

UNIVERZITA KARLOVA  
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Studium humanitní vzdělanosti



Vilma Svobodová

**Ezoterika na křižovatkách diskurzů z kulturologického hlediska**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: PhDr. Václav Hájek, Ph.D.

Praha 2021

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předloženou práci vypracovala samostatně. Všechny použité informační zdroje jsem uvedla a řádně ocitovala. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 30.7.2021

.....

podpis

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu své bakalářské práce PhDr. Václavu Hájkovi, Ph.D. za ochotu, trpělivost a cenné rady při vzniku této práce.

## **Abstrakt**

V této práci zkoumám dosavadní přeměnu kulturně-historického fenoménu ezoteriky. Zaměřuji se na oblast střední Evropy a některé příklady demonstruji konkrétně na situaci území dnešní České republiky. Cílem mé práce není podrobná analýza proměn diskurzu ezoteriky v kontextu dějin, nýbrž zachycení „zlomových momentů“, které utvářely ezoteriku takovou, jakou ji známe dnes. Tuto práci označuji jako interdisciplinární, jelikož mi k výzkumu „posloužily“ prameny z různých vědních oborů, jmenovitě především ze sociologie, historie a antropologie. Práce tak získává hlubší rozměr, a já jsem přesvědčena, že se přístupy jednotlivých oborů vzájemně doplňují a umožňují tak lepší přehled a pochopení zkoumané problematiky.

## **Klíčová slova**

Ezoterika, náboženství, magie, okultismus, alchymie, čarodějnické procesy, theosofie

## **Abstract**

In this thesis I explore the ongoing transformation of the cultural and historical phenomenon of esotericism. I focus on Central Europe, and I outline some examples of the situation in the Czech Republic. Instead of providing a detailed historical analysis of the discourse the aim of the thesis is to capture the milestones (of the discourse), which enable us to understand contemporary esotericism. This thesis uses sources from different fields of study, mainly sociology, history, and anthropology. These present different approaches which complement each other as well as giving a better understanding of the research.

## **Key words**

Esotericism, religion, magic, occultism, alchemy, witch trials, theosophy

## Obsah

Úvod.....	7
1 Uvedení do problematiky ezoteriky .....	8
1.1 Ezoterika západu jakožto alternativní diskurz myšlení a poznávání.....	8
1.2 Definování pojmu .....	10
1.3 Problematika „tajemství“ .....	11
1.4 Symbolismus.....	13
2 Proměny „alternativního diskurzu“ v dějinách .....	14
2.1 Starověk .....	14
2.2 Středověk .....	16
2.3 Raný novověk .....	18
2.3.1 Alchymisté na pražském dvoře .....	19
2.3.2 Čarodějnické procesy v českých zemích.....	21
2.3.3 Století osvícenství .....	24
2.4 Pozdní novověk (moderní epocha).....	26
2.4.1 Theosofie.....	27
2.4.2 Identita (post)moderního člověka.....	29
2.5 Ezoterika současnosti.....	33
Závěr .....	36
Seznam použité literatury.....	38

## Úvod

S ezoterikou se téměř každý někdy setkal; nejen v českém jazyce ji slyšíme společně s dalším (do jisté míry zaměnitelným) přídavným jménem „alternativní“, ať jsou takoví už lidé, školy, léčba, móda, nebo víra. Alternativa znamená „jiná varianta“, jiný přístup – možná šetrnější, přírodnější, jiný, lepší. „Alternativní“ bývá interpretováno i jako hloupé a nepraktické, horší v porovnání se společenskou normou. Tak jako vždy, záleží na postoji jedince. Známe i další pojmy, které spadají do rozsáhlé kategorie společně s ezoterikou, třeba okultismus, nebo mysticismus. Tam však naše (i akademické) definování brzy končí, kvůli složitosti a nejednotvárnosti pojmu není snadné vysvětlit jeho přesnou podstatu natož určovat jaké podmínky musí splňovat různé jevy, aby se s takovým fenoménem daly zařadit do jedné skupiny (Granholm, 2014, s.370).

V úvodu svého článku z roku 2014 diskutuje K. Granholm<sup>1</sup>, bývalý univerzitní docent religionistiky, autor mnoha knih a článků a účastník (a přispěvatel do) CESNUR<sup>2</sup> konferencí o podstatě ezoteriky: „oblast ezoteriky je nekonkrétní, amorfní a obecně matoucí, v neposlední řadě proto, že mnoho fenoménů, které v ní sídlí, bylo dlouho považováno za nezasluhující se teologické a vědecké pozornosti.“ (Tamtéž). I proto se v definování obracíme na různé přístupy, často protichůdné, ale většina vědců se shoduje na teorii, že „okultní vědy“ (magie, alchymie, astrologie), křesťanská theosofie a spolky 19. století do ezoteriky patří. Od 19. století však současný fenomén ezoteriky není dostatečně prozkoumán a navíc se (podobně jako vše ostatní v dnešní „tekuté modernitě“<sup>3</sup>) rychle mění.

Ve své práci budu chronologicky zkoumat měnící se fenomén ezoteriky v západní Evropě, především v (dnešní) České republice. Zaměřím se na vybrané jevy, o kterých jsem přesvědčená, že zkoumanou problematiku vhodně představí a umožní lépe porozumět její dnešní podobě.

---

<sup>1</sup> Více informací o Granholmovi lze vyčíst z jeho internetových stránek, které jsou momentálně „v opravě“, proto doporučím rozhovor, který s ním vedl v roce 2019 student Filosofické fakulty UK, Matouš Mokrý (Mokrý, 2019).

<sup>2</sup> Zkratka pro Center for Studies on New Religions.

<sup>3</sup> Tento pojem poprvé představil sociolog Z. Bauman ve své stejnojmenné knize z roku 2000 (Bauman, 2002, s.9).

# 1 Uvedení do problematiky ezoteriky

Na začátku své práce krátce představím ezoteriku jako jev a pojem. V první kapitole popíšu současnou „ezoterickou“ situaci, na níž opět v poslední kapitole navážu a také se pokusím pojem definovat. V rozsáhlé druhé kapitole budu popisovat odlišné přístupy k ezoterice napříč historií, jak se k jejímu diskurzu<sup>4</sup> stavěla veřejnost a jaký pro ni nesl význam<sup>5</sup>. V závěrečné kapitole nastíním dnešní podobu ezoteriky a zamyslím se, jak by se lidský vztah k tomuto diskurzu mohl vyvíjet dál. Práci se tak odvážím zasadit do oblasti kulturologie, jelikož jejím námětem bude teoretická reflexe kulturně-historického fenoménu.

## 1.1 Ezoterika západu jakožto alternativní diskurz myšlení a poznávání

Ačkoliv se idea začátku 90. let 20. století o návratu k církevnímu životu nepotvrdila a Česká republika se tak zařadila mezi nejsekulárnější<sup>6</sup> země, neznamená to, že by „v české společnosti nepřetržoval zájem o nadpřirozeno a spirituální otázky,“<sup>7</sup> (Hamplová, 2008, s.703-704). Od roku 2008 se situace však výrazně posunula, hlavně kvůli digitálním masmédiím a nástupu sociálních sítí. Fenomén ezoteriky se stal běžnějším – původně tajné a hůře přístupné se stalo veřejným, masovým a populárním. „Tajné nauky“ se přenesly do „veřejné“ popkultury, lifestyle a osobní image, kdy se například skrz meditaci můžeme přiblížit „nadpozemskému“. „Ezoterický diskurz může být popsán jako požadování vyššího poznání konkrétními způsoby, jak tohoto poznání dosáhnout.“ (Granhölm, 2008).

Nejen sociologické výzkumy v této oblasti však nejsou dostačující, jelikož se doposud zkoumalo především náboženství organizované, nikoli alternativní. Alternativní religiozita je charakteristická vírou v horoskopy, zájem o východní medicínu, homeopatii, či dokonce management a zahrnuje praktiky magie, okultismu a mystické tradice (Hamplová, s.703).

---

<sup>4</sup> Pojem diskurz známe z Foucaultova díla, kde ho redefinoval a rozšířil povědomí o určitém typu užívání tohoto pojmu.

<sup>5</sup> Z pohledu sémiotiky se zabýváme tím „kdy a jak daná věc něco znamená,“ spíše než „co“ znamená (Gvoždiak, 2014, s.10).

<sup>6</sup> Ačkoliv je sekularizace, či jinými slovy „odcírkevnění“ v západních společnostech populární, z výzkumu zveřejněného roku 2010 však vyplývá, že nově dochází k návratu k náboženství, konkrétně od konce Studené války (a příchodu liberálního kapitalismu). Někteří do této teorie nepočítají Evropu (kvůli silné sekularizaci), a jiní tvrdí, že k sekularizaci vůbec nedochází (Knoblauch, 2010, s.1).

<sup>7</sup> Luckmann tvrdí, že se nejedná o pokles víry, nýbrž o nahrazení tradičního křesťanství „novou formou náboženství,“ v procesu racionalizace a dodává, že moderní Evropan „si vybírá ty prvky transcendentních systémů, které mu vyhovují, a na jejich základě si pak buduje svůj vlastní významový svět,“ (Hamplová, 2008 s.706). Tím může být mimo jiné právě ezoterika, „privatizovaná religiozita necírkevní,“ nabízející „neobyčejné zážitky,“ (Tamtéž). Greeley dodává, že největší zájem o magii mají slovenské kultury (Tamtéž, s.707). Společenský význam náboženství neklesá, ačkoliv vliv tradičního náboženství v moderních západních společnostech ano (Obrovská, 2009, s.99). Roste totiž relevance spiritualit v privatizované formě, typické velkým množstvím účastníků zapojených do procesu transcendence (Tamtéž, s.100).



Alternativní proudy sociologové chápou jako jevy, mezi něž řadí víru „v amulety, věštce, horoskopy, převtělování, spiritismus, New Age, novopohanství apod.“, magii, a „distanci od historicky institucionalizovaného náboženství,“ (Tamtéž, s.705). Tyto proudy můžeme označit jako vize skutečnosti, které Hamplová dělí do dvou skupin. V první se nachází křesťanství a moderní věda a v té druhé jsou alternativní mystické proudy náboženských tradic (Tamtéž). Dnešní náboženství navazují právě na tu druhou skupinu pojímající „alternativní tradici, která jde od gnosticizmu, magie, hermetismu a neoplatonismu přes středověké sektářství, čarodějnictví, kabalou a alchymii k novověkému rosikrucianství a okultismu,“ (Lužný, s.26, 1997).

Podobně široké rozpětí ezoterika nabízí ve svých „alternativních praktikách“ inspirovaných východní medicínou a filozofií, konkrétních činnostech, které umožňují jejím příznivcům rozkrýt své schopnosti léčit (např. Reiki), věštit (např. tarot) a obecně se vzdělávat za cílem zdokonalování sebe sama a vyššího poznání.

Na předešlých výčtech pojmu si můžeme všimnout, že onu „alternativní tradici“ zastupují různé pojmy užívané západními zeměmi. Ačkoliv se do velké míry liší, symbolizují onen protipól vůči „rozumové“ vědě (společně s křesťanstvím) a často značí něco tajného a tajemného, někdy veřejného, jindy soukromého, někdy uznávaného, jindy odsuzovaného. Skrze tyto dichotomie<sup>8</sup> („institucionální/individuální a privátní/veřejné,“) vnímáme v dnešní době (nejen) náboženství (Obrovská, 2009, s.101).

Dovolím si říct, že i ezoterika byla v různých dobách, pod různými názvy střídavě řazena do obou pozic v každé z těchto dichotomií. Je však velmi nutné připomenout, že se ezoterika nutně nerovná náboženství, ačkoliv tomu tak v minulosti bez pochyby bylo, což také později snížilo možnost vědeckého výkladu ezoteriky (poprvé vyžadovaného v „19. století okultismu“) (Granholm, 2014, s.377).

---

<sup>8</sup> S dichotomiemi západního myšlení musíme být opatrní, J. Obrovská poukazuje na tento nedostatek v rámci definic náboženství a odkazuje na Platvoeta, podle kterého klíčovou roli (v určování dichotomie) sehrává kontext. Obrovská navrhuje analýzu prostřednictvím „prožívání posvátného v každodenním životě,“ a podle McGuire připomíná, že se jedná o společenský konstrukt (Obrovská, 2009, s.100). „Je rozdíl, jestli přemýšlíme nad náboženstvím jako nad etablovanou institucí, nebo jako nad důsledkem lidských podmínek,“ dodává Obrovská a sama zaměřuje svou pozornost na spiritualitu, která „se jeví být adekvátnějším konceptem pro zkoumání některých současných forem religiozity,“ než náboženství (Tamtéž).

## 1.2 Definování pojmu

Ezoterika se dá označit za pružný a nestabilní fenomén, a i to je jedním z důvodů, proč nemá jednotnou definici. Neznamená to však, že by žádná definice neexistovala, naopak. Například Morris poměrně trefně říká, že ezoterika, či „západní tradice kultu,“ je druh mystiky<sup>9</sup> zabývající se magií<sup>10</sup> a poznáním, zprostředkovává spojení víry a rozumu, božství pojímá jako transcendentní (bůh je „vně“) i imanentní (bůh je „v nás“) (Morris, 2006, s.298). Mezi „první specialisty na transcendenci“ řadí Luckmann šamany a tvrdí, že se k transcendentnu pojilo správné chování, byť jím bylo přímo určováno skrze symboly, rituály, příběhy, či přísloví (Lužný, s.76, 1999).

Oproti tomu Faivre, který významně rozšířil povědomí o ezoterice, ji popsal v 90. letech 20. století jako „soubor duchovních proudů v moderních a současných dějinách západu, které sdílejí určitou příbuznost, jakožto i formu myšlení, která je jejich společným jmenovatelem“ (Granholm, 2014, s.371). Takové myšlení funguje na podobném principu jako u jiných náboženství – svaté písmo nahradí „kniha přírody“, poznání lze také dosáhnout (imaginací, údajně fungující lépe, než smysly) skrze zasvěcení. Můžeme tak očistit svou lidskou podstatu a metaforicky se posunout někam „výše“, k Bohu. Faivre navíc přichází s myšlenkou, že ezoterika vnímá různé náboženské a filozofické tradice jako by měly společné jádro. Nelíbí se mu ale, že křesťanská Evropa vnímá (mimo jiné) světová náboženství judaismus a islám jako pouhé „návštěvníky“ západu, od kterých si pouze vypůjčí již existující prvky a ty v rámci ezoterického diskurzu zkombinuje (Tamtéž).

