, nebo musí podstoupit zkoušku znalostí a zůstat ve dvouroční zkušební době, v jejímž průběhu se účastní setkávání, nebo absolvovat alespoň dvě lekce kurzu *Dovednosti praktické magie*. Dále je nutné aktivně se účastnit setkávání a uhradit roční poplatek za členství 11 tisíc Kč.¹¹ Antares ještě dodává: „Obecně se dá říct, že požadujeme znalost *Knihy Thothovy* (Crowley), *přehled v mytologii a v hermetických naukách*, *znalost hebrejštiny a řečtiny aspoň na úrovni rozeznání písmen*, *kritičnost vůči sobě a chuť se učit*. A vysoké IQ, to samozřejmě (smích).“¹²

V čele M. O. Th. je kromě Zuzany Antares také Hana Tintallö, která se podílí i na výuce některých kurzů v rámci Školy věšteckých umění a esoteriky v Brně. V současnosti je v M. O. Th. devět stálých členů, kteří se scházejí dvakrát ročně v rámci vícedenního cvičebního, meditačního a diskuzního programu. Na tato setkání Antares a Tintallö zvou i žáky ze ŠVUEvB: „*Ti se mohou přidat do diskusí, cvičí s námi, učí se rituály a pracují na porozumění sobě sama – což je forma hledání Pravé vůle. Mnozí se program vyděsí, protože nepochopí,*



Zuzana Antares. Obě fotografie ze sbírky Z. A.

o čem se to vlastně bavíme. Pro neznalého jsou témata obtížná a nesrozumitelná, o sobepoznání ve skutečnosti moc nikdo nestojí, byť je to oblíbená náplň komerčních seminářů.“¹³

Co se týče studijního materiálu, který se v lóži studuje, jedná se kromě Crowleyho knih například o díla historická, jež popisují duchovní část společenského vývoje, dále knihy Mircea Eliadeho, Zygmunta Baumana, Reného Alleaua, Jiřího Janáka nebo třeba Rukopisy z Nag Hammádí. Z okultních děl se jedná například o D. Ž. Bora, některé knihy Léviho, deGuaity a sem tam něco z alchymie. V povinné literatuře je všechno od C. G. Junga a kdo chce, může přidat i Freuda.¹⁴

Dalším důležitým bodem thelémy je magický rituál. Podle Antares má thelémská magie specifický rys v tom, že nic není konáno za osobním cílem: „*Nemohu mít žádné, přání. Cíl konání musí být v souladu s celkovým pokrokem kolektivní duše a výsledek rituálu do ní mág odevzdává. Magie, při níž má člověk osobní přání, nesouvisí s theléмой.*“¹⁵ Na samotný rituál se Antares doporučuje připravovat „*tak, jak je obvyklé, tedy bez masa a alkoholu, obojí váže tělesné energie a dělá je „hustými“, pokud možno i bez jiných vědo-*



Přísaha na počátku cesty

Je míněna jako inspirace všem, kdo nevědí, co mají říkat. Nemusí být nutně memorována doslova, smysl by však měl být zachován.

Slibuji (kdo) dle svého rozhodnutí, a slavnostně prohlašuji, byv(ši) v souladu se svou myslí, na tomto místě (kde), dnes (kdy),

že dnešním dnem počínaje zasvěcuji svůj život Velkému dílu.

Že budu oddán(a) své Pravé vůli; že budu jen v souladu s ní myslet, hovořit i jednat;

že porozumím všemu světu a budu jej chovat v úctě a lásce,

že budu přijímat svůj osud a události kolem mne jako jeviště mé Pravé vůle;

že budu usilovat o spojení se Svatým andělem strážcem;

že svou vůli nezkalím chtivostí výsledku;

že budu žít v pravdě, odvrhnu iluzi a budu spoléhat jen na vlastní úsudek, tak, abych byl(a) schopen(schopna) podřídit každíčkou svou myšlenku, slovo i čin toliko své Pravé vůli, a abych dokázal(a) zasvětit se Velkému Dílu tím, že budu Pravou vůli konat.

Prezentace Malého opatství thelémského,

URL: <http://things.magick.cz/via/opatstvi/doc/doc3.php>.

mí měnících prostředků, protože s nimi se člověk nejdříve musí naučit pracovat, což je složitější, než to vypadá, a bez sexu, neboť já jsem se sklání vědomí k zemi, tělu a iluzím o sobě.“¹⁶ Sama Antares upřednostňuje tzv. mentální magii s jednoduchými symbolickými úkony, ve více lidech praktikuje i magii ceremoniální a všem mágům na závěr doporučuje: „*Je třeba číst, zaobírat se otázkami filosofie, otázkami okultními, psychologickými či uměleckými. Kde nic není, tam ani smrt nebere. A když se mág bude věnovat materiálním otázkám, vztahům nebo svému mobilu, do duchovních výšin nedosáhne, byť by využil jakýkoliv postup.*“¹⁷

Poznámky

- 1 Škola věšteckých umění a esoteriky v Brně vznikla v roce 1993 jako platforma pro pořádání přednášek a kurzů z oblasti hermetických nauk. V roce 1997 se přidala dálková výuka kurzů či víceletých oborů a nabídka témat se postupně zvyšovala. V současné době lze studovat obory zaměřené na tarot, astrologii, chiromantii, numerologii, základy psychologie, čarodějnictví a další. Kromě Zuzany Antares se na výuce kurzů podílí i partner Roman Petrželka a Hana Tintallö. Více na www.magick.cz.
- 2 Zuzana Antares (16. 12. 1962) se magií začala zabývat vlivem netradičních událostí, které ji v mládí potkávaly. Své znalosti a zkušenosti, které nyní předává, nabyla dlouholetým individuálním studiem knih a vlastní praxí. V roce 1992 založila věštinu Via Regia, kde se profesionálně zabývá výkladem tarotových karet. O rok později pak byla založena Škola věšteckých umění a esoteriky v Brně, kde vyučuje několik hermetických oborů. Antares je také aktivní v publikační činnosti. Napsala doposud sedm děl týkajících se magie: *Sedmero věšteckých umění* (1997, 2007), *Učebnice výkladu tarotu* (2000, 2002, 2006), *Základy magie* (2001), *Malá škola čarodějnictví* (2002, 2005), *Živlová magie* (2004), *Učebnice výkladu Crowley tarotu* (2005, 2018). V rámci překladatelské činnosti se Antares ujala knihy *Svatá kniha Abramelina mága* (1994, 2002) a knihy *Necronomicon* (2011). Se svým partnerem také založila malé knižní nakladatelství Spiral Energy a pod stejným jménem provozují i internetový obchod s magickou tematikou.
- 3 Osobní rozhovor se Zuzanou Antares, 1. 10. 2019.
- 4 Ibid.
- 5 „*Co je theléma*“ online: <http://moth.magick.cz/?co=doc2>, 10. 2019.
- 6 Zuzana Antares (pod označením magického motta Chiah), „*Co je magie*“ online: <http://www.magick.cz/magick/alx/magick/index.php?id=68&co=celej>, 2. 10. 2019.
- 7 Zuzana Antares, „*Theléma for dummies*“, 2013, online: <http://divinorum.cz/symposium/magie/thelema-for-dummies/>, 2. 10. 2019.
- 8 Milan Nakonečný, *Lexikon magie*, Praha: Ivo Železný, 2001, str. 542.
- 9 Osobní rozhovor se Zuzanou Antares, 1. 10. 2019.
- 10 Ibid.
- 11 „*Jak se stát jedním z nás*“ online: <http://opatstvi.magick.cz/?co=hier2>, 10. 2019.
- 12 Osobní rozhovor se Zuzanou Antares, 1. 10. 2019.
- 13 Ibid.
- 14 Ibid.
- 15 Ibid.
- 16 Ibid.
- 17 Ibid.

Mgr. et Mgr. Veronika Lukášová (*1986) vystudovala religionistiku a environmentální studia na Masarykově univerzitě v Brně. Její zájem spadá do oblasti sociologie náboženství se zaměřením na současné pohanství, alternativní spiritualitu a vztah náboženství k přírodě.

Stručně k nové historii česko-slovenské hermetické společnosti Universalia (Univerzalia)

SPOLEČNOST HERMETIKŮ V NOVÉ DOBĚ

Michal Plos

Na slavnou historii meziválečné společnosti českých hermetiků Universalia bylo možné navázat až po roce 1989. Následující článek popisuje vývoj alchymicko-kabalistické sekce česko-slovenské (a následně české) hermetické společnosti Universalia k dnešní podobě Univerzalie – společnosti českých hermetiků.

Společnost českých hermetiků v českém (a slovenském) prostředí působila od roku 1927 pod názvem Universalia. Definici obsahu zájmu spolku podal Pierre de Lasenic na ustavující schůzi pobočky Universalie (Universalia Loge de France) v Paříži. Zde uchopil, vyslovil a vyložil zásadní, základní a jedinečnou tezi, na které český hermetismus buduje svůj chrám, totiž že: „*Fanatické zápasy náboženské, filosofické a okultní zplodily podle tohoto zákona nový synthetický proud, jež nazýváme universalismem; jest to porovnávací způsob nazírání na různé kultury, náboženství, filosofické směry a metapsychickou praxi různých národů a dob.*“¹ V roce 1941 byla tehdy ještě československá hermetická společnost Universalia rozpuštěna nacistickými klikami a od roku 1948 se český universalismus pod zátěží komunistického režimu přesunul do ilegality na 40 let.

V roce 1990, tedy rok po „sametovém převratu“, Milan Nakonečný se svými přáteli obnovil československou hermetickou společnost Universalia včetně všech náležitostí, které byly v roce 1941 zprůtrhány – tj. publikační a přednáškovou činnost a hermetickou školu.² Od roku 1990 do roku 1998 stály v čele předsednictví tyto osobnosti: Milan Nakonečný (1990–1993), Ivo Chmelař (1993–1995) a Vladislav Zadrobílek (1995–1997).

V čase porevolučního období československého státu devadesátých let se pod záštitou výboru obnovené hermetické společnosti Universalia (tzv. druhá pražská³) a v době vedení prvního předsedy Milana Nakonečného zrodila sekce „alchymie a kabaly“. Jako jediná z lokálních sekcí Universalie se alchymicko-kabalistická sekce dokázala organizovat v neorganizovaném světě českých, moravských, slezských a slovenských (československých) hermetiků. Činnost sekce byla vyhlášena 30. 11. 1991 a ofi-

ciálně spuštěna zakládající schůzí 18. 12. 1991 v bytě Antonína Nedvěda, který se zároveň stal jejím prvním vedoucím.

Setkávání sekce alchymicko-kabalistické měla charakterizovat diskuze, která předpokládala již nějaké znalosti v oblasti kabaly nebo hermetismu. Nejprve se otevřelo nějaké téma s tím, že bude následovat kolektivní sdílení myšlenek a názorů. To mělo uvádět členy do reflexe a rozvoje osobní iniciace. Očekávání posluchačů a celkový způsob činnosti sekce se však nepotkávalo. Přítomní příliš nediskutovali, protože neměli patřičné znalosti. Členskou základnu sekce tvořilo kolem 40 osob.

