

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav české literatury a literární vědy

Bakalářská práce

Česká dekadence a okultismus

(Projevy okultismu v díle Jiřího Karáska ze Lvovic)

Czech Decadence and Occultism

(The Expressions of Occultism in the Work of Jiří Karásek ze Lvovic)

MgA. Petr Nagy

Studijní obor: Český jazyk a literatura

Praha 2012

PaedDr. Luboš Merhaut, CSc.

Za vedení bakalářské práce, cenné rady a nadměrnou trpělivost děkuji PaedDr. Luboši Merhautovi, CSc., a stejně tak svému konzultantovi, Roaru Lishaugenovi, Ph.D., za inspirativní semináře o dekadenci.

„Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně
s využitím uvedených pramenů a literatury.“

V Praze 6. 1. 2012

.....

podpis

Abstrakt

Tato bakalářská práce se zabývá vzájemným vztahem dekadentního symbolismu a okultismu v Čechách na přelomu 19. a 20. století. V první části jsou nastíněny aktivity vybraných autorů z okruhu Moderní revue na soudobé okultní scéně. Zvláštní důraz je přitom kladen na roli okultismu v životě a díle Jiřího Karáska ze Lvovic. Druhá část je věnována evidenci a stručné interpretaci klíčových okultních motivů v Karáskových Románech tři mágů.

Klíčová slova

česká dekadence, okultismus, Jiří Karásek ze Lvovic, Romány tři mágů

Abstract

This bachelor thesis deals with the relationship between decadent symbolism and occultism in Bohemia at the turn of the 19th and 20th century. The first part outlines the activities of a range of selected authors from the „Moderní revue“ in contemporary occultism scene. The special emphasis is placed on the role of occultism regarding the life and work of Jiří Karásek ze Lvovic. The second part is devoted to a summary and brief interpretation of key occult motifs in the novels „Romány tři mágů“ by Jiří Karásek ze Lvovic.

Key words

Czech decadence, occultism, Jiří Karásek ze Lvovic, Romány tři mágů

Obsah

1. Úvod	7
2. Okultismus a literatura	10
3. Česká dekadence a okultismus	15
3.1 Formování českého okultismu na konci 19. století	15
3.2 První stopy českých dekadentů na okultní scéně	17
3.3 Čeští dekadenti a okultismus v novém století	20
4. Okultismus v životě a díle Jiřího Karáska ze Lvovic	25
4.1 „Adept“ Jiří Karásek ze Lvovic	25
4.2 Romány tří mágů	28
5. Román Manfreda Macmillena	31
5.1 Cagliostro	32
5.2 Magická Praha	34
5.3 Galerie okultistů	36
6. Scarabeus	38
6.1 Isis	39
6.2 Praktická magie	40
7. Ganymedes	42
7.1 Golem	42
7.2 Alchymie a magie	45
8. Závěr	47
9. Seznam literatury	49

1. Úvod

Předkládaná bakalářská práce se zabývá vztahem české dekadence a okultismu, přičemž první část bude věnována roli českých dekadentů v dobovém okultním hnutí a část druhá naopak vlivu okultismu na českou dekadentně-symbolistní literární tvorbu, konkrétně na tzv. *Romány tři mágů* Jiřího Karáska ze Lvovic.¹ Vzhledem k omezenému rozsahu této práce pochopitelně nepřekročíme rovinu přehledu a poznámek k danému tématu, avšak přihlédneme-li k omezenému množství odborné literatury (zejména knižně publikované) dotyčného zaměření, nepozbývá snad naše úsilí jistého smyslu. Obě oblasti sice byly hojně reflektovány odděleně, v rámci příslušných odvětví historiografie, avšak jejich vzájemnému pronikání nebyla dosud ve větší míře věnována pozornost literárních historiků ani jiných badatelů.

Okultismus na přelomu 19. a 20. století bývá pojednáván nejčastěji v rámci soudobého duchovního klimatu, jako součást specifické atmosféry období fin de siècle² a nikoliv jako fenomén odrážející se v poetice vybraných autorů nebo jednotlivých děl soudobé literární tvorby. Okultní motivy v české literatuře daného období jsou naopak obvykle pojímány obecněji jako prvky literární fantastiky, popř. tradiční motivy dekadentně-symbolistní literatury,³ tedy bez ohledu na své možné hlubší zakotvení v konkrétní oblasti okultismu (alchymie, magie, kabala aj.) či přímo v některém z jednotlivých okultních hnutí (svobodné zednářství, satanismus, rosekruciánství aj.).⁴

Co se týče první části této práce, snažící se představit alespoň některé české dekadenty spjaté se soudobou okultní scénou, neocenitelným zdrojem se ukázaly

¹ K volbě Jiřího Karáska ze Lvovic jako určitého reprezentanta české dekadence viz např.: „Mluvit o české literární dekadenci znamená zároveň vyslovovat jedním dechem jméno Jiřího Karáska, který byl jejím bezmála modelovým představitelem. Potvrzuje to i fakt, že ač je dnes dílo tohoto básníka, prozaika, dramatika a literárního kritika jen velmi málo známé, jeho jméno je stále přítomné v našem kulturním povědomí jako symbol literární dekadence. A patrně právem, protože právě v Karáskově díle se u nás nejprůkazněji literárně konkretizovala řada dekadentních principů a tendencí“ (Med 1985a: 13).

² Srov. Kalač 2001, Kudláč 2003.

³ K okultismu jako jednomu z ideových i motivických zdrojů české dekadence literární i výtvarné viz Merhaut 1995, Urban 2006, Merhaut 2006.

⁴ Výjimku v tomto směru představují zejména práce Daniely Hodrové, která se v rámci svého konceptu tzv. *románu zasvěcení* dotýká i našeho předmětu, tj. vlivu okultismu v jeho různých formách na světovou i českou literaturu období fin de siècle. [viz kapitola Okultismus a literatura]

být texty psychologa a historika Milana Nakonečného, především jeho publikace *Lexikon magie a Novodobý český hermetismus*.⁵ Samotné vymezení zde užívaného pojmu *okultismus* přitom s sebou nese nemalé obtíže již vzhledem k tomu, že celý příslušný obor se dodnes vyznačuje nejednotnou terminologií.⁶ Naše chápání okultismu se zakládá na jeho tradičním pojetí, definovaném Milanem Nakonečným v *Lexikonu magie*,⁷ které se pro naše účely jeví vhodné zvláště proto, že pojmu *okultismus* propůjčuje jistý zastřešující charakter a umožňuje nám tak souhrnné označení všech směrů i motivů z dané oblasti, které se v naší práci objevují. „Okultismus (z lat. ‚occultus‘, skrytý, tajný) – Souborný název pro oblast nadpřirozených, tj. vědou dosud nevysvětlených a patrně také nevysvětlitelných jevů, které jsou předmětem studia tzv. ‚tajných věd‘ (okultních věd) a jejichž vysvětlování bývá utajováno, protože je spojeno s nebezpečím zneužití poznatků, které s vysvětlením souvisejí. [...] V tradičním pojetí se pod pojem okultismus zahrnovaly kromě různých směrů okultního esoterismu, jako byly např. rosekruciánství, hermetismus, kabala, také spiritismus, čarodějnictví, věšteství všeho druhu.“⁸

Druhá část práce se bude zabývat nejvýraznějšími okultními motivy v Karáskově románové trilogii, tvořené tituly *Román Manfreda Macmillena* (1907), *Scarabeus* (1908) a *Ganymedes* (1925). Stejně jako pojem *okultismus*, ani termín *česká dekadence* nedisponuje jednotnou definicí.⁹ Naše pojetí, podmíněné předpokladem určitého vztahu dekadence a okultismu, se bude odvíjet od koncepcí pohlížejících na dekadenci jako ideový proud přesahující rámec uměleckého směru (na rozdíl od symbolismu),¹⁰ který byl „součástí širšího proudu *modernismu*, pramenícího u nás i ve světě z reakce proti realistickým postupům (ve smyslu pozitivního empirismu) a přinášejícího zrychlenou různost a prolínání inspirací (i vědou otevíraných témat abnormality, chorobnosti, telepatie, hypnotismu, magie, okultismu apod.) a směrů (vedle naturalismu, psychologismu

⁵ Nakonečný 2009a a Nakonečný 2009b; dále k tématu např. Kalač 2001, Kudláč 2003, *Lexikon alchymie a hermetických věd* (2006), Sanitrák 2006, Cavendish 2008.

⁶ Srov. Kudláč 2003: 98.

⁷ Podobnou definici nabízí též *Lexikon alchymie a hermetických věd* (2006), s. 220.

⁸ Nakonečný 2009a: 318.

⁹ Okolnosti zrodu samotného pojmu „dekadence“ v daném významu popisuje např. Med 1985b: 120.

¹⁰ „Fenómén dekadence je tedy značně diferencovaná síť vztahů, která se do jisté míry kryje s jinými historicky ukotvenými termíny, jako je např. symbolismus či – obecně – fin de siècle“ (Vojtěch 2008: 98).

a parnasismu zvláště symbolismu a impresionismu)¹¹.¹¹ V kontextu této práce pak bude hrát důležitou úlohu též časopis *Moderní revue pro literaturu, umění a život* (1894–1925) [dále jen *Moderní revue*],¹² který Nakonečný nazývá „líhni intelektuálně založených okultistů“¹³ a v němž se naprostá většina okultistů z řad české dekadence svého času v různé míře angažovala.¹⁴

¹¹ Merhaut 2006: 43.

¹² Viz *Moderní revue 1894–1925*, ed. O. M. Urban a L. Merhaut (Praha: Torst, 1995), 399 stran.

¹³ Nakonečný 2009b: 32.

¹⁴ „Autoři *Moderní revue* – zvláště symbolisté – hojně užívali dekadentních, snových, erotických, tuláckých aj. stylizací. Provokovali protiměšťáckými výpady, kultem smutku a smrti, motivy pudovosti, pohlavnosti, perverze, satanismu, mysticismu, okultismu, přechodným zájmem o ideje liberalismu a etického anarchismu. Odmítali věřit empirii a napodobovat přírodu. Proklamovali výjimečnost, subjektivismus, psychologismus, úsilí o zachycení duševních hnutí. Preferovali a vytvářeli světy fikce, podvědomí, halucinací. V realitě nacházeli lež a pravdu hledali pouze v území umělého a vysněného“ (Merhaut 1995: 58).

2. Okultismus a literatura

Předmět této práce, nahlížený v širším kontextu, patří do oblasti, kterou by bylo nejjednodušší nazvat *okultní literaturou* – kdyby dotýčný pojem nediskvalifikovala jeho očividná dvojznačnost. Je totiž nutné rozlišit – což ono sousloví bohužel nečiní – díla o okultismu a díla (v našem případě jen beletristická) tímto okultismem nějakým způsobem „ovlivněná“. Vhodnější proto bude hovořit dále jen o problematice *okultismu v literatuře* či *literárním okultismu*. V této souvislosti je také třeba mít na paměti, že „i když některé mystické a náboženské koncepce, které tvoří základ okultního pohledu na svět, sahají až do starověku, představa o okultním, tak jak ji chápeme dnes, pochází z relativně nedávné doby“¹⁵ – podle Lachmana se tak „okultismus“ v dnešním slova smyslu a tedy i jeho vztah k literatuře rodí až koncem 17. století.¹⁶ „V něm osvícenci a první romantici, kteří zpochybňovali nové paradigma, nacházeli souhrn odmítnutého vědění, paralelní dějiny a alternativní příběh lidské existence, který se odvíjel souběžně se stále úspěšnějším vědeckým pohledem. Jelikož se zabýval především vnitřními, duchovními věcmi, této vnímavé menšině, kterou tvořili především výtvarníci, básníci a spisovatelé, se velice hodil. Ve svém boji proti hrozbě, že na lidskou zkušenost bude nahlíženo výhradně ze scientistického pohledu, básníci, výtvarníci a spisovatelé během několika posledních staletí často nacházeli významnou pomoc u zvláštního, a přece podivuhodně krásného souboru odmítnutého okultního vědění.“¹⁷

Třebaže jsou dějiny literárního okultismu nepoměrně kratší než-li historie okultismu jako takového, rodokmen oné dodnes trvajících a vzájemně prospěšné symbiózy okultních nauk a krásného písemnictví za tu dobu nabyl podoby stromu značně košatého a nesmírně plodného. Jednou z jeho významných větví je přitom i česká dekadence, jejíž okultní rovina bude předmětem následující kapitoly. Předtím se však pokusíme alespoň ve stručnosti popsat několik klíčových milníků, které se tyčí podél cesty literárního okultismu ústící ve vlastní předmět našeho rozboru, kterým je Karáskova románová trilogie, tzv. *Romány tři mágů*.