Sám Faivre poprvé použil označení ezoteriky jako „západní“ již v 80. letech 20. století, kdy studium náboženství nabývalo na popularitě a v roce 2001 začalo opětovně vycházet francouzské periodikum *ARIES*<sup>11</sup> právě o západním ezotericismu (Hanegraaff, s.56, 2015). Hanegraaff ve svém článku kritizuje ono „západní“ označení ezoteriky, která podle něj byla vždy globálním fenoménem. Sám vnímá ezoteriku z hlediska historických procesů, ve

---

<sup>9</sup> Termín mystika pochází z řeckého slova *mystes*, původně označující tajný řecko-římský kult. *Mystes* je odvozeno od slovesa *zavřít*, konkrétně oči či ústa tak, aby tajemství nebylo vyraženo (Merkur, 2019).

<sup>10</sup> Magie zahrnuje vlivy „za kterými stojí činnosti, které jsou ritualizovány, jejichž zdroj moci není běžnému člověku znám,“ a společně s náboženstvím „slouží zmírnění úzkosti tváří v tvář životní nejistotě,“ (Bowker, 2003, Bowie, 2008, s.27). Také funguje jako určité propojení toho nejjistějšího ve filozofii a toho neomylného v náboženství (Lévi, 1957, s.29).

<sup>11</sup> Slovo „západní“ značilo historickou specifičnost, spíš než trans-historickou univerzálnost a periodikum se zaměřovalo na neprobádanost západní kultury, spíš než na nalezení oné pravdy, či spásy. V roce 2005 se stal pojem standartní součástí terminologie (Hanegraaff, s.58).

kterých byly jisté praktiky nejdříve uznávány a později označovány jako deviantní<sup>12</sup>. Takové praktiky daly vzniknout kategorii ezoteriky (Granholm, 2014, s.372). Hanegraaff tvrdí, že by ezoterika měla být univerzální jako sama pravda (Hanegraaff, s.57). Také určuje tři typy poznání (v historii kultury západu): rozum, víru a gnozi (Granholm, 2014, s.372).

Z etymologického hlediska ezoteriku definuje například Lévi, okultista z 19. století a uvádí, že pojem pochází z řeckého *esoterós*, znamenající „vnitřní“ – tzn. že božství se nachází uvnitř člověka a poznání, gnozi získáváme skrze vnitřní sebepoznání a jsme schopni dosáhnout osvícení a vykoupení (Morris, s.297). Co se definice týče, Faivre je opatrnější – lexikální hodnota slova („eso“ značí uvnitř a „ter“ opak) podle něj není vysoká, není třeba vnímat ezoteriku jako nějaký žánr, nýbrž jako způsob myšlení. Jako pojem se používá již od 19. století a značí něco tajemného, za hranicí našich znalostí (Faivre, 1994, s.5).

### 1.3 Problematika „tajemství“

Tajemství (spolu s tajností) má v rámci ezoteriky své čestné místo a jeho pozice se podobně jako samotný pojem mění. Například alchymie v 16. století, nebo theosofie v 19. století byly, jakožto původně tajné nauky, velmi rozšířené. Etymologicky lze ezoteriku chápat jako tajemství, jemuž můžeme porozumět jedině skrze symbol, mýtus či realitu, do které můžeme být zasvěceni v několika úrovních za pomoci hermeneutiky<sup>13</sup>. Také značí vyšší poznání (Merkur, 2019). K tomuto poznání, či transcendenci každodenního života se vztahují „sociálně objektivizované systémy významů,“ symbolická univerza, díky nimž prožíváme realitu a skrze náboženství jí můžeme porozumět, dodává Luckmann (Lužný, 1999, s.74).

Ezoterika bývá často spojována s tajným a obskurním poznáním, dokonce byla v 70. letech 20. století označena sociology jako „tajné poznání reality věcí... poměrně malého počtu osob,“ tvrdili že „srdcem ezoterického poznání je jeho utajení před širokou veřejností, před pohledem profánního, či nezasvěceného“<sup>14</sup> (Granholm, 2014, s.373). Troufám si tvrdit, že tato definice se již nevztahuje na ezoteriku dnešní doby, jejíž diskurz je do velké míry veřejný a snadno dostupný (zasvěcení nevyžadující) „svět“ je pro každého. Někdy mohla tajnost fungovat i jen jako symbolická „hra“, ve skutečnosti se (např. o svobodných

---

<sup>12</sup> Granholm uvádí jako příklad deviance křesťanskou reformaci a vzájemné obviňování protestantů s katolíky z hereze, či odmítání alchymie a astrologie osvěcenskými vědci, ačkoliv uznávali chemii a astronomii (Granholm, 2014, s.372).

<sup>13</sup> Původně z řečtiny slovo *hermeneia* značilo „jakoukoliv záležitost, v níž šlo o vysvětlení nebo vyložení jakkoli nejasné věci,“ (Skalický, 1997, s.9). Chápeme ji jako interpretaci, či výklad.

<sup>14</sup> Zde znovu narážíme na Léviho dvojici „ezo/exo“, vnitřní/vnější, soukromé/veřejné.

zednářích) vědělo a jako „uzavřený“ spolek byli (v době svého největšího působení) přístupni téměř každému.

Tajnost samu o sobě lze považovat za kulturně-antropologické téma a motiv (Jones, 2014, s.53). Profesor antropologie Jones tajnost popisuje jako (pomyslně, či skutečně) ohraničené pole působnosti, uvnitř něhož může být tajný spolek, tajemství obchodu, státní tajemství, nebo celá geografická oblast. Jones zkoumá tajnost i z hlediska médií, za něž považuje jazyk, komunikaci a kulturu. Tvrdí, že od éry osvícenství nesl tento koncept negativní, protispolečenskou a primitivní konotaci určenou diskurzem západu. Až ve 20. století se postoj antropologů změnil, kdy objevili potenciál tajnosti a začali ji vnímat jako mechanismus pro utváření osobnosti, společnosti a především kultury, skrze zatajování a odhalování, exkluzi a inkluzi. Debenport poukazuje na vztah tajnosti a rizika: u tajných věcí hrozí riziko odhalení. Tajnost (při)dává hodnotu věcem (a subjektivně i lidem<sup>15</sup>) tím, že vyloučí „vnější“ jedince a začlení ty „vnitřní“. Skrze tajemství si uvědomujeme křehkost vědění a nejistotu naší svobody, píše Bellman. Luhrmann dodává, že iniciační praktiky, které nám tajemství odhalují, nám přivádí pocit nejistého rizika, ale i důvěry. Svým způsobem je tajemství paradoxní, musí totiž „vystupovat“ veřejně, aby mohlo existovat, vysvětluje Herzfeld. Beidelman tvrdí, že „síla a přitažlivost tajemství spočívá v možnosti jeho odhalení.“ Právě možnost odhalení dělá z tajemství sociokulturní kapitál. Taussig vnímá tajné jako veřejné, je to „něco, co zná každý, ale ne každý to dokáže vysvětlit,“. Poukazuje na to, že „vnitřní a vnější“ často koexistují. Výzkumy ukazují, že lidé strategicky využívají onu nejednoznačnost veřejného tajemství za účelem sociální kontroly, či k udržení současného (společenského) stavu, shodují se Geissler, Mookherjee, Penglase, Roy a Theidon, (Tamtéž, s.54-55)

---

<sup>15</sup> Pocit exkluzivity a sounáležitosti je pro mnoho lidí důležitým prvkem socializace. Také riziko odhalení může být pro někoho velmi přitažlivé. I tyto důvody mohou dodnes stát za popularitou tajných spolků a sdružení.

## 1.4 Symbolismus

Kromě textů z různých oborů můžeme při bádání o proměnách ezoteriky zavadit také o velké množství znaků a symbolů s ní a s náboženstvím souvisejících<sup>16</sup>. Kromě sémiotiky, vědy o znacích, s mnohoznačným symbolem pracují i jiné odborné disciplíny, jako filozofie, antropologie, sociologie a estetika. V takovém smyslu, v jakém sémiotiku známe dnes, vznikla ve 20. století (Frotscher, 2008, s.21). Jak jsem již naznačila, tyto znaky nesou určitý význam, a právě ten se napříč časem a místem mění také proto, že pokaždé představují něco jiného. „Význam nějakého slova je způsob jeho použití v řeči,“ říká Wittgenstein (Gvoždiak, 2014, s.15). Některé symboly jsou významnější a známější například i v popkultuře, kde se dlouhodobě a opakovaně objevují. V 50. letech 20. století pozoroval Barthes své okolí, a všiml si tzv. mýtů – jakýchsi promluv, a toho, jak jsou vyslovovány. Zkoumal filmy, reklamy, obsahy časopisů, či například wrestling. V jedné kapitole popisuje astrologii v rámci ženského časopisu Elle, jež ve své knize zmiňuje několikanásobně. Konkrétně astrologie je podle něj „...čistým zrcadlem, čistým ustavováním reality,“ je „školou vůle,“ (Barthes, 2004, s.93-95). Jednotlivé rubriky horoskopů v časopisech „produkují celkový rytmus pracovního života,“ a zdánlivě se mezi nimi nejeví žádná „vyšší“ spojitost, jako by hvězdy respektovaly „zaměstnavatelské rozvržení času“. I tíže osudu je dána chutí do práce, či únavou z pracování. Barthes nejednou rýpavě naráží na moderní „maloburžoazní svět,“ představující zkreslenou realitu střední třídy a na závěr dodává, že astrologie je literaturou tohoto světa (Tamtéž).

Symboly v popkultuře a to, jak jí rozumět studoval i Fiske, konkrétně v zemích, s dominancí „bílé rasy, na patriarchálních základech a na kapitalistickém modelu společnosti,“ (Fiske, 2017, s.79). Knihu Fiske vydal sice už v roce 1989, ale dovolím si říct, že podobně jako v Barthesově Mytologiích je spousta jeho poznatků aplikovatelná na moderní západní společnost, jak v doslovu obou knih nicméně zmiňuje překladatel Bílek. Navíc i Fiske píše, že ho mimo jiné právě Barthes inspiroval, ačkoliv jeho francouzské myšlenky aplikuje na anglicky mluvící země (Tamtéž). Ve své práci se k tomuto tématu vracím na závěr, v poslední kapitole.

---

<sup>16</sup> Symboly, pocházející často ze starověku, později spojovány se světovými náboženstvími, si oblíbili nejen příznivci různých „alternativních“ proudů napříč časem. Velký návrat zažily v 19. a 20. století, kdy byly zobrazovány ve znacích okultních spolků a časopisů. Dnes máme však některé z nich spojeny s jiným významem, než jaký původně měly – takovým příkladem může být (nacistická) svastika a Davidova hvězda.

## 2 Proměny „alternativního diskurzu“ v dějinách

Jak jsem již nastínila, samotný pojem ezoterika je pravidelněji užíván až od 19. století, avšak určité pojetí „tajných“ nauk a praktik existovalo již dávno před tím, možná stejně dlouho, jako samotní lidé, respektive jejich zájem o „kultovní“ rozměr reality.

### 2.1 Starověk

„Na začátku splývalo náboženství s magií v jedno.“ (Trowbridge, 1910, s.74).

Ve starověku magická mytologie opravdu „splývala“ s náboženstvím, jehož řecký výraz *thréskeia* původně značil obřad, či kult (Bowie, 2008, s.33). A nejen s náboženstvím, také s politikou (městského) státu, magie byla součástí společnosti. „Předmětem studia náboženství je především vztah člověka k božstvu, projevující se ve veřejných obřadech, v soukromé modlitbě i v jeho niterném prožitku,“ (Vidman, 1997, s.7).

O'Dey píše, že mimo několik dalších funkcí má náboženství za úkol poskytnout smysl „deprivaci a frustraci z tohoto světa,“ a prostřednictvím rituálu dát nejistému člověku v odcizené společnosti pocit bezpečí a jistoty; skrze kult a obřad nám náboženství nabízí transcendentní vztah a komunitu (Lužný, 1999, s.66-67). Religiozitu „lze nalézt v každé existující společnosti,“ připomíná Luckmann (Hamplová, 2008, s.705).

Antické náboženství bylo známé také svými věštírnami, kam velmi výrazně od 6. stol. př. Kr. putovali lidé z celého Řecka ať již s dotazem, kterému bohu, co obětovat, aby dosáhli svého, léčit se, nebo se poradit o osobních záležitostech (Vidman, s.10 a 87). V Apollónově věštírně zněla jeho věštba skrze ústa Pýthií v extázi, nejprve jimi byly mladé dívky, později starší ženy (protože ty mladé bývaly unášeny) sedící na trojnožce (Tamtéž, s.88-89).

Asi nejznámější věštírna byla v Delfách, kam podle Platóna vyslal Sókratés svého přítele, aby se zeptal boha, zda je někdo chytřejší než on s cílem toto tvrzení vyvrátit. Role věštíren nebyla později tak výrazná jako třeba Sibylliny knihy, sbírka věštek. I tak se dál věštilo například z letu ptáků, nebo zvířecích vnitřností (Tamtéž, s.44). Mezi další starověké ezoterické předměty oplývající „tajemstvím“ patří Smaragdová deska, která je součástí díla snad bájného Herma Trismegista<sup>17</sup> a tvoří základ hermetismu<sup>18</sup>. Tato deska nese poselství

---

<sup>17</sup> Jméno bájného Herma se napříč literaturou objevuje vícekrát, jednou jako prorok a mudrc, jako strážce křižovatek a průvodce duší do podsvětí anebo jako otec Umění, či alchymie (Bonardelová, 1995, s.5). První zmínky o Hermovi pochází ze starověkého spisu Corpus Hermeticum (Tamtéž, s.6). Bonardelová spekuluje, zda ho vykládat z pozice řecké Gnoze, ezoteriky, náboženství Mystérií, či synkretismu.

<sup>18</sup> Filozofie původem ze starověkého Egypta opírající se o výklad Bible (Copenhaver, 1992). „Hermetické vědění, vědění nepřístupné,“ značí něco uzavřeného a tajemného (Bonardelová, 1995, s.5). Srozumitelnost není u hermetických textů na prvním místě, jako estetický účinek rituálního zařikání, které je možná záměrně

plné skrytých významů a proroctví (Hauck, 1999, s.1). Údajně byla přeložena Alexandrijskými učiteli a vystavena v Egyptě kolem roku 330 př. Kr. Je to jeden z nejtajemnějších dokumentů vůbec, vysvětlován jako souhrn neoplatónské filozofie, i jako dar z Atlantidy<sup>19</sup>. Její původ, stejně jako její podstata je nejasný (Tamtéž). K jejímu textu se později hlásili přívrženci alchymie, a právě Herma Trismegista považovali za jejího tvůrce (Karpenko, 1998, s.897). Všechny její překlady obsahují typické alchymistické atributy, od přírodních elementů, přes makro a mikro kosmos, až k symbolice barev (Tamtéž).