František Pikard v tomto nesourodém stavu občas pronesl nějaké to slovo k tématu. Postupem času se kolem něho utvořila malá skupinka, která s ním v diskuzích pokračovala i při jeho cestě na metro a vlak, a on povídal, dokud nenasedl. Bylo tomu tak i v zimě: ve vestibulu metra postával v chladu a nepohodlí hlouček universalistů z alchymicko-kabalistické sekce.

Od samého začátku v sekci působil a také přednášel tchán Antonína Nedvěda, Ludovít Pecho. Do Prahy dojížděl z Dolního Kubína. Zakládal si na předválečných universalistech a po ostatních členech vyžadoval studium jejich spisů (například *Kabalistické zasněžení* Františka Kabeláka) či znalost hebrejské abecedy. Na rozdíl od rozvolněných diskuzí, které zpravidla nastávaly po jeho přednáškách, měly jeho učební osnovy pevnou formu. V alchymicko-kabalistické sekci se dokonce také pokoušel založit ještě jinou, internější sekci nazvanou „Horev klub“. To se ale po určitých neshodách neuskutečnilo. Po roztržení republiky v roce 1993 Pecho přestával do Prahy



František Pikard (1932–2016).
Foto: Petr Kalač, 2004 (z archivu Dokumentačního centra českého hermetismu).

jezdit. Činnost sekce však pokračovala dále díky příspěvkům Františka Pikarda.

Universalia – druhá pražská tedy měla jedinou funkční sekci, kterou ovšem provázely stejné problémy jako celou Universalii. V roce 1996, za druhého předsedy Universalie dr. Iva Chmelaře, Antonín Nedvěd rezignoval na svou funkci vedoucího alchymicko-kabalistické sekce a místo něho nastoupil Adam Krejčík.

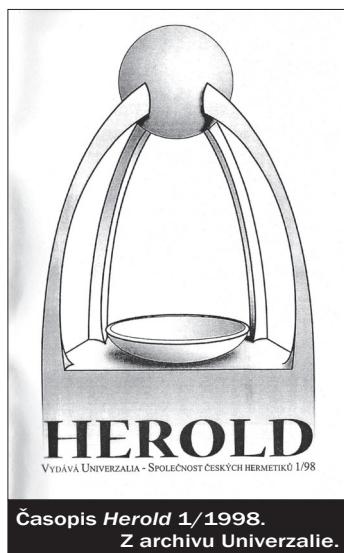
Klíčovým momentem pro celou Universalii se roku 1997 stala schůze výboru u Zadrobílkových.⁴ Tehdy byl Vladislav Zadrobílek předsedou a František Pikard místopředsedou. Universalia se od roku 1990 skládala ze dvou jakýchsi „pilířů“, které držely její instituci. Tím pádem vykrystalizovaly i dvě skupiny s rozdílnými názory. První názorová skupina zastávala názor „neiniciačně akademického“ pojetí hermetismu a druhá skupina „prakticko-hermetického“ pojetí. Podobný spor byl přítomen už v Universalii prvorepublikové. Jak napsal Milan Nakonečný, tehdy šlo o „nesoulad ideově-organizační“.⁵ Pnutí mezi zastánci různých pojetí dosáhlo vrcholu na únorové schůzi v roce 1998 ve Vratislavově ulici. Jednalo se o změně názvu z „Universalia“ na „Univerzalia“. Předseda Zadrobílek se změnou názvu

nesouhlasil. Nechal hlasovat, byl přehlasován, odstoupil a následujícím předsedou se stal František Pikard.

První pilíř „neiniciačně-akademický“ organizoval přednášky v Národním muzeu společně s různými semináři (jako byly například Šťastné hodiny). Druhý pilíř, „prakticko-hermetický“, tvořili členové alchymicko-kabalistické sekce, kteří posléze většinovým hlasováním zvolili předsedu Františka Pikarda. S novým výborem se konstituovala Univerzalia se „Z“ jako prakticky a iniciačně zaměřená hermetická společnost. První pilíř zanikl, ačkoli členové, kteří ho tvořili, nikdy své členství neukončili.⁶

Po únorové schůzi v roce 1998 vznikl systém tří sekcí. Sekce alchymicko-kabalistická pokračovala, druhá sekce byla založena kvůli nárůstu počtu členů na 63 lidí s programem základů hermetických nauk. Třetí sekce se věnovala přírodním vědám.⁷ Systém se ale postupem času změnil. Druhá a třetí, resp. sobotní a nedělní sekce mají podobný program. Sobotní sekce se v zájmu stability uzavřela před veřejností a byla stanovena podmínka, že nová osoba by měla mít zralý postoj a dostatečný iniciační vývoj. Jak řekl František Pikard, „byl to průchodák, lidi přišli, odešli, nedalo se nic dělat. Pak jsme se rozhodli, že jistý kruh uzavřeme.“⁸ Sobotní sekce tedy sloužila a dosud slouží jako iniciační centrum pro členy, kteří dosáhli stabilního postoje a dostatečného osobního vývoje v poznávání esoterických nauk. Původně měla nedělní sekce vlastní program a po krátké době členové pravidelně přecházeli do soboty. Obě sekce jsou zahajovány a provozovány rituálně tak, aby byla zachována síla magického řetězu. Sobotní rituál bývá o něco delší než ten nedělní.

Na koncepci sekce alchymicko-kabalistické se nic nezměnilo. Obsah přednášek ovšem tomuto názvu odpovídá pouze částečně, přednášející



se vždy orientují na čtyři disciplíny, jimiž jsou astrologie, alchymie, kabala a magie.

Herold byl už od doby předválečné interním věstníkem Univerzalie. Od roku 1989 či 1990 do roku 1998 ho společně se sborníkem *Logos* redigoval výbor. Od roku 1998, kdy odešel Vladislav Zadrožil, Univerzalia vydává pro své členy pouze tento věstník. Na předním obalu *Herolda* najde-

me iniciační obrázek: čtyři sloupy, které se sjednocují v horní kupoli, přesně pod kupolí zůstává miska na zachycování kvintesence, která prýští z formy celého tvaru. Jeho zadní strana obalu dříve hostila znak Univerzalie a oznamovala její činnost. Nyní znak zůstal, ale pod ním je heslo, které v jedné větě shrnuje ustanovení a záměry spolku: „Všeko zkoumejte, dobrého se držte“ (*Bible*, 1. list Tesaloničtům 5:21), což znamená, že členové Univerzalie se zajímají o všechny esoterní nauky, zejména západní, kam spadá hermetismus, a především esoterika křesťanská. Ostatní proudy, ať už jsou východního nebo západního typu, slouží spíše k srovnávání.

Martin Kováč, člen alchymicko-kabalistické sekce od jejího založení, a současný tajemník Univerzalie, k tomu poznamenal: „Jádrem je křesťanský esoterismus, ale to neznamená, že nejdeme do hloubky v kabale, ale nejsme kabalisté.“⁹ Neznamená to také, že by členové Univerzalie považovali křesťanský esoterismus a kabalismus za protichůdné. Jde jen o to,

že kabala není primárním zájmem, ale spolu s ostatními esoterními směry slouží jako podpůrný interpretační klíč.

Znak Univerzalie, který je též na zadní straně *Heroldu*, byl přijat na únorové schůzi roku 1998. Je na něm český lev v červené barvě jako výsledek alchymického

procesu. Jeho dva ocasy znamenají sjednocení protikladů, lev sám zde zastupuje Hermův caduceus. Na zádech má devíti-

plamennou hřívu, která odkazuje k devíti sefirám. Poslední sefiru Keter pak symbolizuje koruna na hlavě lva. Nad ním se vznášejí holubice Ducha svatého v zářích sedmi paprsků jako neviditelný zdroj vyššího zasvěcení. Nádobu ve tvaru „U“, kterou lev drží ve svých packách, tvoří kladný a záporný pól. Mezi nimi je voda a oheň, nad nimiž sedí hebrejské „Jod“, jež zároveň zapaluje alchymický oheň a zároveň označuje věk Vodnáře na ose Vodnář – Lev. Oko lva vypadá jako oko Hora. Tak jako Horus obětoval své oko, i člověk musí pro vědění něco obětovat. Dolní packy lva znamenají syntézu dvou směrů rotace pentagramu, pravotočivého a levotočivého. Lev zaujímá pozici znaku „Alef“ či „Alfa“. Vzadu za zvířetem vidíme horu Říp, jako symbol českého eggregoru, ta zároveň ale také zaujímá pozici tvaru „Omega“. Sedmicípá hvězda pak uzavírá celý znak, jedná se o symbol alchymické tvrze, která byla převzata z díla Heinricha Khunratha *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae*. To nemá nic společného s magickými pečeti, ani se nijak nevztahuje ke Zlatému úsvitu.

František Pikard zemřel dne 28. 12. 2016. Dne 10. 11. 2018 byla za předsedkyni zvolena Aneta Pikardová. Úmrtím F. Pikarda se v organizační struktuře sekce nic nezměnilo, Univerzalia pokračuje ve stejném programu jako před tím. ■

Poznámky

- 1 Pierre de Lasenic, *Universalismus*, Praha: Univerzalia 1933.
- 2 Zájemce o tuto problematiku odkazujeme na naši předchozí práci: Michal Plos, Univerzalia – druhá pražská, *Pantheon* 11/2 (2016), Univerzita Pardubice, s. 69–85.
- 3 V roce 2013 autor článku poprvé použil neoficiální pracovní podnět „druhá pražská“, aby obnovu předválečné tradice československé hermetické společnosti Univerzalia po převratu v roce 1989 lépe zachytil, a odlišil tak mezní období obou Univerzalií: Michal Plos, Univerzalia – druhá pražská, *Zpravodaj Historického klubu*, České Budějovice: Historický klub při Jihočeském muzeu v Českých Budějovicích, 2/2013.
- 4 D. Ž. Bor, *Časobraní aneb můj život v sedmi republikách*. Praha: Trigon 2010, s. 291.
- 5 Milan Nakonečný, *Novodobý český hermetismus*, 2. vydání, Praha: Eminent 2009, s. 85.
- 6 Více: Plos, Univerzalia... *Pantheon*, s. 72, 93.
- 7 Z dopisu Františka Pikarda členům z 11. 10. 1998. Dostupné v archivu Dokumentačního centra českého hermetismu (DCCH).
- 8 Osobní rozhovor s Františkem Pikardem 12. 3. 2016.
- 9 Osobní rozhovor s Martinem Kováčem 13. 10. 2019.

Mgr. Michal Plos, Ph. D. (*1986), ukončil roku 2019 doktorské studium v oboru teologie na Teologické fakultě v Českých Budějovicích. Absolvoval několik zahraničních stáží, na univerzitě v Pasově a na univerzitě v Amsterdamu. Ve svém oboru se zabývá výzkumem vztahu mezi teologií a magií, problematikou exorcismu a českého hermetismu.

Rozhovor s Pavlem Brndiarem

VSTUPUJEME NA ZAPOVĚZENÁ MÍSTA

Marek Dluhoš

Pavel Brndiar (*1975) je magik, gnostik, mystik, okultista a mistr Prvního Česko-Slovenského Chrámu Církve Satanovy (P. Č.-S. CH. C. S.).