¹⁵ Lachman 2006: 12.

¹⁶ Tamtéž, s. 12.

¹⁷ Tamtéž, s. 13.

Jedním z těchto úhelných kamenů, který se svým stářím téměř vyrovná samotnému fenoménu literárního okultismu, je tzv. *gotický román* – literární žánr, který se zrodil v preromantické Anglii během 2. poloviny 18. století a brzy se rozšířil do dalších evropských literatur (tzv. *černý román* ve Francii a *Schauerroman* v Německu).¹⁸ „Souběžně se zájmem o mystickou politiku a obnovu světa osvícenský okultismus nabyl i méně idealistické povahy a začal se objevovat v podobách, které se spíše než zjevením zabývaly estetikou a hledáním neobvyklých a vzrušujících forem zábavy. Jednou takovou formou byl gotický román.“¹⁹ Walpoleův *Otrantský zámek* (1764), Radcliffové *Záhady Udolfa* (1794) či Lewisův *Mnich* (1795) se tak stávají vzdálenými předky zmíněných Karáskových románů – jejichž návaznost na dotyčný žánr byla mnohokrát konstatována a doložena²⁰ –, ačkoliv mnoho z původních rysů tohoto žánru se během stoleté transformace v literární projevy dekadentní poetiky výrazně proměnilo nebo zcela vytratilo. Jiří Karásek ze Lvovic tedy při psaní své románové trilogie „navazoval do značné míry na tradici, která se evropskou (a americkou) literaturou vinula již více než celé století, na tradici gotického románu. V okázale soumračném žánru, který se začal formovat v poslední třetině 18. století, se zrodil, jak se záhy ukázalo, produktivní slovesný útvar, vitální a vnitřní evoluci přístupný, který se od té doby v dějinách slovesnosti již několikrát vrátil v různých formálních a obsahových variantách, vždy s novými prvky a akcenty, vždy však současně s obligátním rejstříkem znaků, na jejichž základě byl rozpoznán a definován.“²¹

Mnoho literárních předchůdců Karáskových románů se také rekrutuje z řad dalších potomků gotického románu, stále ovšem starších než česká dekadence. V rámci české literatury patří mezi tato díla předcházející *Románům tří mágů* zejména Arbesova romaneta nebo novoromantické prózy J. J. Kolára (*Pekla zplozenci*, 1862) a Julia Zeyera (*Dům U tonoucí hvězdy*, 1897).²² Na Karáskovo

¹⁸ Srov. *Encyklopedie literárních žánrů* (2004), s. 220–221.

¹⁹ Lachman 2006: 31.

²⁰ „Po románu *Gotická duše* (1900) Karásek víceméně tento typ dekadentní prózy opouští a jeho další četné povídky, novely a romány jsou už naplněny bohatým dějem, plným romantických rekvizit a bizarností. Jeho obraznost, mající ne jeden společný rys s obrazností autorů anglického gotického románu, míří nejčastěji do vzdálených dob renesance a baroka“ (Med 1985a: 22).

²¹ Řezníková 2006: 71.

²² Podle Jaroslava Meda dotyčné Karáskovy romány „rozmnožují kolárovsko-arbesovskou linii romaneskní literatury z pražského prostředí“ (Med 2001: 73).

sepětí s novoromantismem ostatně upozornil již autor první karáskovské monografie Fedor Soldan²³ a řadu styčných bodů lze nalézt i mezi Karáskem (potažmo českou dekadencí vůbec) a novoromantismem pražských německých autorů.²⁴ Již samotná skladba výše jmenovaných autorů a děl, patřících do literární genealogie Karáskovy románové trilogie, upozorňuje též na další významný prvek, stmelující tuto linii okultismem ovlivněné české literatury, kterým je topos „magické Prahy“.

Právě česká metropole se stává dějištěm celé řady děl tuzemské odrůdy literárního okultismu, kterou na počátku 20. století reprezentuje nejen románová tvorba Jiřího Karáska ze Lvovic, ale i díla mnoha jeho současníků – například Gustava Meyrinka (*Golem*, 1915) či Paula Leppina (*Severinova cesta do temnot*, 1914). Oním vděčným prostředím však nebyla Praha soudobá, nýbrž Praha viděná specifickou „okultní“ optikou, pražská mozaika sestavená z motivů historických, tradovaných i smyšlených. „Karáskova pouť do minulosti za velikostí a krásou vedla dvěma hlavními cestami: první, důležitější a významnější, objevila magickou přitažlivost Prahy, města, v níž našel nevyčerpatelný zdroj fantaskní krásy i osudové velikosti; druhá, méně významná jako by pokračovala v linii Zeyerových obnovených obrazů, objevujících kouzlo starých legend a mýtů.“²⁵ – „Neobvyklou bizarností svého pražského prožitku se Karásek důstojně přiřadil k autorům, jako byli J. J. Kolár, J. Arbes či německy píšící G. Meyrink, P. Leppin a další, kterým poskytl pražský genius loci vzácný dar ‚zreálnovat fantastické a zfantastičňovat reálné‘ (V. Jirát), a tak spoluvytvářet obraz ‚magické Prahy‘, stále inspirátorky nesčetných uměleckých děl.“²⁶

V souvislosti s literárním okultismem musíme zmínit pojem *román zasvěcení*, který do českého kontextu přenesla z francouzské literární vědy a podrobně vyložila Daniela Hodrová. „Román zasvěcení jako hlavní typ mystického románu se pohybuje na hranici mezi výkladem esoterické doktríny v rouše románovém a

²³ „[...] celý ráz Karáskova díla i jeho osoby odpovídá mnohem spíše pojmu novoromantismus než pojmu dekadence“ (Soldan 1941: 14–15).

²⁴ „Kult krásy a umělého ráje, vypjatá erotika a pesimistický názor na svět sblížovaly německé novoromantiky s českou literární dekadencí. Tato blízkost byla ještě zdůrazněna osobním přátelstvím, jaké poutalo například Paula Leppina s představiteli okruhu *Moderní revue*, především s Arnoštem Procházkou a Jiřím Karáskem ze Lvovic“ (Vízdalová 2001: 281).

²⁵ Med 1991: 239.

²⁶ Tamtéž, s. 241.

románem s esoterickým smyslem.²⁷ Dějiny tohoto specifického literárního žánru ovšem dalece překračují období, které jsme v úvodu této kapitoly vyhradili pro pojednávané téma okultismu v literatuře, neboť jejich počátek splývá se vznikem samotného románu ve 12. století (a z širšího hlediska sahá dokonce až ke starověkým mýtům). Součástí Hodrovou vytyčené linie iniciačního románu jsou i gotické romány s jejich početným potomstvem, k němuž patří též Karáskova trilogie – zde se však už jedná o pokleslou formu dotyčného žánru (mezi literaturu příslušného období s tématem zasvěcení řadí D. Hodrová několik výše jmenovaných titulů – Arbesova romaneta, Zeyerův *Dům U tonoucí hvězdy*, Meyrinkova *Golema* i celou Karáskovu trilogii – a nechybí zde ani některá další díla dekadentní provenience, např. Wildeův *Obraz Doriana Graye* či Huysmansovy romány *Tam dole* a *Katedrála*).²⁸

Vztahem k okultismu se stejně jako čeští dekadenti pochopitelně vyznačují i jejich evropští dekadentně-symbolistní předchůdci a současníci, z nichž je pro nesporný vliv na autory kolem *Moderní revue*, včetně Jiřího Karáska ze Lvovic, třeba jmenovat alespoň dva – Jorise-Karla Huysmanse (1848–1907) a Stanisława Przybyszewského (1868–1927).²⁹

První z nich, francouzský spisovatel a autor dekadenty uctívaného románu *Naruby* (1884), byl nejen představitelem okultismu literárního (sem patří například jeho satanistický román *Tam dole*, 1891), ale pohyboval se též osobně na francouzské okultní scéně, tj. v samotném centru tehdejšího okultismu.³⁰ Jako přítel Josepha Antoina Boullana (podle něhož vytvořil postavu dr. Johannése ve zmíněném románu *Tam dole*), exkomunikovaného kněze a kouzelníka, který vedl malou lyonskou sektu zvanou Karmelská církev, se stal Huysmans údajně svědkem „magické bitvy“ mezi Boullanem a slavným francouzským okultistou Stanislasem de Guaitou – „začal být přesvědčen, že i on sám se je jedním z terčů

²⁷ Hodrová 1993: 33.

²⁸ Srov. tamtéž, s. 226.

²⁹ „Z nepřetržité řady profilových osobností [tj. osobností, jejichž díla *Moderní revue* dlouhodobě otiskovala; pozn. PN] jmenujme S. Mallarméa, Ch. Baudelaira, G. D’Annunzia, R. de Gourmont, S. Przybyszewského, H. de Régnier; z dalších ‚kmenových autorů‘ s časově omezenější, ale intenzivní přítomností Villierse de l’Isle-Adam, P. Verlaina, E. Verhaerena, J. Laforguea, F. Nietzsche, J.-K. Huysmanse, R. Dehmela – a mohli bychom uvést ještě další“ (Hrbata 1995: 69).

³⁰ „Na konci 19. století, v době označované ‚fin de siècle‘, se v kultuře Západu cosi podstatného mění a cosi podstatného začíná – začíná ona tak blahodárná oživující krystalizace a renesance starověkého hermetismu [...], a to především v Paříži zásluhou nesmrtelného Éliphase Léviho a později jeho duchovního žáka Gérarda Encausse, zvaného Papus“ (Nakonečný 2009b: 21–22).

Guaitových čar. Cítil přítomnost neviditelné síly všude kolem sebe a něco chladného se dotýkalo jeho obličeje. Před spaním býval zasažen něčím, čemu říkal ‚fluidická rána pěstí‘.³¹

Výrazněji se však do historie naší literární dekadence zapsal Stanisław Przybyszewski – „přední představitel polské moderny, jehož tvorba je skoro kvintesencí dekadentních názorů, stylizací a životních gest, které přitahovaly české dekadenty hlavně svým absolutním vyvázáním ze všech společensko-mravních tradic a společenských konvencí“.³² Dotyčný spisovatel patřil svého času k blízkým spolupracovníkům redakce *Moderní revue*, s jejímiž členy ho pojily i četné osobní sympatie a bohatá korespondence.³³ Przybyszewski se sice dle vlastních slov zabýval mnoho let studiem okultismu³⁴ a sepsal na toto téma i několik děl (např. *Černá mše*, 1893; *Vigilie*, 1894; *Satanova synagoga*, 1897), ovšem jeho skutečné aktivity na tomto poli patrně dosti zaostávaly za jeho pověstí. „Zaujalo mě, že jsem považován za satanistu a že sloužím černé mše. To mě báječně pobavilo.“³⁵ Na soudobou okultní scénu ostatně pohlížel značně kriticky: „Všichni ti současní okultisté jsou takoví hlupáci, že by si člověk rval vlasy. A to odporné, příšerně plebejské hnutí Armády spásy: teozofie – rozmělnění a zblbnutí Boha – oh! oh! brrr...“³⁶

³¹ Veselý 2003: 41.