Někteří autoři „alternativní“ a fantastické historie tvrdí, že ji před 36 tisíci lety napsal sám bůh-mimozemšťan-atlantid’an Thovt (někdy ztotožňován s Hermem), či že vznikla v Egyptě před 10 tisíci lety, jiní historici se shodují na době 3000 let př. Kr. (Hauck, 1999, s.1). Je psána ve velmi obecných pojmech a stala se inspirací pro různé spirituální a náboženské tradice. Největší dopad však měla na století alchymie, kdy se mnoho renesančních příznivců tajných nauk dovolávalo Herma, bájného zakladatele alchymie, v jehož hrobce desku objevil Alexandr Veliký. Hermovo jméno zažívalo největší slávy až mezi 14. a 17. stoletím, ačkoliv jeho existence nikdy nebyla doložena (Hauck, s.1, Bonardelová, 1995, s.7).

Hermetismus s kořeny v 5. století našeho letopočtu ovlivňoval islám mezi 9. a 13. stoletím. Spis *Corpus Hermeticum* putoval přes Konstantinopol na Západ, kde se mu opět dostalo slávy, která přetrvala renesanci i klasicismus (Bonardelová, 1995, s.49). „Filozofové (a podle Herma), mágové, okultisté, kabalisté i theosofové plní vlastně též úkol: a to úkol hermetický, tím, jak spojují různě odstupňovanou realitu, jednotnou ale vnitřně členěnou na dílčí roviny a plány, které jsou vzájemně propojeny; tím, jak uznávají moc a účinek každé věci a řídí tak její tajný osud, aniž by toho zneužívali ke špatným účelům; tím, jak všechny své operace zaměřují ke spáse člověka a Přírody; z tohoto zorného úhlu je každý mág nutně

---

nesrozumitelné. Hermetismus vyvěrá ze souboru Hermetik, mezi které patří právě Smaragdová deska. Hermetismus je „autonomní ve vztahu ke křesťanství, byť s ním sdílí některé symboly i aspirace, a nezávislý na ustavených iniciačních společenstvích, aniž by byl zároveň nepřátelský či odmítavý vůči jejich záměrům, skutečně mohl během staletého vývoje západních dějin kolem sebe soustředit rodinu duchovních bytostí, jejichž prvořadým zájmem je „pracovat“ na osvobození se od všech forem dualismu; charakterizován by mohl být určitým druhem senzibility schopné díky své pružnosti pojmout různé způsoby duchovní realizace,“ (Tamtéž, s.5-7).

<sup>19</sup> Atlantida je bájná, pod oceánem potopená země, která údajně stála za zrodem lidské civilizace. Poprvé se objevuje v Platónových spisech *Timaeus* a *Critias* (Donnelly, 1950, s.5). Ze spisu se dozvídáme, jak jistý kněz vyprávěl řeckému zákonodárci a básníkovi Solónovi, že existovala země, založena bohyní Athénou, stejně, jako Athény, které Atlantidu porazily ve válce a poté ji zaplavila voda. K tomu dopomohli bozi, kteří čas od času zapříčinili nějakou kalamitu a ztrátu na lidských životech, kterých je někdy přespříliš. Ti, co přežijí, přežijí jako děti, bez vzpomínek na minulost, bez vzdělání. Právě potopená Atlantida měla tu nejspravedlivější ústavu a prováděla ty nejušlechtlejší činy, vypráví kněz Solónovi. Ten se však rozhodl o příběhu nepsat, jinak by byl tak slavný jako Homér, říká Critias Sókratovi (Tamtéž, s.5-8).

alchymistou,“ (Tamtéž, s.50). Hermetická filozofie je jakési nekonečné odrazení světa ve všech sférách a rozhledech. Ona touha po návratu k počátku, jistém sjednocení a pohybu vpřed, je však všudypřítomná (Tamtéž). Zdražil výstižně definuje hermetismus jako „tradiční staroegyptskou mysterijní moudrost, která má prastaré kořeny, obsahuje zasvěcovací metody a velké množství poznatků o nadsmyslovém světě zahalené do obrazné a jazykové symboliky,“ (Zdražil, 1997, s.10).

Ačkoliv vidíme, že ve starověku byla magie převážně záležitostí elity (kněží), vzdělání se časem stalo dostupnější a společně s ním se rozšířilo povědomí o nadpřirozených a tajemných silách mezi „obyčejné“ lidi, tzv. „ze svatyně na ulici,“ (Trowbridge, 1910, s.74). Tam bylo „upravováno“ dle potřeb převládajícího diskurzu vyznání, až jím již nejprve bylo pohanství, či později křesťanství.

Pýthie mluvily zašifrovaně, Sibylinské knihy se nezachovaly, Smaragdová deska nemá jasný původ a o bájně Atlantidě můžeme jen spekulovat. Toto „skryté“ poznání nadále oplývalo tajemstvím. Ezoterika se netýkala širší veřejnosti, byla „neveřejný diskurz“. To však mělo s příchodem křesťanství (a potlačení pohanství) skončit, hledání pravdy tohoto typu bylo na ústupu. Takovým hledáním se lidé neměli vůbec zabývat, pravda byla jediná a „veřejná“: Bible. Snaha o poznání tajemství byla brána jako hřích, pohanství za herezi a člověk se tak vymykal dobovému systému víry. Starověké texty o poznání byly srovnávány, uzpůsobovány pro potřeby dobového náboženství a Hermův Bůh najednou splýval s tím křesťanským (Yates, 1964, s.7).

## 2.2 Středověk

Jen málo „obyčejných“ lidí se mohlo ve středověku vzdělávat – hlavním zdrojem obživy zůstávala fyzická práce v zemědělství a volného času nebylo nazbyt. Mnoho jevů si lidé také nedovedli „vědecky“ vysvětlit, a odpovědi nacházeli buď v přírodě, anebo v Bohu. Právě „magie“<sup>20</sup>, založená částečně na starších pohanských náboženstvích a částečně na deformovaném křesťanství, [není nic nového, ale] byla významnou součástí středověké kultury,“ (Yates, 1964, s.7). Mohlo docházet i ke spojení obou věr, například při léčení, kdy

---

<sup>20</sup> Antropolog Frazer se věnuje (sympatetické) magii podrobněji a principiálně ji rozděluje na homeopatickou („podobné vytváří podobné“) a kontaktní (působení sil i na dálku). Magii dále dělí na teoretickou (pseudovědu) a praktickou (pseudoumění), která může být pozitivní (např. kouzelnictví) i negativní (např. tabu). Magie i věda nás pudí dosáhnout vědění a zprostředkovávají jistou moc; od vědy se však magie liší svou nesprávností, jinak by byla vědou. Frazer dále magii srovnává s náboženstvím, které popisuje jako „usmiřování nebo naklonaování si nadřazených sil člověku, které v očích věřících řídí a ovládají chod přírody a lidského života,“ (Frazer, 1994, s.18-54).



bylinkářství, považované za přírodní magii fungovalo společně s křesťanskou modlitbou (aby byly posíleny účinky léčby), ačkoliv bylo pohanství oficiálně považováno za herezi a její vykonavatelé byli odsuzováni ke smrti (Kieckhefer, 1989, s.1-2). Lidová víra v magii mohla nevzdělaným lidem posloužit jako určitá věda čili jako setkání „vyšší“ a „nižší“ kultury, která využívá sil okultismu<sup>21</sup>. Na druhé straně přírodní magie stála magie černá, probouzející zlé duchy, kteří mohli posednout člověka.

Do Evropy se magie dostala skrze germánské a keltské kmeny (a jejich mytologie) ze severu. Později křesťané převzali představy o magii i od židů či muslimů (Tamtéž).

Oproti starověku byla středověká magie dostupná jak kněžím, tak i lajkům (Tamtéž, s.4-5). Sám „největší Čech“, Otec vlasti, král a císař Karel IV. byl magií fascinován. Při budování Prahy na ni nedal dopustit, základní kámen Karlova mostu položil roku 1357, 9. 7. v 5:31 hodin, tak, aby městu tato numerologicky zrcadlící se série čísel přinesla štěstí. Vzestupná a sestupná čísla symbolizují oblouk mostu. Jeho syn, Václav IV. byl svou zálibou v magii však ještě proslulejší, přezdívalo se mu proto „konzultorem démonů“. Ještě před smrtí Václava se objevují první zmínky o Staroměstském orloji, ale až v polovině 20. století se jsou nacházeny důkazy o jeho autorovi, Janu Šindelovi a také osobním astrologovi a lékaři králů Václava a Zikmunda (Stehlík a Malaniková, 2008).

V druhé polovině středověku se častěji cestovalo nejen za obchodem, lidé pomalu začínali „fungovat na vlastní pěst“ a rozvíjel se tak i jejich individualismus. I náboženství se stalo aspektem individuality a abstraktní pojmy jako „soud, vykoupení a spása“ se staly součástí životů jednotlivců, kteří se onoho „soudu“ možná již tolik nebáli a věřili v „dobrou“ smrt (Sokol, 2019, s.100). Životy měšťanů již nebyly přímo ovlivňovány přírodou a nespolehaly jen na zemědělství. Jak píše Sokol, lidé berou od 14. století „čas do svých rukou,“ a nastolují jednotný měšťanský čas; ve střední Evropě se objevují první velké hodiny, právě „orloje,“ na jejichž vzniku se „podíleli umělci všeho druhu“ (Tamtéž, s.101).

Cyklický čas zemědělců, kdy možný pokrok nebyl vítán a představoval ohrožení stability nahrazuje čas lineární, kdy nejvyšší prioritou již není stabilita ale různost a změna nabízí možnost zisku (Sokol, s.71). Již s nástupem křesťanství měli Hospodinovi následníci pocit, že krize a pohromy do jejich životů umístil on, avšak že je ve jménu víry přežijí a v budoucnosti se dočkají zaslíbeného cíle (Tamtéž, s.73-74).

---

<sup>21</sup> Coby magického vidění, či poznávání světa, ve kterém všechno se vším souvisí (Faivre, 1994). Souvislost a vzájemné propojení v jeden celek jsou ezoterice velmi blízké, často se hovoří o (původem antickém) holismu.

Sokol výstižně popisuje eschatologickou změnu lidských priorit napříč časem: „přesná povaha [této] budoucnosti je sice tu a tam předmětem různých spekulací, zůstává však vcelku neurčitá a významně se mění: od kmenové představy množství potomstva přes vidinu mocné říše až po velmi zduchovnělé očekávání míru a pokoje pro všechny lidi,“ (Tamtéž, s.74). Skupinami eschatologicky laděnými v našich dějinách byli například křižáci a husité. „Oslabením křesťanské naděje koncem středověku začíná antická dichotomie opět ožívat, až se pro novověk stane přirozeným základem a východiskem,“ (Tamtéž, s.77).

Konec středověku a začátek novověku „tajným“ naukám poskytl roušku vědeckosti, navíc se tak přísně nerozlišovalo mezi exaktní vědou a tajnou naukou. V antice dnes markantně odlišné pojmy astrologie a astronomie splývaly v jedno až do raného novověku. Hvězdopřevectví mělo předpovědět „z běhu a vzájemné polohy hvězd budoucnost, najmě osudy lidské,“ (Otto, 1897, s.634).

Právě Orloj sloužil i jako astroláb, otáčivá mapa nebeské oblohy, ze které jdou mimo jiné vyčíst fáze měsíce, znamení zodiaku, západy slunce jeho primární funkcí nebyla jen veřejná časomíra (Stehlík a Malaniková, 2008). Měření času nebylo jedinou funkcí Staroměstského orloje, také reprezentoval zámožnost panovníků, elity a města. Orloj byl postaven začátkem 15. století Mikulášem z Kadaně (Sokol, s.102). Od přírodního děje, hrubě dělitelného pouhým okem vnímání času změnily hodinové číselné údaje. Tato změna byla pozvolná, na pražském orloji můžeme doposud vidět pásma označená jako „svítání“ a „soumrak“. „Nahrazení smyslově vnímatelných kvalit číselnými výsledky měření“ se tak stává rámcovým programem novověké vědy. „Pozdní středověk pokládá za poznané jen to, co dokáže sám udělat,“ (Tamtéž, s.102-103).

Dalo by se parciálně shrnout, že středověké pojetí magie je určitou „směsí“ diskurzů, která byla často využívána i ve zcela praktickém životě. To se trochu liší od pozdějších koncepcí ezoterického poznání a „vědy“, které se zaměřovaly na otázky výrazně překračující praktické využití. Tím ovšem nechceme říct, že „praktická“ magie (léčení, zařikávání apod.) (v menší míře) nepřetržovala až do moderní doby.

### **2.3 Raný novověk**

Renesance, „epocha pokládaná za zrod osobnosti moderního člověka,“ pokračovala v duchu gotiky a poznání tak bylo stále „neveřejné“ (Bonardelová, s.7). Obecné poznání zůstávalo částečně utajeno, ale „exaktní“ s „okultním“ byly na jedné straně téže mince.

Stejně tak i humanismus a racionalismus mohly fungovat společně za pomoci hermetismu (Tamtéž).

Objevila se totiž nová „pseudověda“, alchymie<sup>22</sup>. Mám na mysli tu, která v Evropě přebývala až dva tisíce let, do poloviny 18. století (Karpenko, s.894, 1998). Její počátky se datují do helénistického Egypta, kde jistý alchymista Zozimos psal o proměně kovů a dalších látek ve zlato<sup>23</sup>. Podle Karpenka tak existovaly dva směry alchymie, podle již zmiňovaného dělení: exoterický, laboratorní a esoterický, člověka zdokonalující. Alchymie do Evropy přichází koncem středověku, byla označována jak za pošetilost, tak za největší moudrost a zasvěcení do ní mělo opět velký význam (Tamtéž, s.895). V alchymistické literatuře se můžeme setkat s astrologickými úvahami o makrokosmu (vesmír) a mikrokosmu (kosmu jedince), „všechno je jedno,“ (Tamtéž, s.896). Kromě astrologie se rozvíjela i astronomie, kvůli zdokonalování navigace mořeplaveb. Dalo by se říct, že se alchymii později nahradila „vědecktější“ chemie.