Jakou podobu má interpretace satanismu v Prvním česko-slovenském chrámu Církve Satanovy?

Satanismus je dle naší nauky plnohodnotná životní filosofie, která je zaměřena na zdokonalování sebe sama. Satanismus je v první řadě o individualitě, a ne o masovosti. Je o umění prosadit se, být úspěšný a užitečný. Spousta lidí nezvládá dnešní realitu. Hledají návod, jak snadno žít a uchylují se k jednoduchým řešením. Nechtějí slyšet pravdu o sobě, ani v pravdě žít. Jsou slabí, a tak se uchylují k nejruznějším náboženstvím. Satanismus je pravý opak těchto upachtěných a zoufalých mas. Satanisté nejsou ovce, co hledají pastýře. My ničíme náboženské mýty a připravujeme slabé o iluze. Satanismus své stoupence vede k samostatnosti a rozvíjí jejich osobnost. Pokud je jednotlivec dostatečně nezávislý a silný, nepotřebuje žádné náboženské báchorky k tomu, aby žil krásným a plnohodnotným životem.

Ve světě existují satanisté, kteří nevěří na magii ani na Satana jako osobu. Co si o tom myslíš?

Myslím si, že je to v pořádku. V našem Chrámu se také část členské základny vůbec nevěnuje magii a mnozí z našich členů nepovažují Satana za reálnou bytost. Každý jednotlivec na něho má individuální pohled. V tom je krása a svoboda. Někteří z nás ho ztotožňují s egresem. Pro jiné je to archetyp dokonalosti, o kterou usilují. Určitě ho ale nepovažujeme za padlého anděla tak, jak se nám ho snaží představit Bible.

Osobně Satana chápu jako jednu z emanací Nejvyšší síly, vesmírnou pozitivní tvořivou energii, hybný přírodní faktor, symbol života, kultury a krásy.

Povšechně ho členové naší kongregace považují za symbol pokroku a intelektuální vzpoury proti přetrvávajícímu pokrytectví ve společnosti. Satan je pro mnohé z nás symbolem revolty. Ta je ovšem vždy spojena s odpovědností za vlastní jednání. Satanisté jsou převážně tvořiví, přemýšliví a slušní lidé, kteří řádně platí daně a dodržují zákony naší země. Ne pomatenci, zločinci či političtí aktivisté.

Zabýváte se v P. Č.-S. CH. C. S. magií?

V našem Chrámu se věnujeme nejruznějším činnostem, které přispívají k fyzickému, intelektuálnímu a duchovnímu růstu jednotlivce. Patří mezi ně různorodé sportovní aktivity, umělecká činnost, studium rozmanitých filosofických směrů, esoterní výzkum, temná gnose a mystika. Někteří z nás, včetně mě, se rovněž zabývají i nejruznějšími formami magie. Rád bych na tomto místě zdůraznil, že satanisté nepokládají magii za nadpřirozenou sílu. Nic takového. Nepochybujeme o tom, že v budoucnu budou mnohé takzvané magické fenomény vědecky vysvětleny. To, že tyto síly současná věda nedokáže uspokojivě popsat a vysvětlit, přece neznamená, že neexistují.

Jsou u vás všichni tak zaujati studiem magie jako ty?

Ne, nejsou. V našem Chrámu se opravdu do hloubky magií zabývá tak 20 % členské základny, 50 % povrchně a zbývající 30 % členů se magií nezabývá vůbec. Zájem o magii není pro členství v našem Chrámu vůbec nutný. Mnohem důležitější pro nás je osobnost uchazeče, jaké zastává hodnoty a jaký má charakter. Důležitou roli hraje i jeho intelekt. Pravdou ale je, že mnozí z členů, kteří se při svém příchodu k nám magií vůbec nezabývali,

změnili na satanskou magii názor, když byli svědky našich úspěchů.

O jaké formy magie jde?

Je jich celá řada, vedle obřadní magie se věnujeme teoretickému i praktickému studiu živlové magie, sigilární magie, satanské sexuální magie, specifickým formám satanské evokační magie, s nimiž je spojena rozsáhlá škála dalších hermetických disciplín.



Pavel Brndiar. Foto: archiv P. B.

Dále se někteří z velmi pokročilých adeptů v našem Chrámu intenzivně věnují výzkumu skrytých sil vlastního nevědomí. Tedy svého dvojníka (dávla) – svého Stínu. Carl Gustav Jung ve svém díle tento stín nazývá „vytěsnění“. Jedná se o skryté neboli nevědomé aspekty, které vědomé já vytěsnilo, případně nikdy nerozpoznalo. Dříve, než se člověku začnou jeho nevědomé obsahy jednotlivě představovat, zaujímá stín celou oblast nevědomí. Převážná část stínu je tvořena vytěsněnými tužbami, necivilizovanými pudry, mravně pokleslými motivy a různými resentimenty. Pochopení těchto nevědomých obsahů skrze světlo Černého plamene a jejich následná integrace do vědomí satanského mága se pak stává zdrojem jeho velké síly, kterou mnozí pokládají za nepřirozenou.

Jaké magii se věnujete nejčastěji?

Obřadní magii. V našem Chrámu se provádějí dva základní druhy obřadů – ceremonie a rituály. Zatímco ceremonie slouží k oslavě přírodních sil a lidského potenciálu či slouží k jeho povzbuzení a pozvednutí jednotlivce, satanské rituály jsou určeny k dosažení nějakého

konkrétního cíle. Satanské obřady se dále dělí do čtyř skupin: obřady iniciační (zasvěcovací), obřady sezónní, obřady příležitostné a obřady speciální.

Tato rituální magie mimo jiné spočívá i v provádění formálního obřadu, který se alespoň částečně odehrává na místě zvlášť k tomu určeném a ve stanovenou dobu. Smyslem rituálu je vyvolat u účastníků nejrůznější druhy emocí (*za pomoci vhodně zvolených zvuků, vůní, barev a rituálních předmětů*) a s jejich pomocí získat energii, která by se jinak ztratila, a přeměnit ji v dynamicky přenosnou sílu. Nejde ani tak o intelektuální, jako spíš o emoční akt. Jakákoli intelektuální aktivita by proto měla proběhnout před rituálem, nikoli při něm. Tento druh magie je v našem Chrámu označován jako invokační magie.

Naši pokročilí adepti se díky své vyskolené mysli a intenzivnímu magickému výcviku dokáží pochopitelně obejít i bez veškerých obřadních pomůcek a v případě nutnosti si vystačit pouze se svou rozvinutou imaginací a vůlí. Bez těchto schopností by ostatně nefungovala žádná magie, ať už by bylo vybavení rituálních svatyní sebedokonalejší a rituální litanie sebezpracovanější.

Viděl jsi někdy skutečný zázrak, případně výsledek magického působení?

Zázraky kolem sebe vídám každý den. Mám teď na mysli zázraky každodenního života. Lidé jsou jimi doslova obklopeni. Jen je ke své škodě většinou nevnímají či je neumí docenit. Nejvyšší síla se nám manifestuje skrze reálný svět. Netřeba hledět do spirituálních výšin či hlubin. Lidé by měli mít na paměti, že vždy se něco děje. A velmi často se děje něco zázračného.

Pokud jde o výsledky magického působení, tak s těmi se setkávám také vcelku pravidelně. Ve svém životě jsem byl svědkem mnoha pozoruhodných fenoménů, které se nedaly uspokojivě vysvětlit. Ostatně to je i jeden z důvodů, proč se magii prakticky věnuji. Jsem velmi racionálně založený člověk a pokud by mi magie neposkytovala hmatatelné výsledky, neměl bych sebemenší důvod s ní ztrácet svůj drahocenný čas.

Jak je vaše magie spojena s českým hermetismem?

V našem Chrámu probíhá od roku 2008 magický výcvik. Ten je určen výhradně

naším členům, kteří se zajímají o magii a temnou mystiku. Součástí tohoto výcviku jsou i nejrůznější hermetické disciplíny. Mnohé z nich byly inspirovány či z větší části převzaty z děl významných českých mágů a hermetiků. Zde je tedy zjevná a neoddiskutovatelná spojitost. Mimo to se ovšem věnujeme i nejrůznějším formám osobitého esoterního výzkumu a hledáme vlastní metody a alternativní řešení nejrůznějších magických postupů. Jedním z našich cílů je magii co nejvíce zjednodušit, přitom ovšem zachovat její funkčnost. Přičemž klademe důraz na magické ovlivňování hrubohmotné roviny. Nechceme lpět pouze na starých tradicích. My vytváříme tradice nové. Vstupujeme na nezmapovaná a zapovězená místa a podstupujeme nemalá rizika, abychom získali střípky poznání do pomyslné mozaiky stvoření. Domnívám se, že by byli mnozí hermetici staré školy překvapeni, kdyby věděli, co jsme objevili.

Oslovily tě některé osoby z dějin českého hermetismu?

Pochopitelně, že ano. Nemohu zde vyjmenovat všechny. Zmíním tedy jen ty, kteří měli největší vliv na moji práci. František Bardón. Jeho tvorba výrazným způsobem ovlivnila moje živlová cvičení. Pravda, musel jsem si je trochu upravit, ale i tak mohu jeho postupy všem vřele doporučit. Navíc si u něj velice cením zdrojů, ze kterých sám čerpal: Fraternitas Saturni, adonisté, Aleister Crowley. Za pozornost rovněž stojí i Bardónovy léčitelské schopnosti, znalost bylin a tvrzení hodné pozornosti, že v každé rostlině vězí léčivá síla.

Dále Petr Pavel Kohout. Ponechám stranou jeho dílo, které je všeobecně známé. Pro mě je inspirující nejen jeho tvorba, ale i to, jaký prožil život a co vše během něj dokázal. Jako zajímavost bych rád uvedl, že po maturitě narukoval k leteckému pluku do Kbel, což je kousek od Slunečního domu, ve kterém žiji a v němž v té době bydlel a pracoval i můj mentor Antonín Čurda. Můj prastrýc je další z lidí, kteří na mě měli vliv. On se ovšem za hermetika nikdy nepovažoval, spíše za čaroděje. Nezanechal po sobě žádné rozsáhlé dílo, neměl žádné stoupence, přesto to byl právě on, kdo mě svým specifickým způsobem přivedl k obcování s Temnou múzou satanismu. Hluboko do paměti se mi vryla tato jeho slova:

„Hošíčku, jsou čarodějové, kteří jen předstírají svou moc, ale i tací, co dávají své schopnosti okázale na odiv. Opravdoví mistři se ale drží v ústraní a většinou se svět o nich nikdy nedozví!“

Znám hned několik takovýchto mistrů, velkých čarodějů současnosti. Některé jsem měl tu čest poznat osobně, jiné sleduji v úctě z povzdálí a raduji se s jejich úspěchů, jako by byly mé vlastní. Pracuji v ústraní, sami nejsou příliš na očích, zato je vidět jejich vliv a jejich kvalitně odvedená práce. Nestojí o popularitu, proto je zde nebudu jmenovat, tedy až na jednoho. Během posledních devíti let mě nejvíce ovlivnil svou prací a přístupem k magii Fráter Eirixion. Jsem skálopevně přesvědčen, že se jedná o osobnost, která se mnoho let přímo podílí na vytváření soudobých dějin českého hermetismu.