³² Med 2001: 56.

³³ Viz Hloušková 1981, Hloušková 1997.

³⁴ Srov. Przybyszewski 1997: 57.

³⁵ Tamtéž, s. 218.

³⁶ Tamtéž, s. 208.

3. Česká dekadence a okultismus

3.1 FORMOVÁNÍ ČESKÉHO OKULTISMU NA KONCI 19. STOLETÍ³⁷

Období fin de siècle, s nímž je česká dekadence nerozlučně spjata, je též dobou zrodu zdejší novodobé okultní scény. Přitom je třeba podotknout, že jak dekadence, tak okultismus u nás vyklíčily jen pár let po své světové premiéře, jejímž dějištěm se v obou případech stala Francie. Zatímco však titul „praotce dekadence“ je obecně přiznáván Charlesu Baudelairovi, o totožnosti zakladatele novodobého okultismu se vzhledem k jeho šíři a rozmanitosti asi vždy povedou spory. Faktem ovšem zůstává, že „koncem XIX. století po období přísně utajovaných lóží a osamělých hledačů esoterních pravd nastává období více či méně veřejného hnutí“.³⁸ Načasování této mohutné vlny zájmu o „duchovní alternativy“ (A. K. K. Kudláč) je přitom na první pohled dosti paradoxní, neboť se kryje s obdobím vrcholného pozitivismu. Ovšem jak podotýká Kudláč v níže citované studii, musíme si uvědomit, že zdaleka ne všichni byli s charakterem své doby smířeni. „Právě společenská modernizace, založená na ideji neustálého a nezadržitelného pokroku a triumfu rozumu nad klamem a předsudkem, a nutno říci, také formalismus a určitá myšlenková strnulost dobového církevního křesťanství paradoxně ruku v ruce společně znovuoživily zájem o iracionální ‚spodní proudy‘ lidského myšlení a odlišné modely poznání světa; do universa, zbavovaného postupně transcendence, tajemství a pocitu ‚zázračného‘, se zadním vchodem vracelo to, co mělo zmizet spolu se ‚starým světem‘.“³⁹ Příslušný historický kontext se však přesto promítl do samotné podstaty novodobého okultismu a přispěl tak k jeho specifické ambivalentní povaze. „Snad nejzajímavějším rysem této situace ale bylo, že všechny tyto okultistické ‚archeologie‘ se zároveň zvláštním způsobem spojovaly se scientismem moderní

³⁷ Nejucelenější přehled historie novodobého českého okultismu podávají práce Milana Nakonečného (Nakonečný 2009b) a Petra Kalače (Kalač 2004).

³⁸ Nakonečný 2009b: 13.

³⁹ Kudláč 2003: 97–98.

civilizace, že tito náboženští horlitélé a noví mystikové hledali potvrzení svých názorů prostředky moderní experimentální vědy a dokumentace.⁴⁰

Zatímco pro evropský okultismus byl konec 19. století především obdobím rozmachu již dávno existujících směrů a hnutí, český okultismus – kromě svobodného zednářství – se v téže době skutečně teprve rodí takřka z ničeho, zásluhou několika osvícených jednotlivců obeznámených zejména s francouzským (pařížským) a rakouským (vídeňským) okultismem.⁴¹

Za skutečného otce novodobého českého okultismu pak můžeme označit barona Adolfa Franze Leonhardiho ze Stráže nad Nežárkou (1856–1908), skrze jehož bohaté aktivity byly do Čech importovány martinismus, iluminátství nebo teosofie. Zcestovalý šlechtic a říšský poslanec (a k tomu svobodný zednář), udržující osobní styky s významnými evropskými okultisty (mj. s vůdcem francouzských martinistů Gérardem Encaussem alias Papusem, který byl jeho zasvětitel), založil počátkem 90. let v Českých Budějovicích nejprve martinistický kroužek, z něhož v roce 1895 vznikla martinistická lóže Zum blauen Stern, tj. U Modré hvězdy (mající dokonce status „mateřské lóže“, oprávněně k zakládání dalších lóží a kroužků), jejímž členem byl i Julius Zeyer.⁴² Souběžně s budováním jihočeské první bašty českého martinismu ustavil baron Leonhardi v Praze též první teosofickou lóži (zal. 1891) se shodným názvem U Modré hvězdy, mezi jejíž spoluzakladatele patřil i další stěžejní představitel českého okultismu, Karel Weinfurter, a také Gustav Meyer čili významný

⁴⁰ Wittlich in *Sváry zrění* (2008), s. 13. Patrně nejznámější příkladem popsaného jevu jsou četné pokusy tehdejších spiritistů vyfotografovat vyvolané duchy.

⁴¹ Pozoruhodnou výjimku v tomto směru představuje masově se šířící (zhruba od 80. let 19. stol. a především z Německa) a zejména v Podkrkonoší takřka zlidovělý SPIRITISMUS, jak o tom psal například Antal Stašek ve svém povídkovém cyklu *Blouznivci našich hor* (1895).

⁴² MARTINISMUS – „Jeho zakladatel byl ‚neznámý filosof‘ Louis Claude de Saint–Martin (1743–1803), žák teurga M. de Pasquallyho. Po Velké francouzské revoluci řád téměř zanikl a byl obnoven až r. 1888 Papusem v Paříži, kde vytvořil velmi aktivní iniciační centrum. Všichni významní francouzští okultisté z období přelomu XIX. a XX. stol. byli členy martinistického řádu (L'Ordre Martiniste) a mladším bylo v rámci tohoto řádu udělováno zasvěcení. Učení řádu je obsaženo ve spisech jeho zakladatele a je, velmi obecně řečeno, pokusem o syntézu esoterního křesťanství s hermetismem. [...] V učení martinistů se silně uplatnila mystika J. Böhmeho a vizionářské nauky E. Swedenborga. [...] Řád má tři stupně zasvěcení, zdůrazňuje individuální cestu a jeho členové se po vzoru svého mistra nazývají ‚neznámými filosofy‘. [...] Do Čech byl tento řád uveden baronem A. Leonhardim r. 1895. Členství je přístupno i ženám, jedinou podmínkou je nebýt ateistou, jinak může být člen řádu jakéhokoli náboženského vyznání“ (Nakonečný 2009a: 155–156).

okultista a slavný spisovatel Gustav Meyrink. V roce 1893 byl do tohoto prvního českého Teosofického spolku přijat také Julius Zeyer.⁴³

Jak zřetelně ukazuje již tento skromný nástin prvopočátků formování novodobé české okultní scény, jednalo se o proces poměrně překotný a proto i nepřehledný, kterému udávala směr malá skupina zasvěcenců, činných obvykle současně na více frontách soudobého okultismu. Přes jihočeskou iniciativu barona Leonhardiho se centrem českého okultismu brzy stává Praha, kam se ostatně po jeho smrti přesouvá i ústředí tuzemské odnože martinistického hnutí (jejím druhým střediskem se stává Přerov, působiště významného okultisty Otakara Grieseho). V české metropoli tak vedle již zmíněného Teosofického spolku vzniká například martinisticko-zednářská lóže U tří bílých lotosů (zal. 1899, později U Tří korunovaných sloupů, zrušena 1909), jejímž členem byl kupříkladu spisovatel Paul Leppin, rozvíjí se zde rovněž okultně orientované aktivity časopisecké i vydavatelské a na okultní scénu vstupují také představitelé české dekadence.

3.2 PRVNÍ STOPY ČESKÝCH DEKADENTŮ NA OKULTNÍ SCÉNĚ

Mezi členy pražských okultistických společností a periodik figuruje i celá řada osobností spjatých s časopisem *Moderní revue* (1894–1925). „Zvlášť citlivými nositeli a šířiteli těchto myšlenek byli v období fin de siècle intelektuálové z uměleckých kruhů novoromantismu, symbolismu a dekadence, v Čechách především z řad autorů kolem *Moderní revue*, i když prvotní jejich motivací byla, zdá se, více snaha ‚šokovat měšťáka‘ než dojít hlubšího duchovního poznání.“⁴⁴ Značnou roli zde samozřejmě sehrály kontakty *Moderní revue* s představiteli francouzského symbolismu a dekadence, z nichž mnozí byli současně významnými okultisty. I když přistoupíme na Kudláčovo tvrzení o jisté

⁴³ TEOSOFIE – „Teozofie jako v podstatě gnostická nauka vychází z představy, že základem všech náboženství je systém pravd, jako např. jednota Boha, vyjevující se třemi hlavními aspekty: sestoupením ducha do hmoty, vývojem a manifestací života v různých vývojových etapách a stupních a v nesmrtnosti duše. Teozofie spojovala náboženství, filozofii a vědecké poznatky. Teozofická společnost byla založena v roce 1875 v USA důstojníkem Henry Steel Olcottem a Helenou Petrovnou Blavatskou a působila přibližně do vypuknutí 1. světové války. Navazovala na tradice okultismu 18. století, které spojovala s poznatky moderní přírodovědy. Cílem bylo rozvinutí skrytých schopností člověka, které by vedly k poznání božského“ (Josef Vojvodík in *Dějiny nové moderny* (2010), s. 122).

⁴⁴ Kudláč 2003: 98.

povrchnosti ve vztahu českých dekadentů k okultismu, mnozí z nich nepopíratelně sehráli důležitou úlohu přinejmenším v organizačních a publikačních aktivitách pražské okultní scény.

Samotná *Moderní revue* se ovšem okultismem zabývala pouze okrajově. Mezi původní texty tohoto zaměření spadají například příspěvky Karla Pavla Draždáka (1872–1921), zejména jeho studie s výstižným názvem *Okultismus* (sv. 3, 1895/1896) nebo satanismem ovlivněná báseň *Před zavřeným chrámem Sataniků* (sv. 1, 1894/1895).⁴⁵ Tento vystudovaný právník patřil mezi ilumináty, ale především vedl spolu s Janem Maštaliřem pražské martinisty a udržoval čilé styky s francouzským ústředím martinistického řádu. Také získal „bakalariát kabbaly“ na Papusově pařížské škole hermetických nauk a byl jedním z mála českých členů řádu Rose–Croix–Cabbalistique, vedeného dalším slavným okultistou Stanislasem de Guaitou. K jeho přátelům náležel i Jiří Karásek ze Lvovic, který mu věnoval pasáž ve svých *Vzpomínkách*: „Když jej získal Kosterka pro *Moderní revui*, zajímalo mne zvědět literární vztah Draždákův. A tu jsem v něm zjistil vášnivého čtenáře okultní literatury. Měl doma rozsáhlou knihovnu tohoto směru a tu jsem po prvé viděl díla Papusova vedle přetisků staré literatury okultní, hlavně překladů z díla Paracelsova. Draždák byl i členem různých okultních společností, ale hlavně byl martinistou a měl jako martinista styky s Juliem Zeyerem. Tím jsem byl velice překvapen a moje vážnost k Draždákovi velmi stoupla, když mi ukazoval dopisy Zeyerovy svědčící o tom, že Draždáka pokládá za přítele a používá ho k tomu, aby udržoval styky Zeyerovy s martinistickou lóží v Londýně.“⁴⁶

⁴⁵ SATANISMUS sice byl součástí dobového zájmu o okultismus, avšak jeho pozice na české okultní scéně přelomu 19. a 20. století není nikterak doložena. „Počátky českého satanismu se ztrácejí v neproniknutelné mlze. Jediná zmínka o satanistických aktivitách za období první republiky se nachází v samizdatovém vydání Novodobého českého hermetismu, kde M. Nakonečný píše: ‚Pražští satanisté se scházeli v jednom domě na Malém náměstí. Při jedné seanci se jim prý podařilo evokovat zjev Astarté, která se zjevila nejprve jako vlnadná nahá žena, a pak se prý proměnila v obludnou svini. Satanisté si vedli podrobný deník, který se zachoval až do konce šedesátých let, kdy byl zničen.‘ Zda v Čechách existovali nějakí satanisté ještě předtím, lze těžko říci“ (Veselý 2003: 171). Podle M. Nakonečného je třeba rozlišovat mezi různými formami satanismu – v kontextu naší práce lze mluvit o tzv. literárním satanismu, s nímž jsou spjatí mimo jiné Ch. Baudelaire, J. Barbey d’Aurevilly, I. Ducasse, Th. Gautier, markýz de Sade i jejich následovníci z řad dekadence na sklonku 19. století (S. Przybyszewski, J.–K. Huysmans). [Srov. Nakonečný 2009a: 365–367] „Dekadence však našla nového boha, pána všech démonů: Satana. Satan byl symbolem vzpoury a protestu proti autoritě, proti povrchnímu světu, byl jeho trestem“ (Urban 2006: 71). Z českých autorů byl satanismem ovlivněn kupříkladu S. K. Neumann ve své rané básnické tvorbě (zejm. *Satanova sláva mezi námi*, 1897) – příznačně v době, kdy patřil do okruhu *Moderní revue*.