### 2.3.1 Alchymisté na pražském dvoře

České země byly alchymii za vlády Rudolfa II. nejvíce proslulé, ačkoliv byla praktikována i jinde. Praha a Pražský hrad se staly ateliérem, galerií, laboratoří, observatoří, a hlavně centrem Říše Římské. Císař Rudolf byl známý svou zálibou sbírání všemožných zajímavých předmětů ve své kunstkomoře a na dvoře měl své alchymisty. Kromě obrazů a astronomických přístrojů tam ukládal i magické předměty z celého světa. Na svém dvoře zaměstnával dva astronomy, Brahého a Keplera (Plítek, 1986). Mezi další úspěšné rudolfínské alchymisty patřili Sendivoj a Maier (Karpenko, s.898).

V návaznosti na osobnost Sendivoje Prinke říká, že alchymista se stal postavou v mnoha žánrech evropské literatury a umění, pokaždé v jedné ze dvou rolí; buď jako moudrý filozof a věstec, snažící se porozumět těm nejhlubším tajemstvím přírody a Boha, či jako ignorantský pošetilec, někdy jako „prostřáček“, jindy jako podvodník (Prinke, 2018, s.61). Bývá stereotypizován, objevuje se jako hrdina (moudrý), či jako anti-hrdina (pošetilý)<sup>24</sup>. Z takových zobrazení vznikla mnohá klíše moderní populární kultury. Kromě

---

<sup>22</sup> Slovník filozofie ji definuje jako „pátrání po zprostředkovateli materialistické dokonalosti, vznikající skrze kreativní činnost, dílo, ve kterém spolupracuje příroda a lidé.“. Je známá vytvářením zlata a jiných látek, nebo elixíru života. Alchymie se v západním světě definuje jako „umění zasvěcených,“ či od 12. století jako přírodní filozofie. Později byla označována jako odvětví ezoteriky (Routledge, 1998, online). Také byla označována za „Hermovo Umění“ (Bonardelová, s.7).

<sup>23</sup> Životním cílem alchymistů bylo vytvoření jakéhosi Velkého díla, jakým byl například bájný Kámen mudrců (Tamtéž)

<sup>24</sup> Jako příklad můžeme uvést postavy dvou čarodějů, „hodného a zlého“, v knižní a filmové sáze Pán prstenů.

velkých literárních děl však nebyla (až na výjimky) reprezentace alchymisty dostatečně probádána, tvrdí Prinke. Většina zobrazovaných postav alchymistů je fiktivních, pouze pár z nich je „podle pravdy“, navíc bývají spíše čaroději, nikoliv alchymisty – ti podle Prinkea nejsou dostatečně dramatičtí<sup>25</sup>.

Výjimkou byl polský alchymista Sendivoj, který byl ztvárněn v řadě českých a polských děl. V těch je zobrazován jako anti-hrdina, který nezná skutečná tajemství alchymie. Skutečný Sendivoj si po studiu našel cestu na královský dvůr Rudolfa II. koncem 16. století. Stál po boku dalších panovníků a postupně nabyval velkého jmění. Jeho současník, Maier ho popsal jako největšího žijícího alchymistu, posledního následovníka egyptského Herma Trismegista. Pověst Sendivoje byla po jeho smrti pošpiněna vícero autory údajnou legendou tajemníka polské královny, když neprávem zpochybnil Sendivojovo autorství jedné z jeho knih. Tohoto příběhu se v 19. století ujali romantici, ztvárňující jej ve svých dílech<sup>26</sup> (Tamtéž, s.62-71).

Ve stejné studii z konference CEENASWE<sup>27</sup> rozebírá J. Michalík ohlas alchymisty Paracelsa, který přišel na Moravu v 16. století (Michalík, 2018, s.45). Zabýval se mimo jiné astronomií a alchymii, kterou ovládali B. Rodovský a L. Špán a šířili tak Paracelsovo učení střední Evropou. Právě Rodovský přeložil Paracelsovo učení (jako protislužbu za vykoupení z věznice, kam se dostal kvůli dluhům), a další texty hermetické tradice, jako Smaragdovou Desku. Podle Michalíka byl Rodovský typický alchymista, tento „koníček“ ho stál kromě manželství spoustu peněz. Jeho překlad Paracelsa začíná „renesančními“ slovy o lidské ctnosti a o moudrosti, kterou Bůh odhalil člověku. Ne však každému, ale pouhým vyvoleným, jakým byl například Mojžíš. Podle Rodovského to byl právě kontroverzní filozof Paracelsus, médium, které mělo tuto moudrost pomoci rozkrýt. Rodovský tvrdil, že i příroda je tajná, rozumí jí jen lidé s dostatečným vzděláním za pomoci filozofů a fyziků. V dalších dílech můžeme nalézt transmutační alchymii a její návaznost na astrologii. Paracelsus mohl být ovlivněn C. Agrippou (a vytvářením amuletů). Rukopis Rodovského

---

<sup>25</sup> Asi nejznámější pražskou magickou „postavou“ je Golem, kterého uhnětl rabín Löw, poradce krále Rudolfa (Jirásek, s.173, 1940). Představitel spiritismu 19. a 20. století R. Steiner o Meyrinkově románu pronesl, že se tu „valí proud duchovního světa, ale zkresleně, zpitvořeně, ve formách, které mohou tomu, kdo nestojí pevně více uškodit než být ku prospěchu.“ (Zdražil, 1997, s.27).

<sup>26</sup> Jedno z nich, novelu od Dziekońského, zařadilo v roce 1999 UNESCO mezi 100 nejvýznamnějších polských literárních děl a roku 2013 vyšlo ve slovenském překladu. Postavu Sendivoje ztvárnil i český režisér J. J. Kotlár v divadelním dramatu Magelona, které bývá označováno za nejlepší českou tragédii 19. století. V časopise Květy byla koncem 19. století zveřejněna krátká novela Kámen filosofský od Z. Wintera. Později napsal J.F. Karas Polského čerta, povídku v knize o Slezsku (Prinke, s.62-71).

<sup>27</sup> Zkratka pro The Central and Eastern European Network for the Academic Study of Western Esotericism.

nešel k tisku, prodal ho, a později se objevil v holandském městě Leyden a rukopis byl znovuobjeven až českým pivovarníkem začátkem 20. století v Česku (Tamtéž, s.45-52).

Špán také šířil Paracelsianismus v Čechách a sám byl autorem více než třiceti prací. Původem Němec vyučený na lutheránského teologa se také dostal k fyzice a alchymii. Byl to humanistický učenec a často psal ve verších, poté pracoval jako doktor v Praze a spřátelil se s dvorním habsburským doktorem, Italem P. A. Mattiolim a A. Gallem. Ve svých knihách vychází z lékařství starověkého Galéna a navazuje na astrologii. Nakonec odjel léčit do Olomouce, kde napsal další dvě knihy o morových epidemiích. Také zmiňuje vnitřní léčbu polokovem antimonem, kterou schvaloval již Paracelsus, ačkoliv Špán upozorňuje na možné nežádoucí účinky velkých dávek. Takovou léčbu uznávali i Mattioli s Gallem. Až v druhé polovině 16. století se setkal s dílem Paracelsa, hlasatele lékařství založeného na praxi. Ten kritizuje Hippokrata a Galéna a vyzdvihuje laboratorní výrobu léčiv, se kterou Špán tak úplně nesouhlasí a od Paracelsa si drží jistý odstup. Do jisté míry tak kombinuje principy tradiční medicíny s těmi Paracelsovými, ačkoliv nepracuje s jeho terminologií. Podobně jako Rodovský se zajímal spíše o praktickou stránku Paracelsiovy alchymie. (Tamtéž, s.52-57).

### 2.3.2 Čarodějnické procesy v českých zemích

Nepřehlédnutelným fenoménem novověkého „ezoterického dění“ bylo čarodějnictví<sup>28</sup>. Od 14. století do roku 1650 bylo popraveno mezi 200-500 tisíci (většinou ženami) čarodějnicemi, což bylo důsledkem činnosti inkvizice. Tato posedlost byla odpovědí na potřebu změnit morální hranice kvůli změnám společenského řádu ve středověku (Ben-Yehuda, 1980, s.1). To, že k tomuto docházelo a démonologické teorie byly velmi rozšířeny může být vysvětleno anomii<sup>29</sup>.

Mezi další důvody zapříčinění těchto procesů mohla ztráta autority církve a společenského řádu, touhou po poznání vědeckém i magickém, změnami v ekonomii, demografii a rodině, hlavně v roli žen (Tamtéž, s.1-2).

Weber definuje čarodějnictví jako druh technologií, které mají člověku pomoci. Zprvu byla právě tato technologická podstata (konkrétní kouzla vyřeší problémy, lektvary vyléčí

---

<sup>28</sup> Faivre sice tvrdí, že některé praktiky čarodějnictví s ezoterikou přímo nesouvisí, ale byly bez pochyby součástí temné stránky filozofie okultismu, která byla mezi 15.-17. stoletím prvkem kolektivního vnímání (Faivre, 1994, s.66).

<sup>29</sup> Nedostatek sdílených hodnot ve společnosti. Termín poprvé představil Durkheim jakožto typ sebevraždy. V anomii neexistují sdílené hodnoty nebo významy a nové ještě nevznikly. Taková společnost postrádá účel (Brittanica, 2020, online).

nemocného atp.) jádrem čarodějnictví, ještě neexistoval „ten zlý nadpřirozený svět“. Od 14. století se však čarodějnictví přeměnilo v něco absolutně zlého, způsobujícího problémy, než, že by je pomáhalo řešit (Tamtéž, s.3).

V této době taky probíhaly morové rány. V 17. století došlo k nejrozsáhlejším českým čarodějnickým procesům, na slezském Jesenicku, kde propukla epidemie dobytčího moru. Jesenický pastýř tehdy osočil svou ženu z čarodějnictví, jelikož údajně způsobila jeho revma i dobytčí mor. Ta údajně přežila všechny tři stupně tortury na základě hrdelního řádu a vyzradila jména dalších čarodějnic. Navíc místní vrchnost bohatla na odsouzeném majetku obětí, a tak se rozpoutalo 80 let trvající období, kdy bylo umučeno asi 500 údajných čarodějů a čarodějnic, nevinných lidí, z nichž alespoň polovina byla z Jesenicka. Obviněn mohl být prakticky kdokoliv, nejprve bylinkářky, poté i vrchnost. Také docházelo k upalování, které mělo napomáhat očistě duše od ďábla, která by jinak podle pověry strašila obyvatele obce. Doba okolo třicetileté války bývá mnohými označována jako malá doba ledová, kdy klima přispívalo k neúrodě, bídě a krizi a ta mohla být připisována právě „zlým silám“ a jejich nositelkám, čarodějnicím (Kobza, 2017)<sup>30</sup>.

Možná ještě známější jsou procesy na Losinsku, které podle legendy začaly kvůli ženě, která na radu báby kořenářky, aby uzdravila svou krávu, vyplivla hostii, a za tento čin byla nařknuta z čarodějnictví. Majetek odsouzených opět propadal inkvizitorům.

Z knihy *Kladivo na čarodějnice* se dozvídáme o asi nejslavnější oběti těchto procesů, o knězi Lautnerovi, který byl „zejména obviněn z nočních schůzek se zlým duchem na Petersteině, dále že křtí děti ve jménu ďáblů, že sezdal dceru barvíře [Kašpara Sattlera] s opravdovým čertem a že své hospodyni dovolil, aby o poutích nosila posvěcenou hostii ve střevících,“ (Dvořák, 1902, s.697). Lautnera uvěznili, ale nepřiznával se, proto byl „odevzdán světskému úřadu pro vyšetřování čarodějnictví,“. Vyšetřování a mučení trvalo pět let, a nakonec byl zaživa upálen. Proces měl údajně 20 tisíc diváků z Říma, Vídně i Prahy (Tamtéž).

V „původním“ *Kladivu na čarodějnice* (*Malleus maleficarum*<sup>31</sup>), latinské rukověti z konce 15. století, je čarodějnictví označováno za anti-náboženství a Morris jej nazývá

---

<sup>30</sup> Lidový svátek čarodějnic připadá na 30. dubna, avšak tento zvyk s brutálními procesy nesouvisí, tvrdí historička státního okresního archivu v Jeseniku Neubauerová. Pálení čarodějnic a strašáků vítá jaro a hojnost, zároveň koresponduje s keltským svátkem a Valpružinou nocí (Kobza, 2017).

<sup>31</sup> Tato kniha posloužila jako zdroj kritiky čarodějnických procesů J. Weyerovi, který byl žákem novověkého humanisty C. Agrippy. Ačkoliv není jisté, zda Agrippa v čarodějnice věřil, či ne, v mládí se zastal jedné ženy osočené z čarodějnictví a sám inkvizitory (instituci a osoby) kritizoval, bohužel však v knize, jejíž existence

novopohanstvím (Morris, s.278). Odkazuje na Murraye a tvrdí, že spíš, než křesťanská hereze bylo čarodějnictví trváním předešlého pohanství (Tamtéž). Čarodějnice se tak stala podřízenou d'áblu. Nejhorší procesy se konaly v Německu, Švýcarsku a Francii (Ben-Yehuda, s.3-4).

Údajným vyvrcholením čarodějnických praktik byly Čarodějnické sabaty, shromáždění čarodějnic pořádané o pohanských svátcích. Tomuto „sletu čarodějnic“ předsedal muž. Jednalo se o „náboženské“ setkání, rituál plodnosti, kde se jedlo, tančilo atd. Ženy se potíraly „létací“ mastí, a skupinový vůdce se dostával do transu, posedlý duchem. Murray říká, že se jednalo o pohanské rituály, a že až křesťanští kněží je popsali negativně, ve spojení s d'áblem (Morris, s.278). Avšak praktiky, které popisuje Ben-Yehuda, zní poněkud drastičtěji. Šlo o orgii mezi d'áblem a čarodějnicemi, líbaly mu pozadí, plivaly na Bibli, provozovaly sexuální orgie, pojídaly maso dětí a mrtvol, proklínaly kříž a podobně<sup>32</sup> (Ben-Yehuda, s.4).

Přicházela sociální změna a středověká anomie přímo vyžadovala takový konstrukt, heretickou skupinu, co ohrožovala základy křesťanství, a takovou skupinou byly právě čarodějnice. Měnily se podmínky pro život a procento neprovdaných žen, prostitute, zabíjení novorozenců a problematika antikoncepce rostlo, což vysvětluje, proč byly právě ženy ideálním symbolem a prvkem démonologické ideologie. Emocionální horlivost této posedlosti byla umožněna díky „bezmocné a slabé ženě v podřadném postavení“ (Morris, s.25). Každá doba si tak pomyslně hledá „svého nepřítele“, který omezuje (politickou) moc.