Provádí se ve vašem chrámu nějaký výcvik v hermetických vědách?

Ano, provádí, ovšem nejen ve vědách hermetických, nýbrž i v lidovém čarodějnictví a temném mysticismu.

Hermetické nauky se u nás vyučují průběžně. Prvním rokem se adepti věnují převážně teoretickému studiu a s praxí začínají jen pozvolna. K základům teoretického vzdělání patří například studium tarokových karet a meditace nad jejich symbolikou. Někteří z našich adeptů se během praktického studia, které následuje v dalších letech, zaměřují na astrologii, jiní zas na spagyrii, a ti ostatní na jiné formy magie.

Vše, co se během výcviku adepti naučí, můžou následně využít při satanské evokační magii, ta v sobě spojuje hned celou škálu hermetických disciplín. Navíc se jedná o naprosto ojedinělý magický systém. Mnozí satanisté totiž odmítají během jednotlivých fází evokace odvozovat svou autoritu od Boha či svaté Trojice. Jsou pro ně nepřijatelné i některé další evokační postupy. Mezi ně patří donucovací praktiky, jako je například bičování pečeti evokované „bytosti“. Museli jsme tedy přijít s neobvyklým řešením. Navíc evokovaná entita je pro nás manifestací pozoruhodného a osobitého výronu energie Nejvyšší síly než co jiného. Není to tedy pouhý démon či anděl. Pro nás je to energie tvarovaná a ovládaná silami samotného rituálu a vůlí satanských mágů, jež ho provádí. Třebaže se může zdát zastáncům starých hermetických tradic tento způsob evokace podivný,

v našem Chrámu jsme s ním dosáhli mimořádných výsledků.

Vrcholem studia je pak takzvaná tvorba a oživení Daemönia. Tento duchovní proces je velice náročný a velmi tvrdě prověří každého adepta! Probíhá až po dokončení pětiletého magického výcviku a je nepovinný. Ti, co se ho přesto rozhodnou vykonat, musí počítat s tím, že jim toto dílo bez nároku na odpočinek zabere celý rok života! Jak a v čem přesně spočívá tvorba Daemönia jest Chrámovým tajemstvím, to ovšem neznamená, že se jedná o tajemství neodhalitelné. Schopní adepti magie během svého života jistě sami přijdou na to, jak stvořit podobnou bytost.

Věříš na pád lidí, případně andělů?

Upřímně nemám rád slovo věřit, evokuje slabost a odevzdanost. Tedy odmítám věřit čemukoli a komukoli, dokud svá tvrzení nepodloží fakty. Přece neexistují žádné průkazné důkazy o lidském pádu. Zato o úpadku soudobé společnosti máme důkazů víc než dost a stále jich přibývá. Pokud jde o pád andělů, tak pro mě jsou všechna božstva, démoni i andělé pouhými nedokonalými projevy Nejvyšší síly, které oživila lidská víra a imaginace. Vzhledem k nedokonalosti těchto sil bych tedy jejich pád vnímal jen jako jakousi metaforu.

Má Satan moc působit ve světě?

Satan tak, jak ho chápu já, působí ve světě neustále. Velká síla lidské vůle a pronikavého intelektu. Nezkrotná vášně. Moudrost vyvolených, jež osvětila síla Černého plamene. To všechno je Satan. Všude tam, kde se divoce a nevázaně oslavuje život a jeho tvořivá síla působí i jeho nezaměnitelná energie. Satan je rovněž múzou umělců i vědců.

Zkusil jsi ho někdy evokovat?

Ne. Satan a jeho žnoucí Černý plamen je i mojí nedílnou součástí. Proto nemám potřebu ho evokovat. Já a On jsme jeden!

Zajímáš se také o gnosi. Co tě k ní dovedlo?

Ano, zajímám. Nejvíce mě ovšem přitahuje temný gnosticismus. Ke gnosi mě přivedlo mé studium rozmanitých filosofických systémů, nejrůznější formy duchovních a mystických cvičení. V neposlední řadě i zájem o historická náboženská fakta.

Proč vedle Chrámu existuje ještě gnostické bratrstvo?

Gnostické bratrstvo pramene čisté nevázanosti s činností našeho Chrámu nemá přímou souvislost. Bylo založeno 9. 9. 2011, aby navázalo na dílo starší a dnes již zaniklé okultní skupiny, známé jako Pentatheon. V té jsme se věnovali studiu Húdú. Nedílnou součástí tohoto studia byla i iniciace členů Pentatheonu dle grimoáru Ghuédhé. Jedním z cílů tohoto výzkumu byla naše snaha o nalezení společných prvků mezi Húdú a jinými magickými systémy. Prvků, na jejichž základech by se dala zdokonalit duchovní a magická praxe. O jejich harmonické propojení pak usilujeme i v Gnostickém bratrstvu pramene čisté nevázanosti. Za velice zdařilý výsledek tohoto úsilí lze považovat vznik takzvané Malé pětičky. Jedná se o vcelku primitivní duchovní systém, s jehož pomocí mohou členové bratrstva relativně rychle, a přitom poměrně bezpečně prosazovat své ideje a touhy, které by jinak nebyly univerzem uspokojeny.

Naše bratrstvo nepatří ke klasickým gnostickým školám. Zatímco antický gnosticismus odmítá hmotný svět, satanská gnose, ze které v bratrstvu vycházíme, ho akceptuje jako součást Nejvyšší síly. Naše bratrstvo se hlásí podobně jako satanismus k učení stezky levé ruky. Naši stoupenci usilují o zbožštění jáství: 1) Sebe-zbožštění – dosažení osvětlení skrze mystérium Černého plamene.

Probuzení nezávisle existujícího intelektu a jeho relativní nesmrtnosti.

2) Individualismus – osvětlený intelekt je intelektem, který je dán jednotlivci a nikoli lidské společnosti.

3) Zasvěcení – osvětlení a síla, které jsou z podstaty nutné pro vytoužený stav evoluce jáství, lze dosáhnout pomocí stádií, které utváří magikova vůle.

4) Magie – stoupenci stezky levé ruky se nepřizpůsobují světu, ale okolní svět přizpůsobují své vůli a svým potřebám.

Máš nějakou specifickou praxi, která se běžně v Chrámu neprovozuje?

Každý, kdo si dobře prohlédne naši pečeti, lépe porozumí praxi i hodnotám, které v gnostickém bratrstvu vyznáváme. Jed-

ním z magických výkladů symbolismu žáby kromě toho, že se jedná o strážce duchovních mystérií, je i skutečnost, že žába je poslem z hlubin, tím, kdo přišel z vod na zem, Ona je to, co se transformuje z vodního na suchozemský život. Žába je tedy vetřelec z druhé strany Stromu života. Je to skákač či skokan, což v souvislosti s druhou stranou Stromu života naznačuje zvláštní formuli, zmiňovanou jako formuli voltigeurs (akrobatů), kteří přeskakují skokem všechny stezky zadní strany Stromu života. Stromem a obrazem druhé strany Stromu života je mangrovník, bažinný strom, který je obýván žábami a jinými druhy z jejich čeledi. H. P. Lovecraft se o těchto stvořeních ve své tvorbě zmiňoval jako o těch, kteří se shromažďují v blízkosti Velkých Starých a jejich služebníků. Jejich kvákání předznamenává příchod sil „zla“ z Univerza B, které jsou – přesněji řečeno – pravými silami temnoty či nebytí. V Bratrstvu pramene čisté nevázanosti je tedy žába nejen symbolem čar a magie, ale i strážcem mystérií a zapovězených umění. Především však představuje hlubinné nevědomé síly, které bratři gnostikové za pomoci specifických technik přivádí z nebytí do našeho světa. Což doslovně znamená, že

je ze své nevědomé mysli skokově přesouvají do svého vědomí, aby je do něj integrovali, a tím prošli přeměnou, stejně jako jí prochází sama žába během svého života.

Devět lidských holenních kostí na pečeti Gnostického bratrstva pramene čisté nevázanosti

ti pak odkazuje, stejně jako žába, k magii, navíc však i k mystériím smrti. Jsou to právě tyto kosti, z kterých se dle legend za pomoci starých čar vyráběly mocné magické flétny, jejichž tóny dokázaly ovládat mysl zvířat i lidí. To, že se jedná o kosti holenní, rovněž poukazuje na lidskou schopnost kráčet vzpřímeně, čili tyto kosti odkazují k symbolu lidské výjimečnosti a lidského božství. Ani počet těchto kostí není náhodný. Devítka jest totiž číslem Satanovým. Je to číslo ega, které se vždy obrací do sebe. Devítka jest symbolem satanistické gnose a do jisté míry i satanského mysticismu.

Poznámka

Jako zdroj odpovědí byly použity interní materiály P. Č.-S. CH. C. S. a Gnostického bratrstva pramene čisté nevázanosti.



STO LET WALDORFSKÉHO ŠKOLSTVÍ

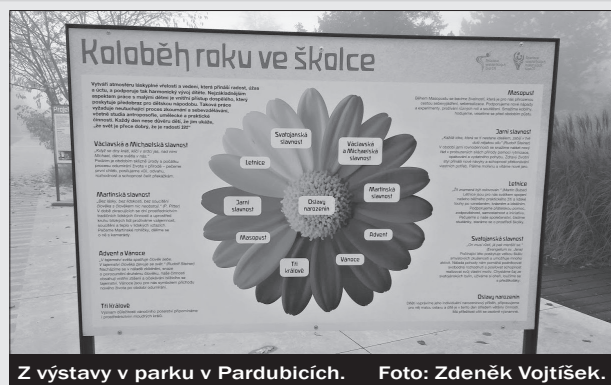
Waldorfská pedagogika slaví v letošním roce přesně 100 let od vzniku první školy. Založil ji rakouský filosof a esoterik Rudolf Steiner ve Stuttgartu 7. září roku 1919. Stalo se tak na žádost podnikatele Emila Molta, který si přál zřídit školu pro děti svých zaměstnanců v továrně na cigarety Waldorf-Astoria. Dnes je po celém světě provozováno okolo tří tisíc školských zařízení waldorfského typu. První české waldorfské školy začaly vznikat ihned po Sametové revoluci. Jen mezi lety 1990 a 1992 bylo založeno hned šest základních waldorfských škol. Letošní výroční zpráva uvádí, že je v Česku v současnosti 21 mateřských a 20 základních škol, jedna škola pro žáky se speciálními vzdělávacími potřebami, pět waldorfských lyceí a jedna škola, která spojuje lyceum a odborné učiliště. Jejich činnost u nás zajišťují Asociace waldorfských škol České republiky a Asociace waldorfských mateřských škol.

Pod hlavičkou Waldorf 100 probíhají ve všech zemích, kde waldorfské školy působí, již od loňského podzimu tematické výstavy, koncerty, workshopy, festivaly a setkávání místních waldorfských společností. Na závěr oslav je naplánováno vydání Almanachu společných

prací ke 100. výročí waldorfského vzdělávání a jubilejní filmový dokument. Jednotlivé školy po celém světě se navíc zapojily do dvou společných mezinárodních projektů. V prvním z nich žáci každé školy napsali a výtvarně zpracovali přes tisíc pohlednic a rozeslali je na všechny ostatní waldorfské školy.