⁴⁶ Karásek 1994: 63.

Podobně tomu bylo i s materiály překladovými, kde kromě studie Ignacy Matuszewského *Dnešní doktríny spiritistické a okultistické v Evropě* (sv. 9, 1898/1899) stojí z našeho hlediska za zmínku snad jen dvojice textů Joséphina Péladana – *Původ a estetika tragédie* (sv. 16, 1904/1905) a *O Androgynovi* (sv. 23, 1910/1911) – a to spíše kvůli osobnosti jejich autora než-li pro vlastní obsah. Tento kontroverzní francouzský okultista a spisovatel totiž patřil k oblíbencům českých dekadentů včetně Jiřího Karáska ze Lvovic, který se jím zabýval i v jedné ze svých kritických studií v knize *Renesanční touhy v umění* (1902). Arnošt Procházka zase přeložil do češtiny Péladanův román *Srdce v očistci* (1912). „Samotný symbolismus a na něj navazující idealismus devadesátých let byl v jádře radikální hnutí, zapisující se výrazně do dobové kulturní politiky. Vrcholu se v tomto směru dosáhlo v letech 1892–1897 realizací Salonů *Růže a kříže* pod taktovkou nejkontroverznějšího teoretika nového idealismu Joséphina Péladana. [...] Péladan, nadaný manažerskými a divadelními schopnostmi, se sám pasoval na proroka nového estetického náboženství a velmistra rozekrucianského řádu přijímajícího umělce jako své ‚adepty‘ a v bílé říze okultního mága konal přednášky, na nichž opakoval své vyznání: ‚Já věřím jen v Ideál, na Tradici a na Hierarchii.‘ [...] Péladanovou činností byla vyznačena kulminace vlivu symbolismu jako kulturního a uměleckého hnutí.“⁴⁷ – „Péladanův kult génia, vztah k sexu a v neposlední řadě i jeho obdiv pro magii a okultismus byly přijímány s neobyčejným zájmem v okruhu *Moderní revue*. V české symbolistně-dekadentní literatuře se to projevilo častým tematizováním magických jevů a prvků (Březinova interpretace magična a jeho symbolistní postava Mága spolu s množstvím magicko-okultních motivů v Karáskových prózách představují pouze nejmarkantnější doklady tohoto zájmu).“⁴⁸

V roce 1897 začíná vycházet *Sborník pro filosofii, mystiku a okultismus* (od roku 1898 s přílohami *Sfinx* a *Gnosis*), který rediguje hned trojice dekadentů – Emanuel Hauner, Hugo Kosterka a již zmíněný Karel Pavel Draždák – a jenž se brzy stává tiskovým orgánem celé řady okultních spolků a společností. Překladatel a redaktor Emanuel Hauner (1875–1943), publikující v *Moderní revue* básně pod pseudonymem Aurel Vlach, patřil k martinistům i svobodným

⁴⁷ Petr Wittlich in *Sváry zrění* (2008), s. 11.

⁴⁸ *Med* 2001: 55.

zednářům, byl členem Metapsychické společnosti a také autorem dvou útlých spisů s okultní tematikou, *Stručného nástinu některých tajných společností* (1905) a *Slovníčku spiritualistického* (1911). Řadil se rovněž k neaktivnějším představitelům celého okultního hnutí v Čechách, mimo jiné v Praze organizoval jakousi obdobu pařížské Svobodné školy věd hermetických.⁴⁹ Naproti tomu Hugo Kosterka (1867–1956), jeden z nejbližších spolupracovníků *Moderní revue*, byl činný především coby překladatel skandinávské literatury, editor a vydavatel, přičemž velkou pozornost věnoval i mystické a okultní literatuře (viz jeho *Knihovna pro filosofii, mystiku a okultismus*, kde ovšem nakonec vyšly jen 2 svazky v roce 1898).

Poslání sborníku je neskrývaně popularizační (včetně podrobného zpravodajství o aktivitách českých okultních společností), čemuž odpovídá i jeho široký tematický záběr – jak příspěvky tuzemských autorů, tak překlady textů cizojazyčných prozrazují snahu zachycovat aktuální dění na celé evropské okultní scéně. Publikuje v něm i samotný K. P. Dražďák (často pod pseudonymem K. Dosi), objevují se zde překlady textů největších postav soudobého okultismu (např. Eliphase Léviho, Papuse nebo zakladatelky teosofie H. P. Blavatské), nemalý prostor je věnován recepci zahraničních periodik okultního zaměření. Na vydávání sborníku, který vycházel dvakrát ročně a zanikl v roce 1910, se podílel i další významný představitel raného českého okultismu, neognostik Josef R. Adamíra.

3.3 ČEŠTÍ DEKADENTI A OKULTISMUS V NOVÉM STOLETÍ

Ačkoliv éra dekadentně-symbolistní literatury v Čechách, vymezená formálně existencí časopisu *Moderní revue*, nemá tak dlouhého trvání jako novodobý český

⁴⁹ Kromě jiného byl i členem sice jen krátce působícího, přesto však významného uměleckého uskupení se vztahem k okultismu (který pochopitelně neosloval pouze umělce z řad dekadentů), tzv. volného uměleckého sdružení SURSUM (1910–1912). – „Na jedné straně reprezentuje Sursum tvorbou některých svých zakládajících členů (Konůpka, Koblíhy, Pacovského, Adámka), kteří v 10. letech 20. století stáli mimo dominantní umělecké směry a proudy, postsymbolistní linii moderny, na druhé straně se však – zejména Váchal a Zrzavý – vůči symbolismu a jeho dědictví (především proti jeho afirmativnímu historismu a mytologismu) vymezovali. Směrem, který je blízký určitému proudu rané avantgardy s jejím zájmem o ezoteriku, okultismus, teozofii a antropozofii, hermetismus, spiritismus a mysticismus. Někteří členové Sursa (Adámek, Váchal, Emanuel Hauner) byli zároveň členy různých okultistických a hermetických společností. Neortodoxním způsobem interpretovali křesťanskou symboliku i archetypální symboly mýtů a zvláštní pozornost věnovali vztahu mystiky a erotiky“ (Josef Vojvodík in *Dějiny nové moderny* (2010), s. 159).

okultismus, jehož vývoj násilně přetrhává až druhá světová válka (která neukončuje pouze aktivity tohoto druhu, ale též životy mnohých okultistů), českou dekadenci i okultní scénu čekaly v novém století ještě zhruba tři desítky let vzájemných vztahů, zosobněných již jmenovanými i několika novými osobnostmi.

Stěžejním periodikem okultní sféry zůstává i nadále *Sbornik pro filosofii, mystiku a okultismus*, v němž působí Kosterka, Hauner a Dražd'ák. Poslední z této trojice alias bratr Apollonius současně stojí (spolu s Janem Maštalířem) v čele pražských martinistů, sdružených nejprve v lóži Aux trois blancs lotos, tj. U tří bílých lotosů (zal. 1899, od roku 1905 pod názvem U tří korunovaných sloupů, v roce 1909 „uspána“), a poté v Maštalířem založené lóži Slavia (1910–1918). Je třeba podotknout, že právě martinisté představují nejrozšířenější a nejvlivnější hnutí v dějinách našeho raného okultismu a jejich lóžemi prošli takřka všichni významnější čeští okultisté, byť v nich nesetřvali zdaleka všichni a někteří nakonec dali přednost členství v řádech jiných. „Velkým arkánem martinismu je idea reintegrace, tj. cesty ke znovunalezení ztracené lidské duchovní podstaty, život v autentickém duchovním bytí, tj. rozšíření vědomí za hranice každodenních zkušeností a zduchovnění osobní existence. Realizace tohoto cíle spočívá, podle martinismu, především v sebeobětovném životě a ve studiu esoterických nauk. Ideově je martinismus velmi tolerantní, vyžaduje jen víru v boha, ale připouští jakékoli jeho pojetí, tj. jakékoli náboženské vyznání. Martinisté pro tuto svou toleranci také splývali s nejrůznějšími esoterickými směry, zejména zednářskými a s teosofií.“⁵⁰

Vedle martinismu patřilo k nejrozšířenějším okultním hnutím u nás svobodné zednářství, přičemž počátky obou těchto směrů jsou úzce propojeny jak na rovině institucionální, tak personální. Již zmíněnou lóži U tří korunovaných sloupů totiž martinisté sdíleli spolu se zednáři (náležejícími k ritu *Memphis-Misraim* a spadajícími pod jeho velkolóži v Lipsku), k nimž patřili i K. P. Dražd'ák a E. Hauner (oba se později stali členy nově vzniklé první československé lóže Jan Amos Komenský v obedienci Velkého Orientu Francie).⁵¹

⁵⁰ Nakonečný 2009b: 72.

⁵¹ Srov. Janeš 2007: 230–245.

Po jisté odmlce zapříčiněné první světovou válkou nastává se vznikem samostatného československého státu bohatý rozvoj spolkové činnosti a vzniká i celá řada organizací okultního zaměření. Ve dvacátých a třicátých letech se tak jen v samotné Praze objevuje celá řada okultistických klubů, lóží a spolků – např. Společnost pro mystická studia (1927–1951; navazuje na Teosofický spolek založený 1897 a 1908 přejmenovaný na Českou Společnost Teosofickou), Zednářská lóže Jan Amos Komenský (1919–1931), Neodvislá velkolože Bohemia, zednářský spolek vycházejícího Slunce ve státě československém (1920–1922), Česká astrologická společnost Kepler (1921–1941), Společnost pro objektivní experimentální okultismus (1922–1927), Zednářská lóže světlo svobody u svornosti (1922–1938), Česká společnost metapsychická (1922–1959), Obec spiritistů československých (1922–1951), Thelion, zednářská lóže ve Velikém Orientu Patmosu (1925–1939), Teosofická společnost v Československu – lóže Arjuna v Praze (1928–1939), Universalia, společnost čs. hermetiků (1930–1939), Magická lóže Ponrepo (1932–1946), Magický klub v Praze (1924–1960), Lóže svobodných zednářů u tří korunovaných Sloupů (1932–1940), Horev-Klub (1937–1941), Světlo, spiritistické sdružení pro mravní obrodu (1937–1939).⁵²

Ačkoliv působení některých z nich nemělo dlouhého trvání, jiné se staly váženými institucemi na poli novodobého českého okultismu – k takovým patřila například Česká společnost metapsychická (jejímž členem byl i Emanuel Hauner), Horev-Klub a především Universalia, s níž jsou spojena další velká jména českého okultismu – Jan Kefer, Petr Kohout (Pierre de Lasenic), František Kabelák či Oldřich Eliáš. Již názvy výše vypsanych organizací přitom dosvědčují, že česká okultní scéna neztratila ani po válce na své původní rozmanitosti a své zastoupení u nás měly i nadále v podstatě všechny hlavní proudy evropského okultismu.