Čarodějnické procesy se konaly mnohdy až do začátku 18. století (respektive v některých částech Evropy až do začátku 19. století). Konec těchto procesů byl odůvodněn v různých zemích rozumově, na Moravě dekretem zakazujícím taková vyšetřování (Dvořák, s.697).

„Koncem 17. století, s obnovou tolerantní a osvícenské filozofie d'ábel „zestárl“ a obvinění z čarodějnictví byla spíše výjimečná,“ (Trowbridge, s.75). Víra v nadpřirozeno

---

doposud nebyla prokázána. Kritizuje zneužívání pravomocí církve katolickými inkvizitory, kteří tak konali bez pádných důkazů mimo jiné za finančním účelem. Zaměřují se na znevýhodněné osoby z nižších tříd, konkrétně na starší ženy (vdovy) a sirotky. Agrippa rozlišuje nižší, lidové čarodějnictví a vyšší, přirozenou magii. Sám se považoval za mága praktikující lékařskou magii. „V Agrippových traktátech lze zajisté nalézt mnohé spiritualistické konotace, které zřejmě souvisejí s jeho celkovým příklonem k reformačnímu fideismu,“ (Michalík, 2019, s.88). Kritizoval také scholastiku Erasma Rotterdamského, že se příliš odklání od jejího původního poslání, výkladu Písma. Jeho hlavními díly jsou Okultní filosofie a De vanitate. Po smrti se stal předobrazem postavy černého mága Fausta (Tamtéž, s.80-89).

<sup>32</sup> Tato dobová fantasmata známe například z velmi imaginativního díla Hieronyma Bosche, nebo Heinricha Füßeliho. Tito autoři jsou představiteli jiných historických epoch a uměleckého pojetí.

však stále slavila úspěch a jak napsal Voltaire „čím je civilizace vyspělejší, tím je pověřivost hlučnější,“ (Tamtéž).

Chtěli bychom zdůraznit, že středověké pojetí magie (popř. ezoteriky) mělo dosti jinou tvářnost, než pozdější varianty „tajného“ poznání apod. Starověká magie byla do značné míry otázkou „praktického“ života, popř. byla chápána jako principiální rozpor s dobovým pojetím víry. Z těchto důvodů byla na jednu stranu vyhledávána a na druhou potírána a sloužila i jako vítaný obraz „nepřítele“ (jinakosti).

### 2.3.3 Století osvícenství

„Paradigma moderního vědění má své kořeny v základních konceptech osvícenství,“ (Lužný, s.12, 1999). Lužný mezi ně řadí racionalismus, empirismus, vědu, univerzalizmus, pokrok, emancipaci a svobody, individualismus, jednotu lidské podstaty a toleranci (Tamtéž). Svoboda vyznání byla samozřejmostí, ale nad svobodu duchovní se nyní tyčila spíše ta světská, která postrádala původní „magický rozměr,“ známý z předmoderních společností (Tamtéž, s.13). Právě toto oddělení moci duchovní a světské a následný vznik nového mocenského systému Comte považuje za „nejvýznačnější přínos monoteismu k pokroku lidstva“ (Tamtéž, s.20).

Ačkoliv idea osvícenství dbala na vzdělání<sup>33</sup> a vědeckost<sup>34</sup>, dokázala rovnocenně fungovat bok po boku s „mystikou okultismu“ (Trowbridge, s.76). A podobně jako ve středověku, i koncem raného novověku se odkazovalo na hermetismus a pátralo po předcích Herma Trimegista. Trowbridge zmiňuje Helenu Blavatskou, která působila koncem 19. století jako zakladatelka theosofie, víry v Pravdu (Tamtéž).

Století osvícenství nebylo žádnou výjimkou pro sbírání všelijakých „autopoetických“ předmětů nesoucí významnou symboliku pro své majitele. Například na popravě francouzského krále Ludvíka XVI. si přihlížející (zastánci i odpůrci) namáčeli kusy látky do jeho krve a někteří je přeprodávali jako suvenýry (Hájek, v tisku). Takové „pseudorelikvie“ známe díky křesťanské tradici a jejímu Biblickému výkladu krve. S ostatky světců se také obchodovalo, ačkoliv někdy bylo ostatků dohromady více, než z kolika se mohlo skládat tělo světce. Můžeme říct, že to do jisté míry protiřečilo středověkou ideu ctnostné, přirozené chudoby církve, a možná i mimo jiné dopomohlo k jejímu úpadku kvůli kritice církevního majetku a moci. V 19. století se šířily fotografie zakrvácených předmětů, či jiných záležitostí

---

<sup>33</sup> Například královna Marie Terezie a Josef II. prosadili mnoho reforem, mezi které patřila povinná školní docházka.

<sup>34</sup> Byla to doba vzniku nepřehledného množství encyklopedií, snažících se obsáhnout dosavadní vědění.



spojených se smrtí známých osob. Hájek zdůvodňuje jejich popularitu faktem, že jisté části z celku „ztělesňovaly často legendu osobnosti mučedníka spolehlivěji a plastičtěji právě proto, že tu něco chybí“ (Tamtéž). Navíc působí autentičtěji než celek a jejich vystavování později (kromě křesťanského) nabylo i význam politický a pop-kulturní (Tamtéž).

V první polovině 18. století se (na první pohled podobně jako Rudolf II.) pyšnil sběratelstvím rozmanitých kuriozit (jak všedních, tak výjimečných) kníže Metternich. Obdivoval „princip intimní blízkosti,“ relikvie měly obsahovat jistou „esenci“ osobnosti, a tak ji zpřítomnit (Tamtéž). Metternichův kabinet tak spojoval „středověkou“ úctu k „relikviím“ s novověkou tužbou po vědění.

Druhá polovina 18. století bývá označována za „předěl mezi starým a novým světem,“ a mimo jiné změny ve všech společenských sférách nastal převrat i v náboženství, konkrétně v jeho toleranci (Goryczková, 1982, s.6). „Evropská osvícenská filozofie se v podstatě snažila najít sekulární důvody pro to, aby člověk nadále dodržoval mravní principy, ke kterým vyzývalo křesťanství,“ a tím hlavním byla sekulární morálka, jelikož církev ztrácela autoritu (Cerman, s.11, Tamtéž). Svůj názor na náboženství popsal v encyklopedii český aristokrat, ezoterik a „vyvolávač duchů,“ hrabě František Josef z Thun-Hohensteinu (Konečný, s.146, Tamtéž). Pokoušel se komunikovat s duchy, a dokonce přednášel na sněmu svobodných zednářů ve Vídni. Musel od nich však odstoupit kvůli svým okultním zálibám, o nichž se dozvěděla veřejnost. Mimo jiné se věnoval animálnímu magnetismu<sup>35</sup> po vzoru vídeňského „šarlatána“ Mesmera<sup>36</sup> (Tamtéž, s.147). Magnetismus jako takový byl zkoumán ještě dříve, konkrétně začátkem 16. století jej popisuje filozof a mág Agrippa ve své knize Okultní filosofie při zkoumání skrytých vlastností věcí. Kromě elementů existují (ve věcech) i neviditelné, okultní síly (Michalík, 2019, s.53-54). Magnetismus posléze doplnila hypnóza, kterou spolu s dalšími spiritistickými praxemi prováděl jako jeden z prvních francouzský

---

<sup>35</sup> Tuto teorii poprvé Mesmer uvedl ve své disertační práci na zdravotnické škole. Převážně čerpal z díla britského fyzika Meada, který věřil, že na lidské zdraví mohou mít vliv planety a jejich „atmosferické vlny“. Mesmer toto tvrzení doplnil slovy, že existuje síla na dosah lidí, která „udržuje, uvolňuje, narušuje kohezi a elasticitu, citlivost, magnetismus a elektrinu,“ kterou nazývá „animální gravitací,“ jak popisuje Pattie (Ricciuto, s.135-136, 2006). Označení „animální magnetismus“ použil až v roce 1775, po první úspěšné léčbě magnety. Ta se údajně konala v podvečer Velké francouzské revoluce, (Trowbridge, s.76). Mesmer definoval magnetismus jako „majetek člověka, díky kterému na sobě může docílit efektů, které jinak produkuje magnet,“ a věřil, že veškeré nemoci jsou způsobeny nerovnováhou proudu tohoto magnetismu v lidském těle, (Ricciuto, s.136).

<sup>36</sup> Vídeňský lékař známý kontroverzní metodou léčby magnetem. Dodnes se spekuluje o jeho vlivu na moderní psychoterapii a klinickou hypnózu (sám po čase uznal, že pro stav transu není magnetů úplně zapotřebí). Zajímavostí je, že na základě jeho jména vzniklo dodnes užívané anglické slovo „mesmerizing“, tzn. okouzlující (dříve „lčený F. A. Mesmerem“), (Tamtéž).

aristokrat Puységur (Trowbridge, s.76). Hypnózu, později označovanou za metodu volných asociací si ve své léčbě (ovlivněnou studií ve Francii) osvojil v 19. století také S. Freud.

Obliba alternativní léčby od 18. století prudce rostla ve všech Evropských zemích. Například v Itálii se této profesi věnoval proslulý Cagliostro, Jeho odkaz mimo jiné zkoumal Trowbridge ve své knize z roku 1910 píše, že dosavadní literatura o Cagliostrovi<sup>37</sup> jeho jméno často haní, je nepodložená, a nedostačující (Trowbridge, s.5-6-7, 1910). Autor tvrdí, že ona „zaujatá“ (a většinová) literatura začala vycházet až po Náhrdelníkové aféře<sup>38</sup>, kdy se Cagliostrova pověst nenávratně poškodila a stal se tak terčem posměchu v mnoha konverzích napříč všemi společenskými třídami v Paříži (Tamtéž, s.229). Na jeho jméno je (často ve spojitosti s touto aférou) dodnes odkazováno ve filmech a hudbě.

## 2.4 Pozdní novověk (moderní epocha)

Do 19. století vstupovala většina Čechů jako římskí katolíci (Nešpor, s.2010, s.50-51). V průběhu století však ke katolicismu vzrůstal odpor, a Češi začínali hledat něco „nového“ (Nešpor, 2010, s.261). Příčin bylo hned několik, od reforem Josefa II., přes Velkou francouzskou revoluci a napoleonské války až po rozpad Svaté říše římské (Nešpor, 2010, s.50-51). Alternativou se mohla stát jiná forma náboženství, nebo antiklerikální hnutí (Nešpor, 2010, s.261). Prvním takovým českým hnutím byl Spolek volných myslitelů, který byl střídavě přetvářen a za první světové války zakázán. Skutečných ateistů bylo málo a velká část lidí se (avšak neveřejně, v matrikách zůstávali křesťany) hlásila k alternativní osobní spiritualitě. Tito lidé hledali cestu spiritualismu mezi náboženstvím a vědou a

---

<sup>37</sup> Již pouhý fakt, že se jedná o pseudonym poukazuje na tajemnost, kterou oplývala i jeho osobnost. Spekuluje se, jakou roli vlastně měl. Trowbridge píše, že je jednodušší říct kým Cagliostro nebyl, než kým byl (Trowbridge, s.1). Dokonce ani není jisté, zda pseudonym a pravé jméno (Balsamo) označovaly tutéž osobu, což bylo i policejně prošetřováno na základě anonymních dopisů, když byl Cagliostro zatčený v Bastille, (Trowbridge, s.12).

<sup>38</sup> Aféra, která (jako jedna z mnoha) přispěla k propuknutí Velké francouzské revoluce. Komtesa de Lamotte, dříve de Saint-Remy byla jako dítě žebračkou, po smrti otce se jí ujala markýza de Boulainvilliers a zajistila jí finanční podporu od Ludvíka XVI. Později se vdala, avšak udržovala blízký kontakt s kardinálem de Rohanem, který se chtěl stát politikem, ale v cestě mu stála Marie Antoinetta. Na žádost Lamotte si dopisovali, královna ho žádala o peníze, krátce se spolu setkali (nikoliv osobně, královnou představovala žena, královně velmi podobná, najatá komtesou) a kardinál byl očarován. Zadlužil se a skončil v Bastille (mimo jiné) kvůli falešnému náhrdelníku. Lamotte ho opustila a získala velkou část jeho peněz, zaplatila své vlastní dluhy a sblížila se s královnou. Seznámila se s tvůrcem onoho náhrdelníku, který o mnoho let dříve nabízel královně, která ho musela z důvodu nedostatku financí odmítnout. Královna nakonec přemluvila kardinála ke koupi daného náhrdelníku za dnešní necelé dva miliony korun, ale komtesa jej donutila, aby náhrdelník podpisem přemístil do jejího vlastnictví. Již první splátku nedovedl zaplatit a dozvěděl se, že královna nepřispěje ani korunu. Výrobce náhrdelníku byl nervózní ale komtesa mu poradila, že kardinál je jistě bohatý, ať jde za ním. Výrobce se však spletl a šel za králem a čirou náhodou byl Den nanebevzetí, jediný den, kdy palác navštěvoval kardinál. Výrobce králi vše řekl, za přítomnosti královny, která trvala na tom, aby kardinála zatkli a její reputace se očistila. Král svolil a kardinál byl přede všemi zatčen, poté zatkli i komtesu, a nakonec Cagliostrova spolu s jeho ženou, která byla v roli královny při jejich prvním setkáním s kardinálem (Tamtéž, s.215-224).

uvědomovali si, že mají (státem doposud potlačované) „nadpozemské“ schopnosti, jako léčit, mluvit s duchy, nebo předpovídat budoucnost (Tamtéž, s.262-263).