Druhý projekt nese název „Bees & Trees“, v Česku se ale ujal název „Včely do škol“. Projekt se zaměřuje na pořízení včelího úlu do každého waldorfského zařízení a podpora včelaření. Aktuální informace o průběhu českých oslav jsou zveřejňovány na webových stránkách w100.wskola.cz a facebookovém profilu Waldorf 100 v ČR.

Součástí oslav bylo také několik akcí pro veřejnost. Patrně největší z nich byl festival v sobotu 15. června 2019 nazvaný „Waldorfest Vyšehrad“. Program festivalu byl rozdělen celkem do pěti sekcí, v nichž probíhaly jednotlivé workshopy, vystoupení dětí, výstavy a prezentace prací žáků a další doprovodný program, který veřejnosti představoval jednotlivé prvky waldorfské výuky. Návštěvníci si mohli vyzkoušet různá rytmická cvičení,



Z výstavy v parku v Pardubicích. Foto: Zdeněk Vojtíšek.

výtvarné techniky, metody práce s hudbou a pohybem, prohlédnout si širokou nabídku učebnic a učebních pomůcek, shlédnout několik divadelních představení a přednášek. Součástí festivalu byly také různé dílničky a praktické ukázky manuálních činností.

V předvečer Waldorfestu, tedy 14. 6., se ve Smetanově síni Obecního domu konal Slavnostní umělecký večer, kde vystoupily pěvecké sbory, symfonický orchestr a eurytmické skupiny složené ze žáků, studentů, učitelů a rodičů žáků waldorfských škol. Na podzim roku 2018 započala v Ostravě putovní výstava složená z výtvarných i rukodělných prací žáků českých waldorfských škol, učebních materiálů a pomůcek, publikací a informačních bannerů.

Jitka Schlichtsová

DALŠÍ AKTUÁLNÍ INFORMACE A UDÁLOSTI NAJDETE V „NÁBOŽENSKÉM INFOSERVISU“ NA ADRESE <http://info.dingir.cz>.

Hermetické společnosti První republiky a současnosti

Prvním pokusem o sjednocení roztříštěného hermetického hnutí v Československu byl vznik **Volného sdružení pracovníků okultních** roku 1920. Jeho zakladatelem byl K. R. Mach a Pierre de Lasenic. Tento úspěch českých hermetiků dal později základ pro vznik nejúspěšnější hermetické společnosti – Universalie. Sdružení zaniklo roku 1939 a bylo obnoveno v roce 2012 v Praze z iniciativy badatelů různých okultních skupin i nezávislých magiků. Dodnes funguje jako setkávání prakticky zaměřených hermetiků pod názvem **Volné sdružení badatelů okultních**. Ve stejné době (kolem roku 1939) se objevila v Praze i skupina obdobného jména, **Volné sdružení okultistů**, za níž stála Anthroposofická společnost Studium a mystik Karel Weinfurter. Sdružení nemělo dlouhou existenci a zaniklo v polovině dvacátých let. Dalším neúspěchem pražských hermetiků se stalo založení **Společnosti pro objektivní a experimentální okultismus**. Společnost fungovala v letech 1921–1923. Roku 1922 vznikla agitací Oldřicha Eliáše v Praze **Československá zednářská lóže XYZ**, jejíž náplní mělo být propagování hermetismu. Také tato lóže však brzy po svém vzniku bez větších spěchů zanikla.

Naopak velký úspěch zaznamenala **Universalie**. Existovala v letech 1927–1930 nejprve jako studijní kroužek a od roku 1930 pak jako úředně ohlášená společnost. Byla úředně rozpuštěna roku 1941, obnovena pak byla roku 1990. Také **Společnost pro studium okultních nauk** patřila k těm úspěšnějším a existovala v letech 1930–1939. V roce 1933 založil Pierre de Lasenic, Jan Kefer a Jindřich Večerka hermetický spolek **Eulis-klub**. Společnost zanikla 30. 6. 1939 a opětovně byla obnovena po roce 1989 některými původními členy Universalie. Neúspěšným zůstal pokus o založení kritického hermetického **Klubu nezištných přátel věd duchovních**, který podnikli v roce 1935 Jaroslav Hojka a Vilém Strass. Stejněho roku byla založena **Okultní a astrologická společnost pro vědecká bádání a pro studia národohospodářská ve Stonavě**. Byla rozpuštěna roku 1940.

Dalším úspěchem českých hermetiků bylo založení **Horev-klubu** roku 1937. Oficiálně byl rozpuštěn roku 1939, ale fakticky pokračoval jako soukromý kroužek nadále ve své činnosti. Formálního obnovení se Horev dočkal až roku 1993 jako spolek při obnovené Universalii; později vznikl ještě druhý Horev, se kterým však kromě názvu a zájmy o hermetické vědy nemá původní Horev nic společného.

Martin Jůna

Reflexe tématu „Náboženství v krajině“ v *Dingiru* 2/2019

ZNAMENÍ VÍRY V KRAJINĚ

Michaela Vičková

Ačkoli se křesťanství v návaznosti na judaismus profilovalo spíše jako „náboženství času“, není křesťanská víra a zejména lidová zbožnost myslitelná bez zakotvení v místě, v krajině. Už biblická vyprávění nejsou prosta topografických údajů a zasazení událostí spásy nejen v dějinách, ale také v prostoru.¹

Lidová zbožnost nachází v krajině prvky konkrétní křesťanské víry. A to nikoli ve vzdálené, biblické či abstraktní krajině, ale v krajině blízké, domovské. Svátá rodina tak musí do Egypta putovat přes království české,² jak dokládá množství historek o zázracích spojených s různými místy v Čechách a na Moravě (a velké množství balvanů, v jejichž prohlubních Panna Maria koupala Ježíška nebo v nich zanechala stopy). Významné krajinné či přírodní prvky – zejména kameny, hory či vysoko položená místa, stromy a prameny – jsou čitelnými odkazy na zjevení a zázraky, nezbytně osazené poutními chrámy či drobnou sakrální architekturou. Pravdy víry, příběhy, ať již biblické nebo z legend a životopisů svatých, se ztělesňují, stávají čitelnými a blízkými v soškách, obrázcích Krista a jeho utrpení, panny Marie, světců. Tyto symboly jsou umísťovány v kostelích, kaplích, či výklencích domů či božích muk i do volné krajiny, zavěšovány na stromy a balvany.

Drobné sakrální památky označují v krajině místa k zastavení, místa spojená s projevy zbožnosti. U křížků, kapliček, božích muk, soch či obrázků zavěšených na stromech se zastavovali lidé na cestách i při každodenní práci. Tyto artefakty představují určitý zlom v krajině, odkaz k transcendenci, jsou výzvou k modlitbě a připomínkou významných událostí a hodnot. Měly odkazovat k Bohu, v souladu s lidovou zbožností a hlavními akcenty katolické věrouky své doby, na utrpení a smrt Ježíše Krista, případně připomínají Pannu Marii (často utrpení Panny Ma-

rie bolestné) či některého ze světců. Jsou také mementem vlastní smrti každého člověka a výzvou pro přípravu na ni pro anonymní kolemjdoucí.³ Byly svou podstatou určeny k veřejné zbožnosti. I tehdy, když byly umístěny na soukromém pozemku, ve výklenku domu či v rodové kapličce v bezprostřední blízkosti domu. Role tvůrce se nejeví jako podstatná, bývají anonymní, někdy je uvedeno jméno či iniciály donátora. Byť se křížky, boží muka i kapličky často situují na místo spojené s osudy konkrétních lidí, často tragickými, samotné objekty o těchto událostech a lidech nevypovídají, ale jsou odkazem na „vyšší realitu“. Také jejich provedení odpovídá dobovým a místním zvyklostem, a ačkoli i tak se setkáváme s nepřehlednou variabilitou (jak je vidět na příkladu výklenkových kapliček), neprojevuje se zvláštní snaha o subjektivní vyjádření. Také vybavení, výzdoba kaplí, kapliček, i výklenků božích muk odpovídala vždy určitým standardům a měnila

se v souladu s ročním obdobím a liturgickým rokem.

Pokud se projdeme krajinou doby současné a zaměříme svou pozornost na drobné sakrální památky, shledáme zajímavé změny. Není snadné rychle a jednoznačně posoudit, zda se jedná o odtržení od křesťanské tradice či o proměny „lidové víry“, a není to ani cílem tohoto textu. Jisté je, že přístup tvůrců novodobých sakrálních památek a těch, kdo se starají o památky historické, doznal výrazných proměn a tyto proměny bychom rádi reflektovali.

Příklad Novohradských hor

Soustředíme se zde na konkrétní krajinu jihočeského pohraničí, konkrétně Novohradských hor, která je zajímavým příkladem změn v přístupu k drobným sakrálním památkám. Počet objektů byl značně redukován v době totality, kdy se o historické památky nepečovalo, mnohé byly úmyslně zničeny nebo zanechány působení „zuby času“ a povětrnostním vlivům, které vykonaly dílo zkázy i bez pomoci těžké techniky. Nové stavby zde v této době prakticky nevznikaly. Od pádu železné opony trvá snaha zachránit to málo, co zbylo, od gotických kostelů a božích muk rožmberské stavební huti, přes barokní poutní kostely a četné kapličky po návesní kaple historizujících slohů. Opravy kostelů a velkých kaplí mohou proběhnout většinou pouze díky iniciativě rodáků, rakouských sousedů a evropským dotacím. Co se týká drobných sakrálních památek, vycházejí tyto snahy od konkrétních spolků, sdružení či jednotlivců, kteří si vezmou

závazek opravit kapličku, boží muka ve své obci či její blízkosti a starat se o ni. Situace je podobná jako před sto a více lety, kdy se konkrétní lidé starají o konkrétní kapličku. Pokud opadá omítka, znovu ji omítnou, posekají trávu, odstraní nálety dřevin, pročistí cestičku, vymění květiny ve váze a zapálí svíčku.

Nahlížíme-li sakrální památky, zejména drobné, které v tomto ohledu poskytují širší prostor, jako vyjádření víry těch, kdo je vytvářejí a pečují o ně, můžeme vysledovat, na základě jednotli-



Kaple sv. Jana Křtitele u Mezilesí znovuvystavěná podle původního vzoru.
Všechny fotografie: autorka.

vých příkladů (ve zvoleném regionu – situace v pohraničí je jistě specifická) několik základních tendencí:

(1) Udržení tradice – projevuje se již v základní snaze o to, aby opravy drobných sakrálních památek byly prováděny tak, aby co nejvíce odpovídaly původním stavbám, což se netýká jen

památkově chráněných objektů. Jan S. opravil kapli sv. Jana Křtitele u Mezilesí a celou řadu dalších kapliček. Některé v podstatě postavil znovu, protože z původní stavby nezbylo více než hromada kamenů. Odkryl alespoň zbytky základů a kamenných zdí a z části z původního materiálu nalezeného v ruinách postavil kaple podle původních ilustrací, fotografií, plánů (pokud se zachovaly), případně podle vzorů kaplí z blízkého okolí. Při stavbě použil materiály a technologie, které co nejvíce odpovídaly původním. Výsledek je takový, že by laik nerozlišil novou kapli od pozdně barokní.