Činnost pražských martinistů je sice stejně jako celý český okultismus negativně poznamenána první světovou válkou, nejtěžší ránu však dotyčnému řádu zasadí až rok 1918, kdy je jejich vůdce Jan Maštalíř odhalen coby policejní konfident. Jím založená lóže Slavia zaniká a martinistům trvá několik let, než se z této bolestivé zrady vzpamatují. Teprve v roce 1924 vzniká lóže Simeon v Ofiru

⁵² Srov. *Pražské spolky 1895–1990* (1998), s. 173–212.

[dále jen Simeon], jejímž velmistrem se stává Jan B. Řebík, činný v martinistickém hnutí již od dob barona Leonhardiho. Mezi její členy patří i další spisovatel a okultista ovlivněný dekadencí a udržující přátelské vztahy s mnohými jejími představiteli, Emanuel Lešetický z Lešehradu (1877–1955) alias bratr Orfeus. Svůj zájem o okultismus zúročil nejen ve vlastní literární tvorbě, ale i v několika esejistických knihách s dotyčnou tematikou (např. *Pokus o historii bratrstva Růže a Kříže ve styku s Jednotou českobratrskou*, 1921; *Tajné společnosti v Čechách od nejstarších časů do dnešní doby*, 1922; *Po stopách tajemných společností*, 1935). Členem Simeonu byl i Jiří Karásek ze Lvovic, jehož vztahu k okultismu bude věnována následující kapitola.

Na okultní scéně se však počátkem 20. let objevují též dvě nové postavy z okruhu *Moderní revue*. Prvním z této dvojice je překladatel a spisovatel Alfons Breska (1873–1946), novoromantik ovlivněný právě dílem Jiřího Karáska ze Lvovic. Ten v roce 1920 začíná vydávat edici *Runy*, „Knihovnu okultních a mystických románů a děl“, která však nakonec přináší jen několik svazků (mj. Péladanovo *Vítězství manželovo*). Druhým je Josef Šimánek (1883–1959), spisovatel dnes rovněž pozapomenutý, v dějinách českého okultismu však postava nepochybně významnější než Breska. Patřil k významným členům Simeonu a později dokonce vedl druhou pražskou martinistickou lóži Gedeon. Z dekadentů měl blízko především ke Karáskovi, za nímž často chodíval do jeho galerie sídlící v Tyršově domě na malostranském Újezdě.⁵³

V roce 1921 také začíná v Praze vycházet *Okultní a spiritualistická revue*, spjatá mimo jiné opět s Karáskem a Lešehradem. Časopis založil Jan Zmatlík, nadšený okultista a člen Simeonu, osobnost mající nemalý význam pro dějiny raného českého okultismu – právě jeho zásluhou se jedním z největších tuzemských vydavatelů okultní literatury stalo pražské nakladatelství Zmatlík a Palička (kupříkladu v jejich edici *Knihovna šťastných lidí* vyšlo více než sedm desítek titulů okultního ražení). Redakce nového periodika byla svěřena nejprve všestrannému okultistovi a překladateli Karlu Weinfurterovi. První číslo vyšlo v červnu 1921 a jeho obsah svědčil o snaze pokrýt celou pestrou nabídku tehdejší

⁵³ Srov. Nakonečný 2009b: 327.

okultní scény, což dokládají již samotné názvy článků (mj. *Novoplatonism a jeho význam pro vědu okultní, Výklad ke Smaragdové desce podle Papuse, Rama Krišna o světcích, Kniha egyptského čaroděje, Magie křesťanských obřadů, Buddhistický okultismus*).⁵⁴ Po dvou ročnících vystřídal Weinfurtera na místě hlavního redaktora Emanuel Lešetický z Lešehradu a čtvrtý ročník redigoval Jiří Karásek ze Lvovic, který zde ovšem již dříve publikoval. V listopadu 1924 však Zmatlík vydávání revue z finančních důvodů ukončil.

Co se týče martinistů, k nimž oba posledně jmenovaní spisovatelé náležejí, dochází v tomto hnutí k jistému rozkolu, vedoucímu na začátku roku 1926 k založení druhé martinistické lóže v Praze, která nese název Gedeon a v jejímž čele zpočátku stojí další český dekadentní literát a okultista, již zmiňovaný Josef Šimánek alias bratr Satornilos. Lešehrad i Karásek ovšem zůstávají i nadále členy lóže (někdy nazývána „velelóží“) Simeon. Tato dvojkolejnost českého martinismu přetrvává až do faktického zániku martinistů jako organizovaného hnutí v roce 1948.

Stejně jako mnozí další představitelé českého novodobého okultismu, vstupují později i někteří okultisté z okruhu *Moderní revue* do společnosti českých hermetiků *Universalis*, která vznikla v roce 1927 z dřívějšího Volného sdružení pracovníků okultních a stala se patrně nejvýznamnější organizací tohoto druhu u nás (činnost zakázána v roce 1941). Jako její členové jsou uváděni mj. Jiří Karásek ze Lvovic, Emanuel Lešetický z Lešehradu, Karel Pavel Draždák, Emanuel Hauner a Josef Šimánek.

⁵⁴ Srov. Nakonečný 2009b: 189.

4. Okultismus v životě a díle Jiřího Karáska ze Lvovic

4.1 „ADEPT“ JIŘÍ KARÁSEK ZE LVOVIC

Spisovatel, kritik a sběratel Jiří Karásek ze Lvovic (1871–1951), jehož *Romány tři mágů* budou předmětem druhé části této práce coby emblematická díla námi zkoumaného svazku české dekadence a okultismu, představuje pozoruhodnou postavu českých kulturních dějin, jejíž značně různorodé aktivity v rozmezí několika desítek let se sice dodnes těší zájmu literárních badatelů (komplexní karáskovská monografie ovšem stále chybí), avšak některé z nich přesto dosud nebyly ve všech ohledech dostatečně popsány a vyloženy.⁵⁵ Mezi takové dluhy české kulturní historiografie vůči Karáskovi patří bezesporu i otázka jeho vztahu k okultismu a jeho působení na soudobé okultní scéně. Portrét „adepta“ Jiřího Karáska ze Lvovic, který se zde pokusíme alespoň v hrubých obrysech načrtnout, stejně jako následný motivický rozbor jeho románové trilogie, snad budou dostatečně výmluvnými argumenty pro naše tvrzení, že v Karáskově případě rozhodně nelze okultismus považovat za pouhou součást rejstříku oblíbených dekadentních motivů.

Za určitý doklad Karáskova hlubšího zájmu o dotyčnou oblast lze brát už šlechtický přídomek, který začíná připojovat ke svému jménu na samém počátku nového století. Otázku hodnověrnosti jím dokládaného příbuzenského vztahu k Cypriánovi (Karáskovi) Lvovickému ze Lvovic (1514–1574), k němuž ono „ze Lvovic“ poukazuje, ponecháme nyní stranou. Podstatný je fakt, že jej v rámci této důmyslné hry s genealogií zaujala právě postava proslulého renesančního matematika a hvězdáře (zabývajícího se nejen astronomií, ale též astrologií), kterému věnoval vzpomínku ještě roku 1930 v *Rozpravách Aventina*: „V šestnáctém století vzešel z našeho rodu muž opravdu slavný. Byl to Cyprián ze Lvovic, jenž si polatinštil své jméno, jak to bylo zvykem učenců té doby, a na svá

⁵⁵ Z nejnovějších knižních prací o Karáskovi např. Kolařík 2007; Lishaugen 2008; Vojtěch 2008: 178–183.

matematická a hvězdářská díla se podepisoval Leovitius a Leonitia. Byl učitelem Tychona de Brahe, a Tycho de Brahe jej oslavil latinským distichonem.⁵⁶

Stěžejním důkazem o nemalé míře Karáskovy zasvěcenosti do okultních záležitostí je ovšem samotné jeho dlouholeté působení v dotyčné sféře, jež bylo nastíněno již v předcházející kapitole. Milan Nakonečný nadto podotýká, že Karáskův zájem o okultismus se rodí dávno před jeho členstvím v organizovaném okultním hnutí: „Jiří Karásek ze Lvovic se sám stal členem pražské martinistické lóže Simeon v červnu roku 1924, ale jeho zájem o okultismus byl mnohem staršího data a jeho proslulá knihovna byla naplněna vzácnými okultistickými díly.“⁵⁷ Vedle jeho účasti na dění v české odnoži martinistického hnutí (členem lóže Simeon v Ofiru jako bratr Damis) a pozdějšího členství v Universalii byla již zmíněno i Karáskovo redigování IV. ročníku *Okultní a spiritualistické revue* (1924), kam ovšem přispíval (pod svým jménem či šiframi J. L., J. Lvovský, L., – ek., K.) již v roce 1923 (např. na pokračování publikovaná studie *Stopami templářů v Čechách*), kdy tuto funkci zastával Emanuel Lešetický z Lešehradu.⁵⁸

O tom, že Karásek nebyl ve věcech okultismu pouhým laikem, svědčí ostatně i jeho vlastní literární dílo. Nejbohatší materiál v tomto směru představuje trilogie *Romány tři mágů*, jejímž okultním potenciálem se však budeme zabývat odděleně v následujících kapitolách. Karáskova tvorba ale nabízí více podobných adeptů, zvláště počítáme-li mezi ně i texty mísící okultismus s mystikou náboženskou (především křesťanskou)⁵⁹ – úzké sepětí těchto oblastí dokládá ve své studii Antonín K. K. Kudláč: „Rozsáhlý okultní revival se všemi svými, mnohdy značně různorodými odnožemi totiž přes vlastní odkazování se na dědictví renesanční ‚přírodní magie‘, kabaly a rosenkruciánství a přes pronikání mimokřesťanských prvků, jako byly různé (většinou silně idealizované) starověké kultury či nověji

⁵⁶ Karásek 1994: 254.

⁵⁷ Nakonečný 2009b: 33–34.

⁵⁸ Bibliografický přehled příspěvků Jiřího Karáska ze Lvovic v *Okultní a spiritualistické revue* viz *A chceš-li, vyslov jméno mé...*, ed. J. Kostková (Praha: Památník národního písemnictví, 1973), s. 99–100.

⁵⁹ „V řadě menších próz Karásek zpracovával – obdobnou neoromantickou metodou jako J. Zeyer – své obnovené obrazy, látky středověkých pověstí a legend (*Zlatý triptych*, 1919; *Legenda o Sodomovi*, 1920; *Legenda o ctihodné Marii Elektě z Ježíše*, 1922; *Barokové oltáře*, 1922). Zde je nejzřetelnější zájem o katolicismus. Karásek byl ve dvacátých letech přitahován zejména španělským barokním katolictvím, v jehož liturgicko-mystických jevech a formách hledal svou chiméru výlučné krásy” (Med 2001: 73).

východní, především indická náboženství, pracoval skutečně hlavně s materií původu jednoznačně křesťanského, byť způsobem značně neortodoxním.⁶⁰

Mezi okultismem ovlivněná Karáskova díla tak můžeme zařadit například *Obrácení Raymunda Lulla* (1919), útlou prózu přinášející osobité zpracování legendy o středověkém učenci a misionáři (cca 1232–1315/1316; jeho jméno se objevuje v několika variantách, z nichž nejčastější jsou Raimundus Lullus nebo Ramon Llull), který po několikerém zjevení ukřižovaného Krista zavrhl rozmařilý šlechtický život a zasvětil svůj život náboženskému mysticismu a misijní činnosti mezi muslimy v severní Africe. Během následujících staletí začalo být jméno tohoto autora řady odborných spisů nejrůznějšího zaměření (filosofie, teologie, lékařství, matematika, astrologie, právo) spojováno s alchymii a začaly mu být připisovány některé texty dotyčné provenience.⁶¹ Jiří Karásek ze Lvovic ovšem tuto rovinu lullovske legendy ve svém díle pomíjí a středobodem příběhu činí Láskou inspirovaný přerod „světáka“ ve světce, v „Mystického Poutníka a Světce Života“.⁶²

Z řady dalších možných příkladů uvedme alespoň dvojici Karáskových divadelních her, jejichž hrdinové mají své předobrazy v historických postavách spjatých s okultismem, byť jejich literární pojetí u Karáska se tohoto aspektu dotýkalo v různé míře. V dramatu *Apollonius z Tyany* (1905) je touto postavou sám titulní hrdina. „Legendární zasvěcenec s pověstí velkého mága a thaumaturga, narozený údajně čtyři roky před Ježíšem Kristem; zemřel jako stoletý, ale reinkaroval se údajně jako alchymista Artephius ve XII. stol.“⁶³ Drama *Král Rudolf* (1915) pak na scénu rudolfínské Prahy, již samotnou lze nesporně označit za okultní fenomén, přivádí postavu učence a alchymisty Johna Dee (1527–1607). „Významný anglický přírodovědec a matematik, ale i jedna z největších postav renesančního hermetismu. Zabýval se prakticky magií a alchymii (také na dvoře Rudolfa II. a Viléma z Rožmberka): v magii pracoval se zrcadly a s médiem Edwardem Kelleyem a získal klíče k tzv. henochiánskému jazyku, tajemné řeči teurgických inteligencí.“⁶⁴

⁶⁰ Kudláč 2003: 99.