Okolo poloviny 19. století se představitelé ezoterických spolků (podníceni vlivem materialismu) dohodli na zpřístupnění doposud utajovaného vědění lidem a rozšířit tak „lidový hermetismus“ (v literatuře<sup>39</sup> a přednáškách) jako alternativu církevnímu křesťanství (Nešpor, 2010, s.267). Nejprve však proudy spiritismu (který sám materialismu podlehl) a mediumismu v Čechách neuspěly, ale po opakovaném pokusu zakládání okultních společností se v roce 1875 podařilo vzniknout Theosofické<sup>40</sup> společnosti<sup>41</sup>, popularizující „nadsmyslové skutečnosti“ a „duševně-duchovní povahu světa a člověka“ (Zdražil, 1997, s.9 a 12). Na jedné straně tak působil materialismus a na straně druhé „duchovněvědné poznatky“, získávané skrze media uvnitř společností a posléze zveřejňované široké společnosti. Takovým významným mediem byla H. P. Blavatská<sup>42</sup>. Po její smrti se doposud jednotná společnost rozpadla na několik sdružení (Tamtéž, s.13). Ke konci 19. století se rozvíjel novodobý hermetismus, jedna z odnoží starověkého hermetismu, uznávaný Martinistickým řádem (Tamtéž, s.10). Ten u nás šířil baron A. F. Leonhardi společně s (hermetikem) K. P. Draždákem a několika svobodnými zednáři.

Okultismus přestává bránit pokroku, ale stává se jeho popohnáním, jeho tajemství nemají být terčem posměchu, ale mají být vysvětlena. To je výzva pro moderní vědu, která je zároveň potomkem i služkou okultismu (Trowbridge, s.77).

### 2.4.1 Theosofie

Koncem 19. století rozkvétá kulturní život, umění a spiritualismus. V New Yorku vzniká Theosofická společnost, která má své členy i v Evropě, konkrétně v Německém císařství, kde z theosofie vyústil samostatný proud nazývaný antroposofie pod vedením okultisty R. Steinera (Zdražil, 1997, s.7). Theosofie s antroposofií přišly i do Čech.

---

<sup>39</sup> Koncem 19. století vzniklo několik časopisů se spiritistickou tematikou, mezi něž patřili Hvězda záhrobní, Posel záhrobní, nebo Spiritistická revue (Nešpor, 2010, s.269).

<sup>40</sup> „V theosofii se jedná o pokus obnovit staré vědění o duchovních bytostech a silách ve světě, vědění o božském světě neboli obnovu božské moudrosti“ (Zdražil, 1997, s.12).

<sup>41</sup> Taková společnost je „sdružením lidí, usilujících o poznání pravdy vzhledem k nejvyšším statkům života,“ (Zdražil, 1997, s.13). Mezi její cíle se řadí snaha o pospolitost bez ohledu na rozdíly, podpora studia náboženství a filozofie a poznávání duchovních sil člověka a přírody (Tamtéž).

<sup>42</sup> Její jméno jsme již zmínili ve spojitosti s hermetismem. Byla zakladatelkou Theosofické společnosti a ve svých dílech poněkud záhadně čerpala z literatury z celého světa, ačkoliv reálně takovou možnost neměla. Příkladně se k východní spiritualitě a byla známa pro svou chaotickou povahu, což se také promítlo i v působení její společnosti (Zdražil, 1997, s.10).

Steiner stál za přeměnou Theosofického spolku na Českou společnost theosofickou, zanechal za sebou dílo desítek spisů a tisíců přednášek. Věnoval se vzdělání v různých vědních oborech, od architektury až k pedagogice, „společnost měla 7 pracovních oborů, na nichž můžeme vidět slušné možnosti vývoje do budoucna: okultismus, mystika, filozofie a věda, náboženství, etika, estetika, psychismus.“ (Tamtéž, s.46 a 50). Německá společnost se později spojila s českým theosofickým odvětvím, které vedla A. Besantová, s níž se Steiner na několika věcech neshodoval. Společnost se rozdělila na dva tábory, kdy jeden podporoval učení Besantové o „příchodu světového učitele“ a druhý, pod vedením Steinera s tímto nesouhlasil. Nakonec byl Steiner vyloučen a dal vzniknout Antroposofické společnosti. V roce 1914 přestává vycházet spolkový časopis Lotus, a po opakovaném pádu společnosti (zapříčiněným i důsledky začínající První světové války a velkou hospodářskou krizí) se roku 1927 přejmenovala na Společnost pro mystická studia (Tamtéž, s.51-52).

Dnešní odpůrci „sektářského“ Steinera kritizují (mimo antroposofickou nevědeckost a nepraktičnost) jeho údajný rasismus (v otázce reinkarnace), ačkoliv Zdražil píše, že německou ariosofii Steiner nepodporoval a sám se zastával pouze antroposofie, „pseudovědy“ o člověku bez ohledu na jeho národ a rasu (Tamtéž, s.48, Obrovská, 2009, s.99, Cook, 2014).

Jeho antroposofické<sup>43</sup> působení doznívá dodnes na Waldorfských školách, jejichž pedagogika (vycházející<sup>44</sup> ze Steinerova učení) oplývá nejasností. Na otázku „z jakých ideových zdrojů tyto školy čerpají a jaké je jejich duchovní pozadí?“ se pokouší odpovědět J. Obrovská ve svém článku z roku 2009. Inspiruje se konceptem reflexivní<sup>45</sup> spirituality<sup>46</sup> zachycující dnešní spiritualitu optikou racionality (Besecke, 2021). Obrovská zjišťuje, že šíření antroposofie a náboženství na Waldorfských školách není takovou prioritou, jakou je holistický „rozvoj svobodné uvědomělé bytosti, která si nachází své adekvátní místo ve světě a přispívá k jeho zlepšení,“ (Obrovská, 2009, s.98). Mezi základní myšlenky těchto škol patří důraz na rozvoj individuálních dispozic různých dětí, které jsou vedeny k sebedůvěře, je

---

<sup>43</sup> Vojtíšek antroposofii řadí k „novým náboženským směrům, konkrétně k západní esoterické větvi,“ (Obrovská, s.98). Její zakladatel, R. Steiner „vychází z myšlenky, že věci vnějšího světa jsou projevy, manifestace duchovna,“ (Tamtéž).

<sup>44</sup> Mimo jiné vychází ze Steinerova rozdělení člověka na tělo, duši a ducha (Tamtéž).

<sup>45</sup> Reflexivní spiritualitu chápe Roof jako schopnost odstoupit od vlastní perspektivy a zároveň ji chápat v kontextu jiných perspektiv (Obrovská, s.101). Reflexivita společně s vyvážeností a globalizací patří mezi základní charakteristiky moderních institucí, píše Giddens (Tamtéž).

<sup>46</sup> Pojem zavedený americkou socioložkou Kelly Besecke (Obrovská, s.98). Reflexivní spiritualitu vymezuje jako „kulturní projekt usilující o zvýšení porozumění pro transcendentní významy ve vysoce racionalizovaném moderním společenském kontextu,“ (Tamtéž, s.107). Obrovská vychází z Giddensova výroku „náboženství je protikladné k reflexivní povaze modernity,“ ačkoliv uznává, že se s ní místy rozchází (Tamtéž, s.98).

k nim chovaná úcta a učí se poznávat přírodu a duchovní kulturu (osobní religiozitu) tak, aby posléze našly své místo ve světě (Tamtéž, s.105-106). Předměty se zde vyučují tak, aby do nich děti pronikly „silami myšlení, cítění i vůle,“ píše Pol (Tamtéž). Veřejná, státem financovaná škola funguje jinak než škola s alternativní výchovou, ve které jde o iniciativu rodičů a učitelů, o komunitu, jejíž působnost nebývá v moderním životě (kdy dítě bývá příliš zatížené) častá. „V kontextu nových náboženských hnutí je přítomná snaha o urovnání kontradikcí mezi autentickou spiritualitou a tím, co je potřeba pro život ve světě velkých organizací,“ vysvětluje Heelas (Tamtéž, s.108). Nyní je v České republice 10 základních a 4 střední waldorfské školy (Alternativní školy, 2021).

#### **2.4.2 Identita (post)moderního člověka**

Od 19. století nastává nová fáze v dějinách západního individualismu; mění se soukromý prostor, identita, dochází k destabilizaci osobnosti a odklonu od ideologie a politiky (Lipovetsky, 2003, s.7). K pochopení tohoto jevu ve společnosti je nutná logika personalizace, která vede „k zániku socializace založené na disciplíně,“ ale také „ke vzniku pružné společnosti založené na informacích a stimulování potřeb, na sexu a ohledu k „lidským faktorům“, na kultu přirozenosti, srdečnosti a humoru.“ (Tamtéž, s.9).

Nosnou ideologií moderního sekulárního státu už není určitá náboženská tradice, ale princip občanství,“ (Lužný, s.14). „Člověk se stal obětí technického pokroku a zrodil se jeden ze základních a dodnes realitu velmi deformujících fenoménů, a sice skutečnost, že lidská bytost přestala být vnímána komplexně, z hlediska stránky jak hmotné, tak duchovní a duševní, nemluvě o jejím vytržení z kontextu celého univerza,“ (Kašpar, 2010, s.186). Dřívější vztah lidí k přírodě byl rovnocenný, člověk si darů země vážil, mohl s jejich pomocí léčit a uzdravovat, avšak s ideou osvícenství se „mocnému“ člověku nejen příroda musela podřídit a tuto změnu pocítujeme dodnes, kdy se s těmito následky začínáme vypořádávat. Postupně tak nastává další historický obrat k alternativě zvané ezoterika (Tamtéž, s.188).

Individuální existence může být považována za náboženský problém a v současnosti dochází k privatizaci náboženství i dalších společenských sfér, kde skrz transcendenci utváříme svou identitu (Lužný, 1999, s.73-74 a 79). S (celoživotním) utvářením vlastní identity a hledáním sebe sama skrze jistou transformaci ke většímu potenciálu je spiritualita asociována, shodují se Guest a Roof (Obrovská, s.101).

Roste zájem o populární privatizovanou formu religiozity (Obrovská, s.101). Zdánlivý úpadek tradičního křesťanství podle Luckmanna neznamená okamžitý obrat k „sekulární

ideologii, ateismu a novopohanství“ značí jen jeden z kroků revoluce nahrazení „novou sociální formou institucionální specializace náboženství,“ (Obrovská to nazývá „obdobím experimentování,“) například New Age<sup>47</sup> a nový okultismus (Lužný, s.80-81). Oslabování moci církve tak (paradoxně) značí rozkvět náboženství (Obrovská, 2009, s.100). „Popularita necírkevní religiozity a netradičních náboženských skupin“ stoupá (Tamtéž). Těchto privátních náboženských hnutí vzniklo v druhé polovině 20. století mnoho (a stále vzniká), ačkoliv nejsou tak úplně „nová“. Novými jsou jejich působiště komunikace – internet, a cílová skupina – mladí vzdělaní lidé ze středních a vyšších tříd. Ačkoliv se různá hnutí liší, často sdílejí jistou kontroverzi a společné odpůrce (Morris, s.271-272). Extrémismus a vyhraněnost vůči „vnějším“ skupinám jsou ve 21. století, tvářícím se jako století míru, více než běžné. Fiske mluví o integraci člověka do společnosti a tvrdí, že je stejně důležité „s kým se spojuji“ jako „proti komu se spojuji“ a naráží na smysl člověka pro odlišování se (Tamtéž, s.99).

Fiske studuje i sociální identitu v návaznosti na komodity, jimiž se vyznačuje kapitalistická společnost. Rozděluje je na dva typy podle funkce, na materiální (finanční) a kulturní (Fiske, s.90). Právě ezoterika, jakožto masová komodita, se nachází na křižovatce těchto typů komodit – zprostředkovává jak materiální, tak kulturní funkci, která umocní jedincovu příslušnost ke komunitě a jeho identitu. Má pro něj nějaký význam a hodnotu, ačkoliv pro jiné je to obyčejný kámen. Ačkoliv ezoterika pracuje s existujícími jevy pocházejícími z přírody, dá se považovat za společenský konstrukt<sup>48</sup>. Lidé s ní začali zacházet a přiřazovat jí význam, a tak se stala součástí populární kultury (Tamtéž, s.90 a 97).

Vznikají skupiny, které společně sdílejí svůj odpor či zálibu v ezoteriku, tak, jako je tomu s kterýmkoli jiným (kulturním) jevem. Abychom navázali na Fiskeův náhled (který kriticky analyzuje kapitalistický způsob produkce), i ezoterici si mohou pořídit nějakou komoditu, koupit si „záračný“ předmět, třeba kamenný krystal, který jim poslouží například při ozdravném rituálu.

Fiske vysvětluje kulturní komodity na televizním vysílání, píše, „že právě publikum konvertované ve zboží je nejdůležitějším produktem kulturního průmyslu,“ (Tamtéž, s.101).

---

<sup>47</sup> New Age „klade velký důraz na duchovní vývoj každého jednotlivce, přičemž k němu přistupuje jako k silně individualizovanému zákazníkovi,“ dodává Luckmann (Lužný, s.81). Lužný New Age popisuje jako netradiční náboženské hnutí postrádající organizaci, vůdce i zakladatele. „Je to široký proud sympatizantů, které spojuje podobná světonázorová orientace,“ dodává (Obrovská, s.98). Toho hnutí je podle Hanegraaffa charakteristické spiritistickým společenstvím, spíše nežli charismatickým jedincem, „vedeným Bohem“ a oproti křesťanství ho vnímá jako něco nadlidského („myslící“ vesmír, nebo zdroj okultních sil), než jako osobu (Morris, s.304).

<sup>48</sup> Kultura vzniká „zevnitř“ od lidí v určitém kontextu a čase (Fiske, s.98).

Moderní člověk má zatím největší možnost „volného času“<sup>49</sup> a může se tak více věnovat svým zálibám. Při takové aktivitě se z nás stává pouhé zboží, píše Fiske (Tamtéž). Jako publikum se stáváme výrobcí významů a požitků a kulturní, industriální komodita (v našem případě ezoterika) se stává diskurzivní strukturou takových požitků, což je základem populární kultury (Tamtéž, s.102).

Význam nelze změnit ve zboží ani zkonsumovat, pouze šířit kulturou. Ani vlastní komodity dnes již téměř nevytváříme, ale populární kultura<sup>50</sup> žije dál, stačí totiž, že komodity využíváme. Kulturní komodita musí být součástí něčeho populárního, oslovit většinu lidí, například jako sjednocující ideologie. „Populární kultura je permanentním bojem o to, jak zvýznamňovat společenskou zkušenost, jak vztahovat jedince, ale i texty či komodity ke společenskému řádu.“ Fiske navíc mluví o odporu, vyhraněnosti skupin vůči sobě, právě na základě komodit. Děláme to, abychom dali smysl vlastnímu životu. Kultura pomáhá udržovat diverzitu ve společnosti s různými osami panujícími různou mocí (například osa genderu). Podle Halla je populární to (nestálé), co lze „vymezit na základě pozice, jež je v opozici k „mocenskému bloku“ (Tamtéž, s.103-105).