Ještě čitelněji se snaha vyjadřovat křesťanskou víru tradičním způsobem projevuje ve výzdobě kapliček. Například v užívání prvků obvyklých pro první polovinu 20. století, jako jsou barvotiskové obrázky, a levné pouťové devocionálie. Oblíbené jsou plastové květiny. Důvodem pro umísťování laciné výzdoby není jen tradice či vkus, ale také nebezpečí, že cennější předměty mohou být (a bohužel také bývají) ve volné krajině z kapliček a božích muk snadno odcizeny. Lze konstatovat, že navzdory snaze o zachování tradice lze často pozorovat významné posuny, které si pravděpodobně lidé pečující o křesťanské stavby neuvědomují. Porcelánová panenka není panna Marie, anděl se zřetelnými rysy ženské postavy se vzdaluje od tradičního znázornění anděla.

Jiří V. žije v kapli v zaniklé obci Krčín, kterou jeho známí v šedesátých letech jako ruinu určenou k demolici odkoupili a přestavěli na chalupu. Snaží se, aby stavba zvenku stále „vypadala jako kostel“, nechal do tympanonu nad vchodem vymalovat symbol božího oka, protože „tak to má být“, „vždy to tam je“.

(2) Odklon od tradice. U předchozí kategorie se dějí odklony od křesťanské



Interiér kaple ve Štiptoni.

tradice víceméně neúmyslně. Často se však setkáme s přístupem, kdy ti, kdo sakrální památky udržují a přetvářejí je, otiskují do nich svůj osobní obraz víry, své vlastní vyjádření. Není zde v popředí snaha držet se tradičních vzorů, ale vyjádřit své vlastní, osobité vnímání křesťanské víry. Primárně se posouvá chápání sakrální památky jako veřejné a anonymní. Nyní je symbolem konkrétním, osobním, je patrný obrat k subjektivitě. Nejde jen o vyjádření křesťanské víry, ale mé víry. Tento přístup je cenný v kreativitě a působivosti. Má však své stinné stránky – ne vždy je takový symbol čitelný a přijatelný – ať již pro náhodné kolemjdoucí nebo pro místní obyvatele, kteří mají k dané sakrální památce vztah. Naďa namalovala kromě četných obrázků na plechu do výklenků božích muk také velký obraz svěťce, kterou Robert B. umístil do kaple v bývalém Lukově (tu předtím rekonstruoval). Obraz vzbuzoval nevoli některých kolemjdoucích a nakonec byl odstraněn ženou z nedaleké obce, která se nabídl, že se o kapli bude dobrovolně starat. Odstranění obrazu „ženské, která se dívala jako čert,“ bylo prvním krokem její péče.⁴ Obrazy namalované neznámým umělcem a umístěné v kapli ve Štiptoni působí rozporupným dojmem. Nejen, že neobsahují tradiční motivy, ale jejich emotivní náboj je sakrálnímu prostoru velmi vzdálen, což platí především pro obraz nahé ženy.

(3) Odklon od křesťanské víry. Tato tendence není v podstatě překvapivá, vezmeme-li v úvahu stav religiozity v naší zemi, zejména v pohraničních regionech zasažených v minulosti velmi silně komunistickou propagandou a úmyslně osidlovaných „spolehlivými“ lidmi, tedy také lidmi bez příslušnosti k církvi (což se nepovedlo u programově dosidlovaných reemigrantů ze Slovenska a Rumunska, kteří si

s sebou přinesli svou tradiční zbožnost a udrželi si ji po dlouhá desetiletí, mnohdy až do současnosti). Mnoho lidí v křesťanské tradici nevyrůstalo a nemají k ní vztah. Na druhé straně v tomto regionu můžeme potkat mnoho lidí s alternativní religiozitou.

O sakrální památky se pak mnozí starají z jiných důvodů než náboženských – jsou pro ně odkazem po předcích, součástí kulturního dědictví, součástí krajiny apod. Někdy tyto objekty a péči o ně vnímají a konají v rámci své vlastní spirituality. Podoba a „zvěstný“ charakter objektů tomu odpovídají. Například Boží muka u Veverí nesou obrázek malého prince. Typickým příkladem jsou změněné ná-

pis, které prozrazují desakralizační tendence. Na křížku na konci Dobré Vody najdeme opečovávané místo s opraveným křížkem, který nese nápis, který vítá pocestné: Vítejte, kdo v dobrém přichází. V Dlouhé Stropnici je podobný kříž umístěný na hranici soukromého pozemku a nese nápis: „Osud nám nevrátí, co kdysi vzal. Vrací jen vzpomínky ... Proto postůj, ohlédni se.“

Paradoxním příkladem může být

kaple v bývalých Mýtinách (Kropfschlag). Jedná se o pseudorománskou kapli ve velikosti menšího kostela, která byla opravena iniciativou spolku Drobné památky nejjižnějších Čech a je v majetku



Obrázek malého prince, boží muka u Veverí.

⇒ Dokončení článku na další straně vlevo dole.

SLOVNÍK SOUČASNÝCH OSOBNOSTÍ V NEKATOLICKÝCH NÁBOŽENSTVÍCH

Zdeněk R. Nešpor a kol., *Malý slovník nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha: Kalich, 2019.

Proměnlivý okruh víceméně pražských religionistů se spolupracovníky z příbuzných humanitních oborů se již delší dobu systematicky věnuje encyklopedické práci ohledně současného náboženství. Máme-li stav náboženství v české populaci analyzovat, dávat do souvislostí a interpretovat, je radno znát tak řečená tvrdá data. Vznikají slovníky, lexikony, encyklopedie a atlasy.

Novým počinem v tomto směru je publikace, která má na titulním listu a na obálce knihy jméno prof. Zdeňka R. Nešpora ze Sociologického ústavu Akademie věd a z Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy. Kolektiv jen obecně zmíněný za jeho jménem představují tři spoluautoři. Konstantní oporou encyklopedického mapování současné české religiozity je doc. Zdeněk Vojtíšek, vedoucí Katedry religionistiky na Husitské teologické fakultě. Dále se na slovníku podílely socioložka Andrea Beláňová, Ph.D., absolventka brněnského Ústavu

religionistiky a postdoktorandka v Sociologickém ústavu, a Mgr. Táňa Klementová, která přispěla údaji o židovských osobnostech a jejímž zázemím je brněnská část odboru pro vzdělávání a kulturu Židovského muzea.

Název navazuje na Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století, jehož autorem je historik z Masarykovy univerzity v Brně prof. Jiří Hanuš, a důstojně mu konkuruje. Ze snahy obě publikace názvem kolegiálně propojit však vznikl podivný titul stávající knihy. Je možno osobnosti vymezit takto negativně? Je katolická osobnost normativní a vše, co je mimo tuto normu je nekatolické? Někteří teologové (např. Pavel Filipi) upozorňují, jak znevažuje křesťanské církve, když jsou označovány za nekatolické. Ke křesťanské víře patří přesvědčení, že celá církev jako společenství všech křesťanů je katolická, tedy obecná či všeobecná. Je-li nějaká partikulární církev křesťanská, je i katolická. Jedna větev si na to nemůže činit nárok na úkor ostatních křesťanů. A i kdyby šlo jen o názvy a sebeurčení, beztak existuje širší okruh církví katolického typu.



Jistě by bylo těžké hledat únosné společné označení pro osobnosti různých náboženství působících v Česku, Židy, muslimy, hinduisty, buddhisty, esoteriky, stoupence nových či alternativních duchovních směrů, pro pravoslavné, starokatolíky, anglikány, církve navazující na historickou reformaci, církve evangelikální a směry navazující na křesťanství, vše z dvacátého a dosud uběhlé bezmála už pětiny našeho století.

Autoři 594 hesel slovníku (na 456 stránkách) čerpali z mnoha set knižních pramenů, někdy též autobiografických, a vše nasvědčuje tomu, že jde o zdroje spíše spolehlivé. Doplnuje je osobní vyprávění probíraných osob nebo jejich pamětníků, „ústní tradice“ a proměnlivé, a proto nejisté zdroje internetové. Blíže vysvětluje kritéria výběru Zdeněk Nešpor ve své předmluvě. Přiznává tam též badatelská omezení co do možnosti některé údaje verifikovat. Tyto limity plynou

z povahy věci.

Je jistě nesnadné hodnotit obrovské množství faktografických údajů. Mohl jsem jako recenzent důkladně projít několik osobností uvedených ve slovníku, u nichž jsem si jist informacemi o jejich životě a působení. V těchto případech jsem narazil na několik sdělení, která jsou v rozporu s tím, co o dané postavě vím já. Lze uznat, že při rozsahu materiálu se dílčí chyby vloudí. Něco jde na vrub času, který uplyne mezi dokončením textu a předáním spisu do distribuce.

Je jistě problematické vytknout autorům, co nenapsali. Pokud jde o volbu osobností, připouštějí, že není a nemůže být vyčerpávající. Možno však připomenout několik postav, které splňují kritéria autorského týmu a ve slovníku nejsou. Jsou to Martin Chadima z Církve československé husitské, autor knih o Husovi a Jeronýmovi Pražském, Josef Adamec, spoluzakladatel a polistopadový obnovitel Obce křesťanů a autor četných textů, Jakub Hlaváček, autor a významný vydavatel spirituální, zejména hermetické a religionistické literatury, protagonista tzv. Čtvrté cesty, Radomil Hradil, antroposof, vydavatel, autor, překladatel knih mj. z tematického okruhu spirituality krajiny, Mikuláš Vymětal, evangelický farář známý prací s menšinami jako jsou Romové a lidé označovaní jako LGBT.

⇒ Dokončení článku z předchozích stran.

města Nové Hradky. Kaple nebyla znovu vysvěcena. Snaha architekta Ludvíka F. vybudovat tu na vlastní náklady oltář byla odmítnuta s tím, že se v podstatě nejedná o sakrální prostor, kde by měly být umístěny typické náboženské symboly, jeho povaha by měla zůstat neutrální. Kaple by měla sloužit jako koncertní síň nebo jako „klubovna“. Ze stejného důvodu byla z kaple odstraněna křížová cesta neznámého dárce.

Kapli v Lužnici potkal podobný osud jako krčinskou, byla přestavěna na rekreační objekt, ovšem jedinou známkou její původní podoby je kamenné ostění u někdejšího vchodu. Je tak příkladem nejradikálnější desakralizace. V téže obci nalezneme ještě další dva objekty, které si zaslouží pozornost. První je kamenná tesaňá kaplička nedaleko bývalé kaple, v jejímž výklenku jsou trvale umístěny pouze plastové květiny. Bez křížku, jakéhokoli obrázku či jiného symbolu působí dojmem, že se

v podstatě jedná o dekorativní, nikoli sakrální objekt. Na konci obce u nově postaveného domu je naopak objekt, který sakrální stavbou není, ale imituje ji. Je to obyčejná stavba pro umístění elektrorozvaděče vystavěná do podoby zděných božích muk. Tyto příklady v jedné obci ukazují na skutečnost, že někdy není snadné rozlišit, kdy se ještě jedná o sakrální památku.