⁶¹ Srov. *Lexikon alchymie a hermetických věd* (2006), s. 187–189.

⁶² Karásek 1996a: 46.

⁶³ Nakonečný 2009a: 533.

⁶⁴ Tamtéž, s. 543.

Poslední oblastí, dokumentující zde nastíněný Karáskův zájem o okultismus, bude obsah jeho knihovny, respektive jím vybudovaného a spravovaného knižního fondu Karáskovy galerie, v němž nechybí ani díla okultního charakteru. „Ještě jednou specialitou se vyznačuje knihovna Karáskovy galerie: magickými, alchymistickými, kabalistickými a čarodějnickými knihami staršími i mladšími.“⁶⁵ V Karáskově sbírce okultních spisů, obsahující i množství starých a vzácných svazků (již ze 16. století), se nachází mimo jiné díla již zmiňovaného Raymonda Lulla nebo proslulého italského vědce a dramatika Johna Baptisty Porta (Giambattista della Porta, 1535–1615), kabale věnovaná práce francouzského učenice a astrologa Jacquese Gaffarela (1601–1681) či nové vydání pověstného *Kladiva na čarodějnice (Der Hexenhammer, I.-III.,* Berlín 1906).⁶⁶

4.2 ROMÁNY TŘÍ MÁGŮ

Karáskovu románovou trilogii, která bývá někdy označována jako *Romány tři mágů* – stejně nazval Karásek svůj článek, popisující okolnosti vzniku všech tří dotyčných románů a publikovaný u příležitosti prvního vydání posledního z nich⁶⁷ – tvoří tituly *Román Manfreda Macmillena* (1907), *Scarabeus* (1908, pův. psáno *Scarabaeus*) a *Ganymedes* (1925).⁶⁸ Okultní stránkou jednotlivých románů se budeme zabývat v samostatných kapitolách, nyní se zaměříme na genezi celé trilogie a klíčový motiv titulního „mága“.

Zmíněná trojice románů představuje nejrozsáhlejší texty Jiřího Karáska ze Lvovic, v jehož díle po celá devadesátá léta 19. století výrazně dominovala tvorba básnická. Jakýmsi přelomem je z tohoto hlediska rok 1900, kdy Karásek vydává svůj v mnoha směrech emblematický text – novelu *Gotickou duši* – a uchyluje se spíše k psaní prózy a nově i dramatu. Karáskovy *Romány tři mágů*, vznikající dlouhých 21 let (*Román Manfreda Macmillena* počíná psát již v roce 1904 a *Ganymedes* vychází knižně roku 1925), jsou obecně považovány za vrcholná díla

⁶⁵ Kneidl 1973: 42.

⁶⁶ Tamtéž, s. 42.

⁶⁷ Srov. Karásek 1994: 207–210.

⁶⁸ Samotným *Románům tři mágů* je věnována práce norského bohemisty Roara Lishaugena (Lishaugen 2008), který se v ní zabývá otázkou modelového čtenáře Karáskovy trilogie a možných způsobů její čtenářské recepce.

neoromantismem ovlivněné linie jeho tvorby, do níž spadají též mnohé další Karáskovy prózy různého žánru i rozsahu.

Okolnosti zrodu Karáskovy trilogie obklopuje určitá vrstva skazek, živených samotným autorem a nabývajících postupně rysů až jakéhosi mýtu o živoucím předobrazu všech tří hlavních hrdinů dotyčných příběhů. Tyto informace nelze vzhledem k jejich možnému reálnému podkladu při zkoumání Karáskovy trilogie zcela pominout, zároveň je však třeba mít na paměti zálibu dekadentů v jistému ozvláštňování životních faktů.⁶⁹

Středobodem Karáskem opakovaně vzpomínaných podnětů k napsání *Románů tří mágů* je tajemná postava „vídeňského přítele“, která se dle jeho slov stala inspirací pro celou trojici oněch „mágů“, tj. hraběte Manfreda Macmillena z *Románu Manfreda Macmillena*, markýze Marcela d'Offémont ze *Scarabea* a Adriana Morrise z *Ganymeda*. „Všechny tři romány mají rekem jediného mága, jenž se v nich zjevuje ve třech podobách, pod třemi maskami. *Manfred*, *Marcel*, *Adrian*, toť tři různá jména téhož typu, schvacujícího a unášejícího dravčím spárem ideové, myšlenkové síly, s gestem démona vždy zase tutéž postavu tří různých jmen, ztělesňující tutéž podlehlou a pasivní lásku. Manfred–Marcel–Adrian je vzat ze skutečnosti, stejně jako jinoši, vstupující v jeho dráhu. [...] Vešel v můj život v letech devadesátých, kdy jsem se shodou různých okolností ocitával velmi často ve Vídni a upadal tam – zase shodou různých okolností, ale nikterak se škodou pro svůj umělecký vzrůst – v ovzduší vídeňské aristokracie, naparfémované různými ‚neřestnostmi‘. Náhoda mi přála poznati Manfreda, člena starobylého rodu, zasazeného v milieu, nad něž nebylo umělecky lákavějšího. A tak jsem poznal rasu, která jinak nedovolí, aby se jí kdo intimněji přiblížil.“⁷⁰

V kontextu této práce si pozornost zaslouží zejména úvodní líčení jakési „trojedinosti“ ústřední postavy mága, jehož „podobami“ a „maskami“ jsou pak konkrétní hrdinové románů *Manfred*, *Marcel* a *Adrian*. Nejprve je třeba zdůraznit význam samotného ztvárnění dotyčného typu postavy v kontextu naší literatury, na což upozorňuje Daniela Hodrová: „V české literatuře se poprvé objeví

⁶⁹ K fenoménu (auto)stylizace a mystifikace v české literatuře na přelomu 19. a 20. století viz Merhaut, Luboš: *Cesty stylizace* (Praha: ÚČL AV ČR, 1994), 232 stran.

⁷⁰ Karásek 1994: 207.

kouzelník – mág, jehož jednotlivé rysy měl už poutník a vznešený loupežník, a to v Karáskových ‚románech tří mágů‘ [...], ale stane se to vlastně teprve v době, kdy se symbolistně-dekadentní literatura už ocitala a posléze ocitla na okraji literárního procesu. V nitru Karáskova mága, založením dandyho, ožívá tajemný předek či dvojník (Manfred Macmillen, Marcel d'Offémont), v Ganymedovi je mágem umělec – stvořitel ožívající sochy (Moller).⁷¹

Komentář Daniely Hodrové však kromě určitého motivického přínosu Karáskovy trilogie odhaluje i jeden problematický fakt, týkající se rovněž postavy mága. Pasování Adriana samotným autorem na rovnoprávného člena oné trojice mágů (jak činí ve výše citované vzpomínce) může vyvolávat jisté pochybnosti a právě dotyčná literární badatelka patří k těm, kteří na jeho místě spatřují jinou postavu *Ganymeda*, obdařenou okultními atributy v mnohem větší míře, tj. sochaře a divotvůrce Jörna Möllera. Na druhou stranu, máme-li se držet bezesporu oprávněné představy vzájemného propojení všech tří postav mágů, pak se vzhledem k množství společných rysů jeví coby vhodnější kandidát Adrian Morris. Klíčovým pojátkem Karáskových mágů je totiž jejich specifický charakter, kombinace jistých atributů fyzických i psychických, která se skrývá za pojmem s dekadencí úzce spjatým – dandy.⁷² O úzkém sepětí postavy mága a dandyho se zmiňuje kupříkladu Vítězka Pihertová, podle níž panuje „shoda některých charakterotvorných živlů heroického typu dandyho a chimérického ideálu adepta tajných věd, jak ho vysnívají okultní prameny“⁷³ a pro kterou je to „Adrian Morris, jímž typus dandyho s okultními sklony po třetí se realizuje v Karáskově tvorbě“.⁷⁴

Vzhledem k předloženým argumentům se zdá vhodnější pokládat za třetího Karáskova „mága–dandyho“ a tedy i hlavního hrdinu *Ganymeda* postavu Adriana, neboť Moller vnější ani vnitřní charakteristice dandyho v žádném případě neodpovídá. V kontextu této práce však není nezbytné tento spor definitivně rozsoudit – pro jejich spojení s okultismem musíme věnovat pozornost oběma dotyčným adeptům tajných nauk.

⁷¹ Daniela Hodrová in *...na okraji chaosu...* (2001), s. 668.

⁷² K tzv. dandysmu jako jedné z forem dekadentní (auto)stylizace viz Merhaut 1994: 152–169; Vojtěch 2008: 193–199 [v obou případech v souvislosti s osobností Arthura Breiského].

⁷³ Pihertová 1923: 13.

⁷⁴ Tamtéž, s. 19.

5. Román Manfreda Macmillena

Na nejstarším z trojice *Románů tři mágů* Jiří Karásek ze Lvovic pracoval již od roku 1904, vydání se však dočkal až v roce 1907 – nejprve byl otištěn na pokračování v *Moderní revue*, stejně jako další dva díly této volné trilogie, a posléze vyšel knižně u Kamilly Neumannové. „Literárně je Karáskův román anachronismem, pokusem o aktualizaci žánru ‚černé romantiky‘ v kontextu civilizační moderny počátku 20. století. Příznačná je však časová souhra vzniku Karáskova románu s oživením tradice okultismu, hermetismu, teozofie a podobných hermetických nauk v kontextu moderny té doby, třebaže Karáskovo dílo zůstává literárně spojeno se symbolistickou estetikou fin de siècle a jejími modely světa.“⁷⁵

Zajímavá je pro nás jedna z dobových recenzí, jejímž autorem byl Karel Weinfurter, významný představitel českého novodobého okultismu.⁷⁶ Ten Karáskovu knihu označuje za okultní román a v rámci následného krátkého exkursu do oblasti beletrie podobného typu jmenuje například román *Zanoni* (1842) od anglického spisovatele, svobodného zednáře a rosekruciána, lorda Edwarda Bulwer-Lyttona (1803–1873). Vedle literárních kvalit *Románu Manfreda Macmillena* oceňuje Weinfurter i autorovu znalost a cit pro záležitosti okultismu: „Jeho dílo je nejen výsledkem pilných studií odborných, nýbrž i zvláštní dispozice duševní, neboť ne každému i sebe nadanějšímu spisovateli je dáno, pohybovati se s jistotou v těchto tajuplných a příšerných hlubinách lidské duše. Proto také nelze zváti každou fantastickou povídku díle okultním, třeba se v ní hemžilo strašidly!“ Ačkoliv je třeba Weinfurterovo nadšené přijetí Karáskova románu do jisté míry přičíst i jeho snaze propagovat okultismus jako takový („Dnes dlužno počítati zcela vážně s tím, že okultní názory a ideje vniknou hluboko do všech odvětví umění a nebylo by to se škodou, neboť moderní okultismus je nevyčerpatelnou studnou nových nálad, nových citů a nových obzorů lidské psychy.“), autora *Románu Manfreda Macmillena* očividně

⁷⁵ Josef Vojvodík in *Dějiny nové moderny* (2010), s. 123.