Bauman v návaznosti na současnou společnost mluví o tekutosti, která mu jakožto fyzikální vlastnost látek poslouží jako metafora pro moderní éru a její proměnlivost v čase a prostoru. Modernost „taví“ a rozpouští zaběhlé postupy (Bauman, 2002, s.9-17). „Síly způsobující tekutost se přesunuly od „systému“ ke „společnosti“, od politiky k „politice života“ – sestoupily z „makro“ úrovně na „mikro“ úroveň společenského soužití.“ Modernost je proto individualizovaná a privatizovaná. Hlavním atributem modernosti „je měnící se vztah mezi prostorem a časem,“ konkrétně tam, kde se od sebe odtrhnou a čas získá, díky lidské vynalézavosti, svou historii. Ovládnutí času poskytuje moc, jak mimo jiné dokazuje i Foucaultovo Panoptikum, kde se podřízení chovanci museli podřídit časovému rytmu volně se pohybujících dozorců (po věznicích). Bauman mluví o „dlouhodobé snaze akcelarovat rychlost pohybu [která] dosáhla v současnosti svých „přirozených mezí“ pohyb je díky technologiím možný okamžitý a moc již není závislá na místě tak, jak tomu bylo v Panoptiku a v časech předcházejících modernitě. Končí tak „éra vzájemné vazby,“ a nahrazuje ji umění úniku a téměř absolutní svoboda. McLaughlin a Chaldoun rozdělují

---

<sup>49</sup> 19. s sebou s urbanizací přineslo více volného času, v literatuře a umění se objevují dvě nové postavy zvlouha, který se bezúčelně prochází a zpovzdálí pozoruje městský ruch (*flaneur*), či bezmyšlenkovitě kouká do nikam (*badaud*) (Hájek a Bendová, 2021, s.61-68).

<sup>50</sup> Populární kultura vzniká jako „odpověď“ na dominanci, a ne jako součást dominantních sil,“ (Fiske, s.120). Granholm ji označuje za jednu z nejdůležitějších oblastí ezoteriky v pozdní modernitě (Granholm, 2014, s.384). Takovou populární kulturu označuje Partridge za „okulturu“ (Tamtéž).

společnost na dva tábory: na usedlé a nomády. Nomádi (kteří svým způsobem připomínají svobodomyšlné ezoteriky) jsou lepší, vyvarují se zlovykům usedlých, na druhou stranu jsou nepřizpůsobiví zákonům o právech a povinnostech, a proto se nehodí do současného stádia moderní éry. Moc se tak dostává do rukou usedlých-elity. Co se týká vlastnictví a zisku, již pro nás nenese takovou hodnotu jeho trvanlivost, spolehlivost a tradice. Tyto vlastnosti jsou nahrazeny v procesu cirkulace. Dochází k úkazu, kdy produkty, vyráběné tak, aby měly krátkou životnost a musely být brzy nahrazeny takto vyhovují jen vyšším vrstvám, které si je mohou opakovaně dovolit. Nižší vrstvy u těchto produktů dále stojí o kvalitu a trvanlivost, kterou jim však produkty již neposkytnou. Sociální síť „bez fyzických hranic“ poskytuje moderní „tekuté“ moci ideální působiště a možnost se „rozlít“ do všech jejích částí. Nakonec autor pesimisticky naznačuje možný nadcházející zánik a náhradu (mimo jiné) i nás, lidí (Tamtéž, s.19-30).

V první kapitole Bauman polemizuje o již zmiňované svobodě. Cituje slova H. Marcuse, který v návaznosti na prvních třicet let od druhé světové války a pojednává o osvobození od společnosti, které nás čeká. „Člověk se cítí svobodou, pokud jeho představivost není větší než jeho aktuální touhy, přičemž ani představivost, ani tyto touhy nesmějí překračovat jeho schopnost jednat.“ Toto tvrzení lze chápat tak, že pokud je člověk schopný dosáhnout svých vysněných cílů (za pomoci vůle, financí apod.), cítí se být svobodný. Buď toho nemůžeme chtít moc, anebo musíme být velmi schopni. Já bych slovo „svobodný“ možná vyměnila za „spokojený“, či „šťastný“<sup>51</sup>, protože jestli této rovnováhy dosáhneme, svoboda začne postrádat význam a stane se samozřejmostí. Na druhé straně i lidé (objektivně) nemající svobodu se mohou považovat za spokojené, smíření se svým údělem. Slovo „mít“ nutně neznamená „pociťovat“ a obráceně. Svou myšlenku uzavírá Bauman následovně: „filosofům hlodala v srdci ještě temnější předtucha: lidé o svobodu prostě nestojí a vyhlídka na osvobození je jim protivná, neboť uplatňování svobody jim může způsobit mnohé nesnáze a utrpení.“ (Tamtéž, s.32-34).

Už to bude čtvrt století od vydání Baumanovy knihy, jehož ideje jsou do jisté míry aplikovatelné i dnes, ačkoliv jím zmiňované „přirozené meze“ se stále posouvají.

---

<sup>51</sup> Se slovem „štěstí“, či „blaženost“, a zda je cílem lidského života, se setkáváme například ve filozofii Finka, Platóna, Kanta nebo Nietzscheho.



## 2.5 Ezoterika současnosti

Důraz je v dnešní společnosti velmi výrazně kladen na svobodu, která by měla být ve 21. století samozřejmostí. Se svobodou nám jakoby ubude starostí a přibude volného času i k naplňování hédonistických hodnot. Naše potřeby se časem mění – od snahy přežít a posléze získat moc se posouváme na další stupeň „klidu a míru“ (v kontrastu s dnešní rychlou dobou a frekventovaným aktivismem), které možná můžeme naleznout i v sobě samých skrze spirituální zdokonalování duše a vzdělávání ezoterikou. Můžeme si připomenout Maslowovu pyramidu potřeb, kde na samém vrcholku „stojí“ možnost seberealizace, na kterou máme v dnešní době konečně čas. „Práce na sobě“ a sebezdokonalování se stává v dnešní společnosti populárním trendem – média jsou plné různých rad a osobních příběhů o návratu k přírodě, meditaci, józe, zdravé stravě, ekologii, boji za lidská práva a tolerance. Příznivci „alternativních proudů“ se zajímají o lepší alternativy „horších“, stávajících možností, o změnu k lepšímu.

V posledních desetiletích je na vzestupu nová forma náboženství, konkrétně v Evropských zemích, často označovaná jako (populární) spiritualita. Bývá nám předkládáno, že spiritualita je „alternativou“ náboženství, spíše než jeho opakem – pravdou je, že se vyskytuje někde na pomezí a nemá pevně stanovené hranice (Knoblauch, s.1, 2010). Heelas a Woodhead ji nazývají „alternativní spiritualitou“<sup>52</sup>, a vnímají ji jako protějšek „církve orientovaných forem náboženství“. Knoblauch dodává, že vnímání spirituality jako protějšku náboženství je pouze jedním z jejích aspektů (Tamtéž, s.1-2).

Spiritualita vstupuje do lidských životů jako alternativa již nadále nefunkčního vztahu jedince k (církve) instituci, která doposud zprostředkovávala posvátno. Důraz je „nově“ kladen na individuální volbu jedince a jeho vnímání své identity, na jejíž utváření má jeho vztah k transcendentu velký vliv (Obrovská, s.101). „Spirituální“ jedinec hledá alternativní religiozitu, „která by se nevzdávala náboženství a současně by integrovala vědu“ (i umění), popisuje tento obrat McLeod. (Nešpor, 2010, s.48). Luckmann souhlasí, že taková forma

---

<sup>52</sup> Pojem spiritualita se začal více šířit skrze New Age, „krycí název“ pro spiritualitu užívaný věřícími autory (např. Hanegraaf), (Knoblauch, s.25). Podle Hanegraaffa je spiritualita „jakákoliv lidská praxe, která udržuje kontakt mezi každodenním světem a obecnějším metaempirickým významovým rámcem skrze individuální manipulaci symbolickými systémy“, (Obrovská, 2009, s.99).

Od šedesátých let se tento termín oddaloval od církve a přibližoval „spirituálnímu life stylu“. Spiritualita přestává být jen dalším aspektem náboženství a stává se jeho alternativou, píše Barker (Knoblauch, s.26). Roof et al. tvrdí, že se nejedná jen o změnu ve slovníku, nýbrž o změnu společenskou, prožívanou lidmi, co se narodili v padesátých a šedesátých letech; „na základě expresivního individualismu si vytvořili novou spiritualitu, která se odvracela od etablované církve“, (Tamtéž).

náboženství by v podmínkách moderní společnosti měla nahradit církevní religiozitu (Lužný, 1999, s.73-74).

Za českou spiritualitu můžeme volně označit právě ezoteriku, která zažila masovou popularizaci po pádu komunistického režimu, v 90. letech 20. století, kdy bylo umožněno vydávat reprinty již existující, avšak zakázané literatury a také nové ezoterické časopisy. Ačkoliv příznivců těchto proudů v České republice není málo, je tato země stejně považována za jednu z nejsekulárnějších, jelikož se v matrikách objevují především světová náboženství.

Otázka náboženství byla velmi populárním tématem mezi českými intelektuály již v 19. a hlavně 20. století. Jejich odpovědi se staly součástí „národního diskurzu“ a spoluutvářely identitu mnoha jedinců (Nešpor, 2010, s.9). Česká míra ateismu převyšuje i okolní západoevropské země, což nemůže být pouhým následkem modernizace a post-osvícenské racionality; kořeny musí mít ještě dále než v komunismu, tvrdí Rémond, konkrétně až v bitvě na Bílé hoře a v husitských válkách (Tamtéž). Tato bitva také zbrzdila vývoj českého jazyka a urychlila proces germanizace (pod nadvládou Habsburků), kterou pomohli zamezit až vlastenečtí obrozenci asi o 200 let později. Mezi další důvody sekularizace české společnosti uvádí Casanova kritiku náboženství, konkrétně kritiku jeho světonázoru, sociálního uspořádání a odcizení (Tamtéž, s.10). Oproti světu se koncem 20. století naše situace výrazně lišila, všude kromě západní Evropy místo sekularizace a privatizace docházelo k nárůstu vlivu a moci náboženství, které zasahovalo do většiny sfér společenského života (Tamtéž, s.22). O moc přicházely i jiné sektory, než církev – člověk si uvědomil svou samostatnost, kterou mu dovolila svoboda. Nechtěl být v ničí moci, chtěl ji „držet v rukou“ sám a mít svobodnou vůli se kterou se individuálně rozhodne o svém osudu, rodině a seberealizaci (Tamtéž, s.26-27).

Náboženství i tak „přežilo“ a nadále zasahuje do všech společenských sfér. V (někdy až iracionální) reakci na sekty a islám se připomíná tradiční „křesťanský základ“ evropské kultury, možná podnícený politickou sférou státu, jelikož strach pomáhá zajistit i moc. Do jisté míry se do Čech a na Slovensko náboženství a spiritualita (posledních 30 let) vrací, pokud ne „fyzicky do kostelů“, tak bezesporu „mocensky“ do státních institucí. (Nešpor, 2020, s.151-152).

Společnost očekává nějakou duchovní změnu, revoluci za spravedlnost. Je ochotná za ni bojovat osobní proměnou, která je individuální, protože každý musí začít u sebe

(Obrovská, 2014, s.144). Místo poznání můžeme mluvit o prozření, osvícení, či probuzení (*spiritual awakening*), o kterém je toho na sociálních sítích v řadě posledních pár let více a toto téma zajímá mnoho dospívajících lidí. Novodobý návrat k ezoterice naskrz prostupující jedincovou identitu se často projevuje v jeho celkovém životním stylu a dovolím si usoudit, že jsou tací jedinci respektováni, i obdivováni.

Oproti tomu narážíme v komentářích a diskusních fórech sociálních sítí na dospělé příznivkyně ezoteriky jako na „ezo matky“, či „bio matky“, a ačkoliv jsou jejich skupiny (internetové i skutečné) rozsáhlé, pocítují, že je valná část společnosti nerespektuje, a vnímá za lehce extrémní až fanatické<sup>53</sup>. Tím navážu na ženské časopisy, ve kterých jsou dlouhodobě a velmi často přítomné horoskopy a další tipy, jak správně vést alternativní lifestyle. I podle toho můžeme usoudit, že si ezoterika svou popularitu udržuje, a ačkoliv má kromě příznivců i své odpůrce, nelze zapřít, že je předmětem diskusí.

---

<sup>53</sup> Zajímavá je i psychologie příznivců ezoterických hnutí; Farias a Granqvist vyjmenovávají několik společných charakteristik pro takové jedince. Patří mezi ně „dysfunkce levého spánkového laloku, individualistické spíše než kolektivistické cíle, lehce ovlivnitelné osobnosti preferující život o samotě se vztahem k alternativnímu uvažování, disociační stavy, subjektivní pocit trpění, výbuchy emocí a kreativity ale také zanedbávání rodičů v minulosti, traumatizující ztráta a/nebo zneužívání,“ (Granholm, 2008). Tato studie však bývá kritizována a zpochybňována, proto ji berme s nadsázkou.

## Závěr

Zvažovala jsem, jak tuto práci strukturovat, zda na základě časové osy, přístupů jednotlivých vědních oborů, či přímo samotných vědců. Jsem přesvědčena, že jakýsi historický průřez byl tou nejlepší možností, jak ezoteriku z kulturologického hlediska zkoumat. Ve své práci jsem se zaměřila na uznávání, či popularitu ezoteriky, nikoliv na její „novost“, která by mohla vést k „dějepisickému“ utváření „nové spirituality“ (Granholm, 2008).

Po bližším prozkoumání západní tradice ezoteriky v různých dobách, definované různými vědními obory jsem si všimla opakovaného schématu, který se pokusím popsat: uprostřed pomyslného trojúhelníku leží poznání, a na každém jednom z jeho tří cípů stojí věda, náboženství a alternativní nauka (ezoterika). Je už na člověku, jakou cestu si vybere, či zda jich „projde“ víc, aby došel ke svému cíli – poznání.<sup>54</sup>

Tajemné starověké věštírny s omezeným přístupem byly nahrazeny věštcí ve veřejném televizním vysílání (ještě do nedávna) přístupném i 24 hodin denně, kteří diváky přímo prosí, aby využili jejich služeb. Internetové stránky a časopisy jsou plné reklam na služby věstců, poradců, či léčitelů a jejich „obor“ tak lehce ztrácí na důvěryhodnosti a jedinečnosti. Zdá se, že dnes věštcem může být snad každý. Kam se poděla nutnost zasvěcení, nebo selekce Boží? S rozkvětem sociálních sítí se samozřejmě „roztrhl pytel“ se spoustou rozmanitých „zaměstnání“ a ani věštcí nejsou výjimkou. Na platformách Youtube a Tiktok jsou milióny lidí nabízející své služby dokonce zdarma, vlastně výměnou za malý úplatek v podobě „sledování“, aby mohli dostávat od působících platforem nějaký finanční příspěvek díky reklamám. Ona vlastně myšlenka léčení a poradenství jde ruku v ruce s křesťanskou ideou lásky a nápomoci, ale v realitě metaforicky připomíná církevní desátky. Toto odvážné přirovnání vzápětí ospravedlníme ideou pozdního, nového, měkkého a poznání chtivého<sup>55</sup> kapitalismu, který píše pravidla fungující ve společnosti, od které se však můžeme osvobodit.