Poznámky

- 1 František Štěch, Obrat k prostoru, *Dingir* 22 (2), 2019, s. 58–62.
- 2 Srov. novodobé zpracování příběhu svaté rodiny: Otfried Preussler, *Útěk do Egypta přes království české*, Praha: Vyšehrad 2008.
- 3 Srov. Irena Bukačová, Krajina a drobné památky, in: Jarmila Štrogrová (ed.): *Kaplička na návsi, křížek v polích*, Česká Lípa: Drobné památky severních Čech 2006.
- 4 Srov. Michaela Vlčková (ed.), *Duchovní krajina Novohradských hor / Novohradsko*, Mýtiny 2017, s. 129.

ThLic. **Michaela Vlčková**, Th.D. (*1978), absolvovala studium teologie na Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích a doktorát z liturgické teologie získala na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci.

Přes drobné výhrady lze knihu pokládat za významný přínos. Znalost protagonistů náboženské scény, jak se zmiňuje editor, umožňuje smysluplně diskutovat o náboženství. A slovník tím rovněž přispěje k chápání a výkladu návratu náboženství do veřejného prostoru. Tomu se věnuje projekt, v jehož rámci tento ne tak malý slovník vznikl. ■

Ivan O. Štampach

MAGIA SEXUALIS

Hugh B. Urban: *Magia Sexualis: Sex, magie a osvobození v moderním západním esoterismu*, Malvern, Praha 2018.

Přestože pravděpodobně málokterý aspekt moderní západní magie vyvolá tolik údivu jako magie sexuální, akademické bádání tomuto fenoménu až do poměrně nedávné doby prakticky nevěnovalo pozornost. První pokus tuto lakunu zaplnit podnikl až prof. Hugh B. Urban (*1968), odborník na tradice indické tantry a nová náboženská hnutí působící na „Ohio State University“, jenž roku 2006 publikoval knihu *Magia Sexualis: Sex, Magic and Liberation in Modern Western Esotericism*, která se snaží popsat a vysvětlit hlavní tendence historického vývoje sexuální magie od jejího vzniku v třetí čtvrtině 19. století do současnosti. Knihu, která se stala významným dílem v oblasti studia (stále ještě poměrně neznámého) moderního západního esoterismu, nově roku 2018 vydalo pražské nakladatelství Malvern v českém překladu, v jehož podání tuto studii zde recenzuji.

Jak vyplývá z úvodu (s. 11–37), hlavní Urbanův zájem nespočívá v detailním historickém popisu životů a idejí všech významnějších sexuálních mágů, ale ve studiu vztahu dobové sexuálně-magické literatury k tehdejší dominantní ideologii a k diskurzům konstruujícím obecné vědění o sexualitě. K sexuální magii, jež je v knize definována coby „explicitní použití orgasmu (ať už heterosexuálního, homosexuálního nebo autoerotického) jako prostředku k vyvolání magických účinků ve vnějším světě“ (s. 15), tak proto Urban v první řadě hledí prizmatem myšlení Michela Foucaulta, jehož závěry o propojení sexuologie a politické moci přijímá. Sekularizovaná viktoriánská společnost

neschopná zažívat extatické, běžnou zkušenost překračující stavy skrze náboženství začala podle Foucaulta tyto kvality hledat v sexualitě. Tím ale začala rovněž vytvářet celou řadu podob vědění o sexu. Podle nich sexualita představovala hluboké tajemství jádra lidské osobnosti a jakékoli nereproduktivní sexuální praktiky (homosexuální styk, masturbace aj.) byly psychologicky, fyzicky, a dokonce i společensky destruktivní. V sexuální magii pak dle Urbana toto viktoriánským obdobím zrozené povýšení hodnoty sexu (původně primárně zaměřené na vytvoření kontrolované, produktivní společnosti) mágové pouze dovedli k jeho nejzazším hranicím.

Od 19. století je tak sexualita nabita jistou politickou dimenzí, díky čemuž vznikla (především díky psychoanalýze) i vlivná představa propojenosti sexuálního a společenského osvobození. Tuto představu přijala – jak si Urban všímá – většina

sexuálních mágů, u nichž byly žádané osvobození i obecná magická moc spojovány především s magickými akty překračujícími společenská tabu. Cíl politické svobody vyjadřovaný v sexuálně-magických knihách se tak stal důležitým bodem Urbanova výkladu. Především na něm pak zkoumá vztah sexuální magie a širších společenských diskurzů a spěje ke svému již v úvodu prozračenému závěru, že „literaturu věnovanou sexuální magii už od počátku sužovalo hluboké napětí a dvojznačnost: napětí mezi osvobozením a exploatací, mezi svobodou od represivních pout minulosti a kooptováním konzumními silami nového věku“ (s. 28). V tomto momentu rovněž autor vyjevuje explicitně politický záměr svého díla: literatura o sexuální magii „nás nutí znovu promýšlet vztah mezi ideálem sexuálního osvobození a možností skutečné společenské a politické transformace“ (s. 361). Z výše nastíněného směřování práce se tak není čemu divit, že mimo Foucaulta Urban hojně využívá i vhledy Georgese Bataille (především jeho myšlení o transgresi) a marxistické tradice (Karl Marx, Frederic Jameson, Dennis Altman), jimiž se snaží činy i díla jednotlivých probíraných aktérů interpretovat a zasadit do širšího společenského kontextu.



Po první kapitole (s. 39–84), v níž nespojuje sexuální magii na starší fantazie o násilných deviantních orgiastických rituálech (jež byly v souvislosti s alternativními, např. gnostickými, religiozitami evokovány již v antice) a sexuální symbolismus přítomný ve starších dílech kabaly a západního esoterismu, se autor věnuje nejranějšímu představiteli sexuální magie Paschalu Beverly Randolphovi (1825–1875; s. 85–120). Kniha dále pokračuje výkladem myšlenek a činů jednotlivých vlivných aktérů v historii sexuální magie na západě – své místo v knize dále dostane Ordo Templi Orientis (s. 121–158), jehož členové jako první spojili západní sexuální magii s indickou tantrou (či spíše s orientalistickými představami o ní); bořič všech viktoriánských sexuálních tabu Aleister Crowley (1875–1947; s. 159–200); italský fašista Julius Evola (1898–1974) snažící se skrze sexuální magii ustanovit

novou hierarchickou aristokratickou elitu (s. 201–229); ženskou sexualitu sakralizující moderní čarodějnictví, založené krátce po druhé světové válce Geraldem Gardnerem (1884–1964; s. 231–268) a zakladatel Církve Satanovy Anton Szandor LaVey (1930–1997), hlásající individualistický karnální hedonismus. Svou genealogii sexuální magie Urban zakončuje výkladem dle něj esenciálně postmoderních představ i praktik chaosmagie a rozličných eklektických forem magické spirituality dostupných na internetu (jež trochu neobratně nazývá „kybernetické pohanství“ – viz s. 340), zároveň však po vzoru Jamesonovy kritiky postmodernismu coby „kulturní logiky pozdního kapitalismu“ (s. 318) kritizuje jejich poplatnost dominantním pozdně kapitalistickým diskurzům a z toho vyplývající stále více sílící komodifikaci sexuální magie a její vizi osvobození (s. 311–356). I přesto ovšem v závěru (s. 357–372), primárně shrnujícím základní zjištění práce (dle nichž je sexuální magie produktem moderny, jejíž napětí mezi emancipací a exploatací, komodifikací a osvobozením reflektuje), přisuzuje Urban snaze o sexuální svobodu pozitivní hodnotu, avšak pouze v případě, že je tato snaha provázána s širším bojem za emancipaci na celospolečenské úrovni.

Urbanova *Magia sexualis* zdařile dokládá, že zrod sexuální magie nepředstavoval žádný odklon od osvícenské moderní společnosti zpět k předmoderním představám, nýbrž že vyvěral z tehdejších hodnot a (dokonce i vědou propagovaných) představ, načež dále umně ukazuje, že sexuální magie na problémy moderny (a post-moderní situace) dále reagovala ve všech svých důležitých historických podobách a v jistých případech je někdy dokonce i předznamenávala (např. Gardnerem v 50. letech provozované čarodějnictví se svým zaujetím domnělým předmonoteistickým matriarchátem vyjadřovalo řadu myšlenek radikálního feminismu 60. a 70. let). Urban v této po teoretické stránce promyšlené studii prezentuje řadu podnětných interpretací, a v případě chaosmagie dokonce i zavádí do akademické diskuze nový, předtím ignorovaný materiál.

Přestože však v interpretaci diskutovaných autorů a hnutí Urban skvěle zachytil vztah jejich hlavních myšlenek s širší společenskou situací, po stránce faktografické historie vykazuje kniha některé nedokonalosti. Lze tak kritizovat poměrně malý korpus pramenů, jimiž své dílčí interpretace Urban dokládá – jak poznamenává již recenzent anglického originálu Hans Thomas Hakl, z výkladu Evolova magického systému je vynechána řada důležitých prací jeho magických spolupracovníků (hl. Giuliana Kremmerze), v nichž jsou Evolovy vlastní myšlenky o sexu projednány detailněji.¹ Rovněž jakékoli líčení LaVeyových politických názorů by dle mého názoru mělo zohlednit Urbanem ignorovaný tzv. „pětiúhlový program“ (angl. „pentagonal program“), v němž LaVey nabízí svou vizi utopické, silnými jedinci ovládané společnosti, v níž budou mít všichni možnost bezpečně ukájet jakékoli své tužby.² Některé

důležité historické epizody jsou rovněž načrtnuty pouze zběžně, aniž by neznalý čtenář plně pochopil jejich průběh – ku příkladu tzv. „Dílo Babalon“ (s. 196–198) či proces, kterým se ze spolupráce Carla Kellnera (1851–1923) a Theodora Reusse (1855–1923) vynořil Ordo Templi Orientis (viz s. 141–144). Tendence k upřednostňování generalizujících interpretací založených na sociální teorii na úkor detailního popsání jednotlivých myšlenkových systémů a dějů se nejvíce negativně projevila ve výkladu počítavé sexuální magie (s. 343–353), kde v jedné pasáži (s. 348–349) dokonce není vůbec jasné, jak probírané texty ukazují magické využívání orgasmu skrze virtuální prostor. Kromě nedostatečného smyslu pro historický detail text trpí i drobnými faktografickými chybami – z již zmiňované mlhavé pasáže o založení Ordo Templi Orientis vyplývá, že řád byl založen Reusem před rokem 1904, zatímco dle výsledků kritického bádání mohl být řád založen až po setkání Reusse s Crowleyem roku 1910.³ Urban rovněž nekriticky přijímá LaVeyem šířenou informaci, dle níž on sám byl obsazen do role Dábla ve filmu *Rosemary má dítě* (1968) (s. 284), což však bylo vyvráceno Romanem Polanskim (*1933) a Michaellem Aquinem (*1946).⁴