⁷⁶ Weinfurter 1907.

považoval za člověka v okultismu nemálo zběhlého a k tomuto poslání vhodně uzpůsobeného.

5.1 CAGLIOSTRO

Bezesporu ústředním okultním motivem prvního z *Románů tří mágů* je postava Cagliostro, ožívající již v autorově (dobovými recenzenty hojně reflektované) předmluvě: „Sám veliký, božský CAGLIOSTRO, jehož imaginární stín ať vlídně provází mého reka celou touto historií! – nežíval vždy jen obraznosti, aby vytvořil stil svého života. Sem tam, dovršuje kontrastnost, odhaloval i mnohé, co bylo pravdou.“⁷⁷ O hraběti Cagliostrovi také pojednává divadelní hra z pera Waltera Mory – tajemného dvojníka Manfreda, který se stejně jako on považuje za reinkarnaci proslulého italského dobrodruha a divotvůrce. Hlavní hrdina románu a jeden z oné trojice mágů Karáskovy trilogie, Manfred Macmillen, je Cagliostrem vpravdě posedlý – jeho podivný kabinet připomíná muzeum zasvěcené právě této historické osobnosti, s níž se Manfred domnívá být spojen skrze historii vlastního rodu. „Cagliostro se stal mým démonem. Pomyslete si mé překvapení, když jsem našel i v rodinném archivu doklady, že můj předek, hrabě Evelyn Macmillen, slavný v lóžích zednářských osmnáctého století, měl s ním styky a hostil jej v našem vídeňském paláci.“⁷⁸

Pasáže věnované Manfredovu vyprávění o Cagliostrovi, které místy přerůstá až v jakýsi stručný životopis legendárního okultisty, nade vše pochybnost prokazují Karáskovu nemalou obeznámenost s touto historickou postavou.⁷⁹ Cagliostrovský motiv podle některých přitom nepředstavuje pouze těžiště Románu Manfreda Macmillena, nýbrž i leitmotiv celé Karáskovy trilogie. „Karáska zajímalo v té době v okultistických kruzích populární téma převtělování duší a pokračování života v jiné bytosti. Tři mágy Karáskovy trilogie spojuje jedna bytost, která v nich dále žije, italský dobrodruh a okultista 18. století, historická postava hrabě Alexander Cagliostro (vl. jm. Giuseppe Balsamo), o kterém se věřilo, že nikdy nezemřel, a jehož záhadná existence inspirovala celou

⁷⁷ Karásek 1996b: nepaginováno [8–9].

⁷⁸ Tamtéž, s. 69.

⁷⁹ Srov. McCalman 2005.

řadu autorů 19. století [...].⁸⁰ V případě zbylých dvou románů se ovšem inspirace postavou Cagliostro již omezuje spíše na samotnou konstrukci postavy mága–dandyho (kterou historický Cagliostro v mnohém předznamenává). Faktem však zůstává, že Karásek musel v rámci tvorby *Románů tří mágů* pečlivě nastudovat Cagliostrovu biografii, i když jeho výsledný románový obraz pochopitelně upravil vhodně pro své účely – například zdůrazněním jeho role mystifikátora a stylizátora vlastního života (což si v případě Cagliostro, vystupujícího pod několika falešnými identitami a beze studu upravujícího leckteré okolnosti svého života, nevyžádalo příliš nadsázky), líčením údajného Cagliostrova odporu vůči ženám (který je už při prvním seznámení s jeho životopisem očividnou fikcí, diktovanou pravděpodobně zčásti dekadentní poetikou a zčásti Karáskovým vlastním ustrojením) nebo zakomponováním Evelyny Macmillena mezi skutečné postavy cagliostrovské biografie.⁸¹

Hrabě Cagliostro (1743–1795), spolu s Casanovou a Saint-Germainem nejznámější postava okultismu 18. století, se stal námětem dlouhé řady uměleckých děl. Jeho dobrodružné životní osudy inspirovaly již Friedricha Schillera (nedokončený román *Der Geisterseher*) a Johanna Wolfganga Goetha (drama *Velký Kopta*), několikrát se stal hrdinou příběhů Alexandra Dumase staršího (mj. román *Josef Balsamo*), jeho jméno se mnohokrát objevilo v literatuře, hudbě a později i filmu. Jiří Karásek ze Lvovic také nebyl jediným českým umělcem, kterého tato postava inspirovala – například jeho současník Stanislav Lom napíše v roce 1946 drama *Božský Cagliostro*. Zmínku si zaslouží také útlá cagliostrovská monografie *Hrabě de Cagliostro. Kritická studie* (1922), jejímž autorem byl Felix Achille de la Cámara (1897–1945), kontroverzní český spisovatel a okultista se španělskými kořeny.

⁸⁰ Josef Vojvodík in *Dějiny nové moderny* (2010), s. 123.

⁸¹ Srov. pasáž z Karáskovy předmluvy k Breiského *Triumfu zla* (1910): „Je rozkošné, že odhazujete tak lehce ony strnulé lži, morální pošetilosti, jichž historie jak dějinná, tak literární nakupila ke jménům, jichž životy jsou nám symboly našich tužeb a našich vášní. [...] Myslím, že jen v tom smyslu básníci mají oživovat minulé, že vztah jich k osobám z dějin, jimiž se zaujali, má být odpoután od úsudku soudobých a že umělec, používaje kritické a intuitivní schopnosti, jež je právě podstatou jeho talentu, má zacházeti naprosto libovolně se zjištěnými fakty, aby vytvořil subjektivní pravdu, uskutečnil, byť jen na okamžik a pro sebe, realnost zaniklého života“ (Breisky 1997: 10).

5.2 MAGICKÁ PRAHA

V *Románu Manfreda Macmillena*, stejně jako později v *Ganymedovi*, Jiří Karásek ze Lvovic využívá specifického toposu „magické Prahy“,⁸² k němuž však přistupuje zcela ahistoricky. Za účelem obstarat pro svůj okultní román patřičné kulisy a odpovídající atmosféru, obojí přitom v duchu dekadentní poetiky, nechává ve svém románovém městě splynout pražskou barokní architekturu (mající svou nezastupitelnou úlohu již v *Gotické duši*)⁸³ s oživenými obrazy Prahy rudolfínské. Česká metropole se v jeho pojetí stává zaslíbeným místem pro všechny jemu podobné, která upřednostňují sen před skutečností a stylizovanost před všedností. „Její bytí je zdáním, ilusí. Chci-li žít život, jako bych chtěl cítit sen, jdu do Prahy. [...] Všechno, co tam jest, je přízrak. Všechno má svou tvářnost jako fiktivní svět svou ilusi. Smrt a život jsou tam názvy téhož pojmu. Praha náleží mystikům.“⁸⁴ Karásek skrze slova „smutného adepta“ Waltera Mory upomíná na slavnou okultní minulost stověžatého města nad Vltavou s neskryvanou nostalgií, pojící se s výčitkou adresovanou své vlastní době a společnosti: „Vymřel rod astronomův, a pohasly alchymické ohně domků ve Zlaté uličce za Daliborkou. A ani Tycho de Brahe a ani Kepler nesestavují horoskopů melancholickému Rudolfovi. Magie se stala vědou, již jedni studují a posmívají se jí, druzí se jí posmívají a neznají ji.“⁸⁵

Kromě tradičních okultních motivů, zmiňovaných především ve spojitosti s rudolfínskou érou již nespočetněkrát, však Karásek zasazuje do půdorysu „magické Prahy“ i další, méně obvyklé figury z dějin českého okultismu, jakými jsou templáři a svobodní zednáři: „Procházeje Templem, cítil, že jde přes hrob tajemné komandy templářů, shromažďujících se tu kdysi k zakázanému ritu v podzemních sklepeních. Slyšel ohlas jejich zpěvův a temný hlahol modliteb a viděl oltář, prokletý oltář, na němž templáři provozovali své obřady. A jinde, v odlehlých, mrtvých ulicích, ukazoval mi domy, označené tajemnými značkami

⁸² Literární topos Prahy a města obecně viz Hodrová 2006.

⁸³ „Stylizovaný aristokratismus dekadence vábila vzepjatost a bohatost baroka, zvláště všudypřítomné architektury. *Gotická duše* Jiřího Karáska ze Lvovic je mnohem spíše ‚duší barokní‘. Melancholie a záliba v podivném, nezvyklém, excesivním prostupuje i všechny *Romány tří mágů*“ (Libuše Heczková in *Dějiny nové moderny* (2010), s. 146).

⁸⁴ Karásek 1996b: 24.

⁸⁵ Tamtéž, s. 117.

nade vchody. Lhostejně kráčeli všichni mimo ně, ale Manfred věděl, co znamená na starobylé budově ve znaku sedmihran, trojúhelník, lžíce, kružítko, kladivo nebo zeměkoule. [...] Zápisy starých archivů vyprávěly o těch domech, že v nich sídlily zednářské lóže, ale označení domů platilo pro vnější svět, a jen zasvěcenci věděli, jaká tajemství se skrývala za nimi.⁸⁶ Templářským řádem se Karásek koneckonců zabýval i později v již zmiňované studii *Stopami templářů v Čechách* (otištěné roku 1923 na pokračování ve IV. ročníku *Okultní a spiritualistické revue*) a svobodné zednářství je zase neodlučitelně spjato se samotnou postavou hraběte Cagliostro, jemuž je dokonce připisováno založení nového (tzv. egyptského) zednářského ritu.

Poněkud překvapivě však Karásek ve svém textu nevyužívá „okultního potenciálu“ letohrádku Hvězda,⁸⁷ ačkoliv dějiště závěrečných kapitol se nachází v jeho těsném sousedství. „Iniciační význam stavby kupodivu nezaupal ani autory, kteří ezoterický text města dobře znali – Karáska ze Lvovic (příbytek ‚mága‘ Manfreda Macmillena, v němž dvojníkový příběh vrcholí, se sice nachází na Bílé Hoře, ale o nedaleké Hvězdě nepadne v románu ani zmínka) ani Meyrinka.“⁸⁸ Přitom byl s tímto místem nejen důkladně obeznámen, ale měl k němu též osobní vztah a dokonce zde sám napsal dotyčný román! „Dalším Karáskovým oblíbeným místem za hranicemi Prahy byla Bílá Hora. Toto osudové bojiště české inteligence s magickým letohrádkem přitahovalo mnoho českých spisovatelů. Pro Karáska mělo však ještě jedno mocné kouzlo. Nacházela se zde vila patřící kdysi Juliu Zeyerovi, již v této době vlastnila česká spisovatelka Anna Lauermannová–Mikschová (píšící pod pseudonymem Felix Téver), která zde pořádala svůj vyhlášený literární salon. Karásek, který udržoval s Lauermannovou přátelský kontakt [...], zde dokonce v jednom pokoji několikrát bydlel a napsal tady mj. Román Manfreda Macmillena, první z trilogie Románů tří mágů.“⁸⁹ O možném vlivu tohoto prostředí na výsledný román se ostatně zmiňuje už ve třicátých letech Jindřich Lipanský (vl. jm. Chrysostom Mastík) ve svém eseji o Jiřím Karáskovi ze Lvovic: „Tato kniha, v níž dva mágové zápasí o tajemství svého srdce, je zajímavá a patrně i podmíněna prostředím. Autor napsal ji v osamělé vile blíž

⁸⁶ Karásek 1996b: 125.