Dříve popularita fenoménu ezoteriky přímo souvisela s dostupností informací. Před příchodem moderní medicíny se lidé obraceli na přírodu a Boha. Jak jsme již zmínili, někdy ve vzájemné kombinaci, pro vyšší úspěšnost. Poté, když se k magii přidaly i vědy, byla přístupná jen vyšším společenským vrstvám, ostatním zbývala nižší, lidová magie. Také by

---

<sup>54</sup> Někdy může být náboženství s vědou na stejné „straně“, Ellwood a Partin je staví „bok po boku“ proti alternativním proudům (Hamplová, 2008, s.705).

<sup>55</sup> Bauman, 2002, s.91.

bylo zajímavé poukázat na genderovou roli ve světě magie, na čaroděje-alchymisty a čarodějnice-bylinkářky, ačkoliv tomuto tématu nechávám prostor v budoucích pracích.

Různé skupiny bojovaly za přístupnější vzdělání i „obyčejným“ lidem a nyní, když je téměř každá informace jedno kliknutí daleko a existuje vědecky podložená a testovaná medicína, lidé se i tak znovu obrací k alternativě, která jakoby „uměle“ znepřístupněla a byla pozapomenuta. Zájem o ezoteriku již není určen společenským postavením, naopak se o ní může vzdělávat každý a její příznivce najdeme mezi osobami různých věků, pohlaví a vzdělání.

Ezoterika se stala součástí běžného života obsahujícího každodenní rituály. Možná zevšedněla? Budou lidé nenasytně hledat další, jiný smysl života, poutavě skrytý za pomyslným vstupním prahem? Čím je dnes tento práh, když téměř vše si můžeme dohledat, můžeme ho ještě někde vůbec najít? V moderním, až přehnaně racionálním světě, kdy jsme zvyklí na několikanásobná potvrzení, výzkumy a zdroje je pro nás něco tajemného a nepodloženého možná zajímavější, protože ponechává prostor imaginaci, které v „exaktní“ realitě mnoho nezbyvá.

## Seznam použité literatury

- Alternativní školy: Povídaní o alternativních školách a školství* [online]. 2010, 21.4.2010 [cit. 15.7.2021]. Dostupné z: <http://alternativniskoly.cz/waldorf/>
- BARTHES, R., (2004): *Mytologie*. Praha: Dokořán. ISBN 80-86569-73-X
- BAUMAN, Z., (2002): *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta. ISBN 80-204-0966-1
- BEN-YEHUDA, N., (1980): *The European Witch Craze of the 14th to 17th Centuries: A Sociologist's Perspective*. The University of Chicago Press. [online] [cit. 30.7.2021] Dostupné z: <http://www.jstor.com/stable/2778849>
- BONARDELOVÁ, F., (1995): *Hermetismus*. Victoria Publishing Praha. ISBN 80-85865-82-3
- BOVOLENTA, Daniela, ed. *CESNUR: Center for Studies on New Religions* [online]. [cit. 30.7.2021]. Dostupné z: <https://www.cesnur.org/>
- BOWIE, F., (2008): *Antropologie náboženství*. Praha: Portál. ISBN 978 80 7367 378 9
- BOWKER, J., (2003): *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*. Oxford: Oxford University Press. eISBN 9780191727221 [online] [cit. 10.3.2021]. Dostupné z: <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780192800947.001.0001/acref-9780192800947-e-4438?rskey=92r7cT&result=4421>
- CERMAN, I., (1982): *Šlechta v osvěcenském století*. In: KONEČNÝ, M., CERMAN, I., *Tváře osvěcenství*. ISBN 978-80-907-400-8-2
- COOK, Chris, ed. *Why are Steiner schools so controversial? BBC* [online]. 4.8.2014 [cit. 25.7.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/education-28646118>
- COPENHAVER, B. P., (1992): *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius*. Cambridge University Press. ISBN 0 521 36144 3
- DONNELLY, I., (2006): *Atlantis: The Antediluvian World*. The Book Tree. ISBN 978-1-58509-268-0
- DUIGNAN, B., (2020): *Encyclopedia Britannica*. [online] [cit. 29.7.2021] Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/anomie/additional-info#history>
- DVOŘÁK, R., (1902): *Dějiny Moravy. Kniha čtvrtá: Od míru vestfálského až po smrt císaře Leopolda II. V Brně: Nákladem Musejního spolku*. Dostupná v: Národní knihovna České republiky. Signatura: 54 E 004357, 54 F 003152

- FAIVRE, A., (1994): *Access to Western Esotericism*. State University of New York. ISBN 0-7914-2178-3
- FISKE, J., (2017): *Jak rozumět populární kultuře*. Praha: Akropolis. ISBN 978-80-7470-190-0
- FRAZER, J. G., (1994): *Zlatá ratolest*. Mladá fronta. ISBN 80-204-0488-0
- FROTSCHER, S., (2008): *5000 znaků a symbolů světa*. Praha: Grada. ISBN 978-80-247-2230-6
- GORYCZKOVÁ, N., (1982): *Úvodní slovo*. In: KONEČNÝ, M., CERMAN, I., *Tváře osvícenství*. ISBN 978-80-907-400-8-2
- GRANHOLM, K., (2008): *New Age or the mass-popularization of esoteric discourse: some preliminary reflections on the reconceptualization of the New Age*. A paper presented at the 2008 International Conference, London, UK. [online] [cit. 27.7.2021]. Dostupné z: [https://www.cesnur.org/2008/london\\_granhholm.htm](https://www.cesnur.org/2008/london_granhholm.htm)
- GRANHOLM, K., (2014): *Contemporary Esotericism*. Routledge. ISBN 9781138856110
- GVOŽDIÁK, V., (2014): *Základy sémiotiky I*. Univerzita Palackého v Olomouci. ISBN 978-80-244-4294-5
- HÁJEK, V., BENDOVIÁ, E., (2021): *Zevloun, flaneur, zvědavce aneb Zírání do nikam jako volnočasová aktivita*. In: *Od práce k zábavě. Volný čas v české kultuře 19. století*. Akademie věd České republiky. ISBN 978-80-200-3217-1
- HÁJEK, V., *Ustřižené kadeře, střevíčky a kalamáře. Sbirání moderních relikvií a kult osobností*. In: *Výpravy k já. Projevy individualismu v české kultuře 19. století*. 41. ročník mezioborového symposia v Plzni. Sborník v tisku.
- HAMPLOVÁ, D., (2008): *Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity*. Sociologický časopis. [online] [cit. 11.6.2021] Dostupné z: <http://www.jstor.com/stable/41132617>
- HANEGRAAFF, W. J., (2015): *The Globalization of Esotericism*. ESSWE Correspondences 3, 55-91. ISSN: 2053-7158
- HAUCK, D. W., (1999): *The Emerald Tablet: Alchemy of Personal Transformation*. Penguin Compass. eISBN 978-1-101-15718-3
- IM HOF, U., (2001): *Evropa a osvícenství*. Nakladatelství Lidové Noviny. ISBN 80-7106-394-0

- JIRÁSEK, A., (1940): *Staré pověsti české*. Praha: Jos. R. Vilímek. ISBN 9788000002842
- JONES, G. M., (2014): *Secrecy*. Annual Reviews. [online] [cit. 29.7.2021] Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/43049562>
- KARPENKO, V., (1998): *Co byla alchymie? Střední Evropa v 16. a 17. století*. Chemické listy 92. [online] [cit. 29.7.2021] Dostupné z: [http://www.chemicke-listy.cz/docs/full/1998\\_11\\_894-911.pdf](http://www.chemicke-listy.cz/docs/full/1998_11_894-911.pdf)
- KAŠPAR, O., (2010): *Výstava „Minulost lékařství a léčitelství v Českých zemích od středověku do počátku 20. století*. Institute of Ethnology, Czech Academy of Sciences. [online] [cit. 30.7.2021] Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/42640320>
- Kelly besecke: Creativity, spirituality, authentic living, and flip-flops* [online]. [cit. 30.7.2021]. Dostupné z: <http://www.kellybesecke.com/>
- KIECKHEFER, R., (1989, 2000): *Magic In the Middle Ages*. Cambridge University Press. ISBN 0 521 78576 6
- KNOBLAUCH, H., (2010): *Popular Spirituality*. Berghahn Books. [online] [cit. 5.7.2021]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/43234505>
- KOBZA, Miroslav. *Český Rozhlas Olomouc: Nejbrutálnější čarodějnické procesy 17. století začaly na Jesenicku před 395 lety* [online]. 30.4.2017 [cit. 30.7.2021]. Dostupné z: <https://olomouc.rozhlas.cz/nejbrutalnejsi-carodejnicke-procesy-17-stoleti-zacaly-na-jesenicku-pred-395-lety-6374964>
- KONEČNÝ, M., (1982): *Hrabě František Josef z Thun-Hohensteinu (1734-1801), Vyvolávač duchů*. In: KONEČNÝ, M., CERMAN, I., *Tváře osvícenství*. ISBN 978-80-907-400-8-2
- KRÁL, Petr. *Pražský orloj* [online]. [cit. 21.5.2021]. Dostupné z: <http://orloj.eu/cs/home1.htm>
- LÉVI, E., (1957): *History of magic*. Red Wheel/weiser. ISBN 0-87728-929-8
- LIPOVETSKY, G., (2003): *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Prostor. ISBN 9788072600854
- LUŽNÝ, D., (1999): *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova univerzita. ISBN 80-2010-2224-8



MERKUR, D., (2019): *Encyclopedia Britannica*. [online] [cit. 29.7.2021] Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/mysticism>

MICHALÍK, J. (2018): *The initial reception of Paracelsus in Czech alchemy*. In: *Esotericism, literature and culture in Central and Eastern Europe*. Belgrade. Faculty of Philology.

ISBN 978-86-6153-530-7

MICHALÍK, J. (2019): *Cornelius Agrippa: mezi magií a humanismem*. Univerzita Palackého v Olomouci. ISBN 978-80-244-5567-9

MOKRÝ, M., (2019): *Interview with Dr. Kennet Granholm*. FF UK, The Department of Philosophy and Religious Studies. [online] [cit. 24.7.2021]. Dostupné z: [https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/142128/3\\_Sacra\\_15-2017-2\\_9.pdf?sequence=1](https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/142128/3_Sacra_15-2017-2_9.pdf?sequence=1)

MORRIS, B., (2006): *Religion and anthropology. A critical introduction*. Cambridge University Press. ISBN 978-0-511-13532-3

NEŠPOR, Z. R. a kol., (2010): *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, neb období zrodu českého ateismu?* Praha: SCRIPTORIUM. ISBN 978-80-87271-22-3

NEŠPOR, Z. R., (2010): *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. KALICH Publishers, Ltd. ISBN 978-80-7017-147-9

NEŠPOR, Z. R., (2020): *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu. Náboženství Dioskúru*. Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum. ISBN 978-80-246-4555-1

*Neznámý Staroměstský orloj* [magazín]. Připravili J. Stehlík a H. Malaniková, Česko, 2008. [online] [cit.22.5.2021] Dostupné z: <https://www.ceskatelevize.cz/porady/10167894936-detektor/208562221450002-neznamy-staromestsky-orloj/>

OBROVSKÁ, J., (2009): *Duchovní dimenze waldorfské pedagogiky optikou reflexivní modernity*. Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity. ISSN 1214-813X

OBROVSKÁ, J., *Spiritualita v nových sociálních hnutích: Případová studie neziskové organizace Embercombe*. Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity. ISSN 1214-813X

OTTO, J. (1897): *Ottův slovník naučný: ilustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí, 11. Hédypathie-hýždě*. Praha: Argo, Paseka. ISBN 80 72 03 1 80 5

PEREIRA, M., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. [online] [cit. 30.7.2021] Dostupné z: <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/alchemy/v-1>

PRINKE, R. T. (2018): *Michael Sendivogius as a literary anti-hero*. In: Esotericism, literature and culture in Central and Eastern Europe. Belgrade. Faculty of Philology. ISBN 978-86-6153-530-7

RICCIUTO, D. R., (2006): *Anton Mesmer and Mesmerization: Past and Present*. University of Toronto medical journal. [online] [cit. 30.7.2021] Dostupné z: [https://www.researchgate.net/publication/50854726\\_Anton\\_Mesmer\\_and\\_Mesmerization\\_Past\\_and\\_Present](https://www.researchgate.net/publication/50854726_Anton_Mesmer_and_Mesmerization_Past_and_Present)

*Rudolfínská sbírka* [dokument]. Režie E. Plítek, Česko, 1986. [online] [cit.22.5.2021] Dostupné z: <https://www.ceskatelevize.cz/porady/11078729022-rudolfinska-sbirka/28653232580/>

SHARP, L. L., (2006): *Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-century France*. Lexington Books. ISBN-13: 978-7391-1338-7

SKALICKÝ, K., (1997): *Hermeneutika a její problémy*. V Římě: Ježek. ISBN 80-85996-09-X

SOKOL, J., (2019): *Čas a rytmus*. OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-356-8

TROWBRIDGE, W. R. H., (1910): *Cagliostro: the splendour and misery of a master of magic* London: Chapman and Hall. ISBN 1856520099

VIDMAN, L., (1997): *Od Olympu k Panteonu: Antické náboženství a morálka*. Vyšehrad Praha. ISBN 80-7021-221-7

YATES, F. A., (1964): *Giordano Bruno And The Hermetic Tradicion*. Routledge. ISBN 9780203220054

ZDRAŽIL, T., (1997): *Počátky theosofie a anthroposofie v Čechách: Rudolf Steiner – Praha, Opava a Třebovice*. IOANES. ISBN 80-902100-4-X