Přeložená kniha bohužel dále trpí řadou anglicismů (např. slovo „inhibice“ na s. 156 by bylo radno nahradit česky lépe znějícím termínem „zákaz“) a v některých případech překlad i může lehce ztěžovat plné porozumění – pro angl. „seeker“⁵ se v českém religionistickém úzu vžil překlad „hledáč“ a nikoli „hledající“ (s. 126), český výraz „bělošská nadvláda“ (s. 305) na rozdíl od původní „white supremacy“⁶ primárně neodkazuje k určité rasistické ideologii a překladem „male gaze“⁷ jako „mužský pohled“ (s. 302) bez toho, aniž by se rovněž zmínil původní anglický termín, ztrácí neznalý čtenář odkaz na tento teoretický koncept s vlastním specifickým významem. V jednom případě (výrok Austina Osmana Sparey, 1886–1956, na s. 354) pak český překlad dokonce i zcela mění smysl věty.⁸

Urbanovy i překladatelské chyby však naštěstí zůstávají pouze na úrovni dílčích detailů a nijak tedy nesrážejí kvalitu a originalitu jeho vlastních interpretací. Kniha jako celek tak představuje intelektuálně stimulující čtení, které svým

pojednáním o vztahu (sexuální) magie a širších společenských diskurzů poskytuje badateli na poli západního esoterismu či jiných alternativních spiritualit řadu podnětů pro další výzkum. ■

Matouš Mokřý

Poznámky

- 1 Hans Thomas Hakl, *Magia Sexualis: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*, *Aries* 8 (1), 2008, s. 98.
- 2 Viz Anton Szandor LaVey, „Pentagonal Revisionism: A Five-point Program“, *The Cloven Hoof* 21 (2), 1988, s. 1–3.
- 3 Marco Pasi, „Ordo Templi Orientis“, otištěno v: Wouter J. Hanegraaff (ed.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden – Boston: Brill, 2006, s. 901.
- 4 Viz Massimo Introvigne, *Satanism: A Social History*, Leiden – Boston: Brill, 2016, s. 310.
- 5 Hugh B. Urban, *Magia Sexualis: Sex, Magic and Liberation in Modern Western Esotericism*, Los Angeles: University of California Press, 2006, s. 85.
- 6 Tamt., s. 219.
- 7 Tamt., s. 216.
- 8 Pro původní citaci viz tamt., s. 253.

DINGIR

religionistický časopis
o současné náboženské scéně

22. ročník

Číslo 4/2019 vychází 16. prosince 2019.

Vydává DINGIR, s. r. o.,
Černokostelecká 36, 100 00 Praha 10
dingir@dingir.cz
<http://www.dingir.cz>

Šéfredaktor:

Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Ph. D.

Redakční rada:

Mgr. Pavol Bargár, M. St., Th. D.,

Mgr. Helena Dyndová,

Prof. Pavel Hošek, Ph. D.,

Mgr. Andrea Hudáková, Th. D.,

Mgr. Martin Ořešník,

Mgr. Mgr. Miloš Mrázek, Th. D.,

Mgr. Jitka Schlichtsová,

Bc. Jan Sušer,

Doc. ThDr. Ivan O. Štampach,

Ing. Mgr. Vojtěch Tůtr,

Mgr. Ruth Jochanan Weiniger, Th. D.

Mgr. Aleš Weiss.

Grafický návrh:

Richard Bobůrka.

Tisk:

tiskárna Nakladatelství Karolinum.

Cena: 49,- Kč

Objednávky a urgency:

SEND – Předplatné s. r. o.

Ve Žlábku 1800/77, 193 00 Praha 9

tel: 225 985 225.

e-mail: administrace@send.cz

<http://www.send.cz>

Registrace:

MK ČR 7943 z 30. 3. 1998.

ISSN: 1212-1371

NA PŘÍŠTĚ 1/2020

Příštím číslem vstupuje časopis *Dingir* do svého 23. ročníku. Během let se věnoval také některým oborům, které mají s religionistikou určitý průnik. Z takových témat ale dosud zůstala stranou našeho zájmu

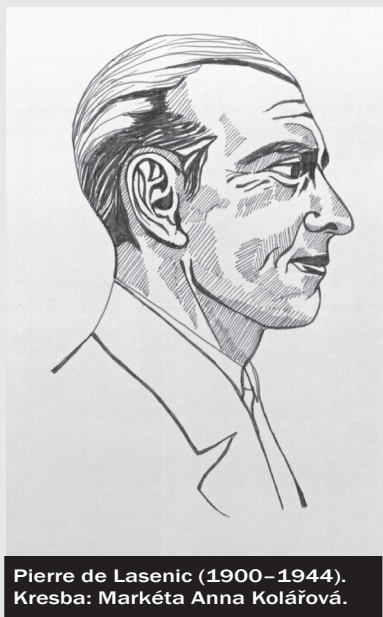
ekonomie náboženství.

A právě tímto tématem se bude příští *Dingir* zabývat.

Pierre de Lasenic

FILOSOFIE ESOTERISMU

(Z nevydaného rukopisu *La Philosophie de l'Esotérisme*.)



Pierre de Lasenic (1900–1944).
Kresba: Markéta Anna Kolářová.

Úvod do esoterismu.

Esoterismem rozumíme vnitřní pojetí určité věci, bytosti neb pojmu, ať již abstraktního či konkrétního, v celé jeho esenciální plnosti a dosahu; je to chápání vnitřní, chápání, v němž se angažuje celé Já člověka, bez ohledu na názory zapříčiněné tou kterou kulturou. Posuzovali-li bychom určitou kulturu neb civilizaci jako jednu individualitu, tak mocnou a neodvislou, že by nepodléhala žádnému ze společenských zákonů, došli bychom k poznání, že všechny její činy, záliby a nazírání byly by v přímém vztahu k jejímu nazírání esoternímu, a že daly by vytušiti obraz duchovního esoterismu této individuality, respektive kultury.

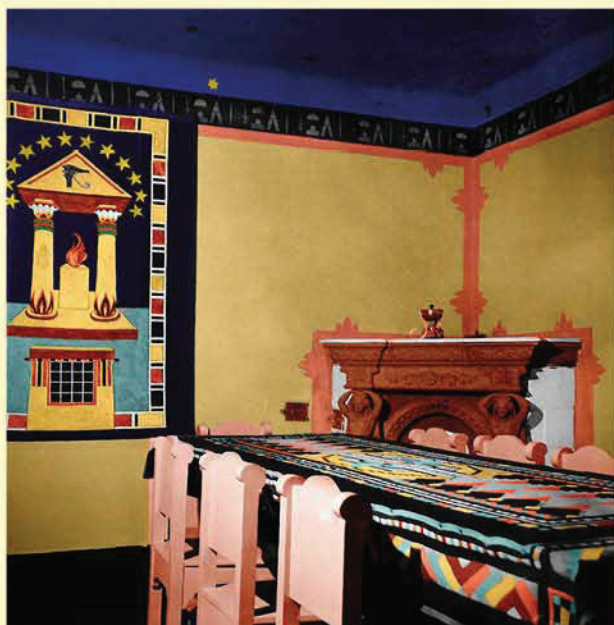
Tak možno mluvit o esoterismu, neb o esoterním pojmání určitého individua, neb určité kultury; syntéza esoterismu všech kultur dovedla by nás k absolutnímu esoterismu té neb oné věci, nauky neb náboženství.

Všechny vyšší koncepce, ať již filosofické, náboženské či umělecké, pramenily vždy z esoterismu některé z kultur; on byl zárukou lidského souručenství s Absolutnem, schopností a darem Prativůrce, jenž vedl člověka přes spálená ohniště jeho nadějí a tužeb celou jeho vášní ku splnutí s objektem a jeho esenciální podstatou, dávaje vznik v prvé řadě projevům náboženským a uměleckým. A tak studující tyto dva projevy té či oné kultury v určitém čase můžeme dospěti k pochopení kvality jejich podnětů – jejich esoterismu, jenž vzhledem k své abstraktnosti nemůže býti ani jinak určen a posuzován. Umění a náboženství, posuzovány tímto způsobem jako celek, jsou oním legendárním mostem vedoucím k Prapříčině, mimo prostor a čas, tam, odkud každý z velkých genů lidství a kosmu shlédl v okamžiku krátké a prchavé inspirace nekonečné kolotání světů v božím athanoru a chaos mikrobytostí na světech-molekulách, bytůstek, jež nadány jsou Jeho slovem mohly by svým hlasem otřásati prahem Stvoření.

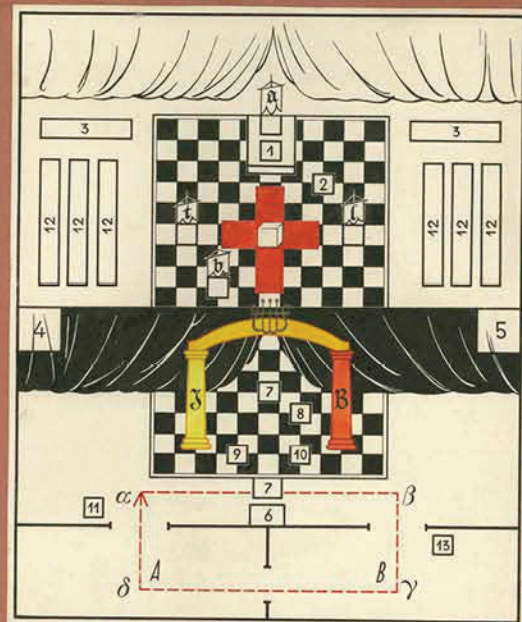
Historie lidstva, ta, jež je nám dnes oficiálními dějinami podávána, vyznačena je mezníky, jako jsou války, politické zápletky, rodové události vládnoucích činitelů atd. Ale tyto události jsou již jen výslednicemi různých skrytých, esoterních příčin, esoterního názoru a apercepce, jednotlivých silných individualit neb celých kolektiv, jako jsou kultury, národy, civilizace, třídy. Esoterismus sám o sobě mohl by vysvětliti mnohé, co až dosud v dějinách zdálo se býti nejasným. Může dáti možnosti studia starých, dosud neznámých prakultur po cestách, jež jsou vyznačeny esencí náboženstev, umění a rituálů, a zavést člověka do prakolébky lidstva, v níž vzklíčila genetická legenda – dosud nikým nepřekonaný epos prvního největšího básníka – sémě nauk, jež dávaly nesčetným pokolením útěchu, umožnily jim stvoření Světla mimo tento svět, Světla, jež nezklame, posvěcující všechno konání lidské a zbožňující lidský projev lásky a krásy, ve které touha je splněním a splnění touhou. ■

Z časopisu *Logos*, 1. ročník, 1934.

Převzato z knihy *Logos. Výběr článků z ročníků 1934–1940*, Trigon 1995, s. 135–136.



Zasedací místnost martinistické lóže Paragawa a Horev-klubu (asi 1940). Kolorovala Astrid Haszprunarová.



Symbolické znázornění martinistické lóže pracující na druhém, rosikruciánském stupni (uprostřed je Růžový kříž). Kresba Pierra de Lasenic (1939).

Lóže u Zeleného Slunce



Svěcení magických knih a kruhu. Foto: Tabris.



Společné studium na otevřeném setkání. Foto: Tabris.



Sestup Inanny do podsvětí. Foto: Tomáš Blažek.



Evokační rituál na starobylém místě. Foto: Tabris.