⁸⁷ Viz Stejskal 2007.

⁸⁸ Hodrová 2006: 133.

⁸⁹ Kolařík 2007: 82.

historické Hvězdy, v listopadových dnech, kdy bělohorské větry chvějí římsami oken, ustavičně zastřených, a zmítají haluzemi cypřišů v zahradě. Tehdy bělohorské stráně s hvězdeckou oborou jsou nejsmutnější a lidské srdce bývá tak přístupné vzpomínkám na minulou slávu města, vítězného i v porobě.⁹⁰

5.3 GALERIE OKULTISTŮ

Poslední větší skupinu opakujících se okultních motivů představují v tomto Karáskově díle samotné postavy historických osobností spjatých s okultismem, jejichž jména se zde objevují – byť třeba jen letmo – v hojném počtu. Ačkoliv jde až na výjimky o nejznámější představitele dějin okultismu, skupina je to poměrně různorodá: legendární divotvůrce Apollónios z Tyany (přelom letopočtu); německý učenec Agrippa z Nettesheimu (1484–1535), autor slavného díla *De occulta philosophia sive magia* (čes. *Okultní filosofie*); slavný lékař a alchymista Paracelsus (1493–1541); tajemný alchymista Isaac Hollandus (patrně 16. st.); středověký jezuita a démonolog Antonio Martín Del Rio (1551–1608); věhlasní astronomové a astrologové Tycho Brahe (1546–1601) a Johannes Kepler (1571–1630); alchymista a chemik Johann Rudolf Glauber (1604–1670); jezuita a autor první encyklopedie hermetických věd Athanasius Kircher (1602–1680); přírodovědec, teolog a vizionář Emmanuel Swedenborg (1688–1772). Ačkoliv role těchto postav v románu většinou nepřesahuje pouhou ilustraci Manfredových okultních vědomostí, samotné Karáskovo povědomí o nich představuje další důkaz jeho hlubokého a dlouhodobého zájmu o okultismus.

Svým „imaginárním portrétem“ Cagliostro Karásek jen dotvrzuje svou stálou příslušnost k dekadentně symbolistní literatuře, respektive své pevné místo mezi autory kolem *Moderní revue*, a to i přesto, že jejich sestava se od dob založení této tribuny české dekadence notně obměnila, – vzpomínaný Breisky, s nímž jej dotyčný „žánr“ úzce spojuje, ostatně patřil spolu s Milošem Martenem k nejvýznamnějším přírůstkům redakčního okruhu. Naproti tomu svými novoromantickými romány s jejich motivickým rejstříkem, v němž zvláštní místo zaujímá topos „magické Prahy“ (přítomný ještě větší měrou v pozdějším

⁹⁰ Lipanský 1929: 22.

Ganymedovi), se přiřazuje k některým autorům z řad pražských německých spisovatelů, zvláště Meyrinkovi (který však byl nadále „pražským“ autorem pouze ve svých dílech) a Leppinovi.⁹¹

⁹¹ S oběma je ostatně spojen ve více ohledech, kromě společné záliby v okultismu se takovým pojítkem stane v případě Meyrinka např. svébytné zpracování golemovské legendy (viz Meyrinkův *Golem*, 1915; Karáskův *Ganymedes*, 1925), u Leppina pak dokonce osobní přátelství.

6. Scarabeus

Druhý díl Karáskovy trilogie vyšel v roce 1908, tedy nedlouho po *Románu Manfreda Macmillena* – a stejně jako jeho předchůdce nejdříve na pokračování v *Moderní revue* a až poté knižně u Kamilly Neumannové. V porovnání se zbylými dvěma *Romány tří mágů* obsahuje *Scarabeus* mnohem méně okultních prvků a totéž platí o samotném „mágovi“ Marcelovi d’Offémont. Spíše ryze dekadentní než okultní atmosférou tentokrát disponuje rovněž dějiště příběhu, kterým jsou starobylé Benátky, v Karáskově podání melancholické město zasvěcené smrti, kde ve zpustlém paláci pěstuje Marcel temný kult uctívající zlotřilou pramáti vlastního rodu. *Scarabeus* není pravým románem okultním, zde nehledá jedinec nadpřirozené prostředky k získání moci či bohatství, tentokrát člověk slouží vyšším silám Zla, které nespolehají příliš na kouzla, magické artefakty nebo tajné nauky – jejich zdroj se nachází v samotném lidském nitru a jejich nástrojem se stává zákeřný jed. Přesto se i zde vyskytuje řada okultních motivů, mnohdy ovšem mají funkci ryze ornamentální.

K takovým spíše estetickým než magickým motivům z okultního inventáře patří i opakovaně se zde vyskytující titulní motiv skarabea,⁹² jemuž byly již od starověku přisuzovány nábožensko-mystické významy. „Brouk vruboun posvátný, který byl u starých Egyptanů symbolem reinkarnace a amuletem. Jeho podoba byla často vrývána do kamenů či kamejí. Byl nazýván ‚cheprer‘ a jeho znak znamená v hieroglyfech ‚být‘ nebo ‚stát se‘. V Heliopoli byl chápán jako projev tvůrce světa, jako bůh Chepri, ‚vycházející slunce‘ (patrně podle kuliček, které vytváří a válí před sebou a které připomínají pohyb slunce, soudil Plútarchos), a věřilo se, že existuje pouze v samčí formě, a vzniká tak sám ze sebe (analogie boha Ptaha, který stvořil svět sám ze sebe). Umělí skarabeové byli zhotovováni z kamenů, např. z lesklého mastku, ale i z vápence a jiných materiálů. Za mimořádně účinné amulety byli pokládáni skarabeové okřídlení, kteří byli kladeni na místo srdce mumiím jako jejich ochránci u ‚soudu mrtvých‘.“⁹³ V Karáskově románu se tento posvátný brouk objevuje nejen jako součást starodávného

⁹² Viz Edgar Allan Poe a jeho povídka *Zlatý skarabeus* (či *Zlatý brouk*, ang. *The Golden-Bug*, 1843)

⁹³ Nakonečný 2009a: 379.

egyptského prstenu, obsahujícího vzácný jed a návod na jeho přípravu, ale je spojen též s druhým okultním leitmotivem dotyčného románu, kterým je postava egyptské bohyně Isis – „veliká ochránitelka zla, Isis, přeměňující se v scarabea, aby se činila nepoznatelnou“.⁹⁴

6.1 ISIS

„Ísis – Řecké pojmenování egyptské bohyně Eset, která ve staroegyptské mytologii vystupuje jako manželka a sestra boha Osírida (s nímž měla syna Hóra) a je symbolem přírody a ‚věčného ženství‘. [...] Ísidin kult byl rozšířen po celém Egyptě, od delty až po ostrov Filai, a za Ptolemaiovců a Římanů se rozšířil daleko za hranice Egypta po celém Středomoří [...]. Před koncem V. stol. pronikl Ísidin kult, již dlouho předtím rozšířený v Babylónii (kde Ísis vystupovala pod jménem Ištar), také do Řecka, kde v eleusínských mystériích byla Ísis skryta pod jménem Déméter, a šířil se po Evropě. [...] Později byla Ísis, bohyně života a lásky, pokládána také za ochránkyni rodiček a krásných žen.“⁹⁵ Staroegyptskou bohyni Isis využívá Karásek – nutno podotknout, že v rozporu s obecně tradovanou představou o ní – jako symbol absolutního zla, je pro něho „Věčnou Vražednicí“ a „Věčnou Pokušitelkou“, a ze svého „mága“ Marcela činí velekněze jí zasvěceného kultu. Vrcholem celé této okultní linie je bezesporu do románu vložená *Modlitba k Isidě*,⁹⁶ text nesporných básnických kvalit i mystické hloubky, v němž vystupují též další staroegyptská božstva – Nu (ztělesňující moře Chaosu před stvořením světa), Asar (Usir, Osiris) a Thot (Thovt).

Samotná Isis se v historii okultismu těšila značné oblibě, ostatně alchymie jako taková měla své kořeny právě ve starém Egyptě (viz Hermes Trismegistos): „Na alchymii zapůsobil též staroegyptský mýtus o Isidě a Osiridovi. Solární bůh Osiris byl lapen do truhly a usmrcen. Bohyně Isis posbírání na kusy roztrhané tělo a pomocí ‚vody života‘ dá nový život svému synovi, nyní pojmenovanému Horus. Podobné mysterijní drama smrti a zmrtvýchvstání se objevuje v některých alchymických spisech.“⁹⁷ V českém kontextu pak vzpomeňme třeba časopis *Isis* (1905-1910, 1922-1924) a *Knihovnu Isidy*, vydávané významným okultistou

⁹⁴ Karásek 1925a: 160.

⁹⁵ Nakonečný 2009a: 183–185.

⁹⁶ Srov. Karásek 1925a: 203–204.

⁹⁷ Srov. *Lexikon alchymie a hermetických věd*, s. 210.

Otakarem Griesem, mj. zakladatelem martinistické lóže v Přerově (který se stal jeho zásluhou na dlouhá léta vedle Prahy druhým centrem české okultní scény). Mytický příběh o Isidě a Osiridovi také zpracoval v podobě románu *Královské Potěšení Isis* (1943) již zmiňovaný spisovatel a okultista Felix Achille de la Cámara.

6.2 PRAKTICKÁ MAGIE

Navzdory tomu, že *Scarabeus* je tím nejméně okultním z *Románů tří mágů*, nalezneme právě a jen v tomto dílu Karáskovy trilogie část dotýkající se praktické magie, pasáž upomínající na tradici proslulých čarodějnických knih, tzv. grimoárů, obsahujících návody k magickým rituálům nejrůznějšího typu. Ústy svého Oresta a s odkazem na Paracelsa nechává Karásek čtenáře nahlédnout do této specifické oblasti okultismu, jejíž hodnota sice spočívá spíše v doložení jistého druhu folklóru, ale přesto nepostrádá svou nápaditost a poetičnost. „Možno udělati někomu a očarovati jej tolika způsoby. Lze okouzlití rudou stuhou a jehlou. Někdo okouzlí, otáčeje opasek kolem těla a pronášeje čarodějná slova. Jiný tím, že vhodí byliny na cestu toho, jehož se chce zmocniti. Možno ublížiti, vezmeme-li hlínu s hrobu zabitého člověka a vhodíme-li ji na lože bližního. Ale proti každému kouzlu byl tam zase určitý lék. Proti očarování opaskem nutno vařiti ve víně voněkras a píti jej, proti očarování jehlou nutno se natíratí mišpulovou mastí.“⁹⁸ Na pomezí praktické magie a lidového léčitelství (jež nemusí mít daleko k travičství) spadá rovněž Karáskův překvapivě zasvěcený přehled charakteristik nejrůznějších bylin s nežádoucími až smrtícími účinky. Povědomí o existenci i vlastnostech rostlin s leckdy podivnými názvy – vedle známého pryskyřníku, blatouchu, blínu, durmanu nebo náprstníku se zde objevuje kupříkladu bolehlav, locika, vousek, čemeřice, ocún a dokonce zlatý déšť – jen dokládá autorovo pečlivé studium vícera oblastí okultismu.

Scarabeem se pole okultních motivů v Karáskově *Románech tří mágů* dále rozšiřuje a to směrem v české literatuře poměrně ojedinělým (nutno však připomenout exotické náměty v tvorbě Julia Zeyera) – k motivům

⁹⁸ Karásek 1925a: 69.

staroegyptským. Volba těchto exotických rekvizit však nabývá na samozřejmosti, vezmeme-li v potaz Karáskův hluboký zájem o nejrůznější oblasti okultismu, z nichž mnohé kladou své mytické počátky právě do starověkého Egypta – např. Cagliostrem (viz *Román Manfreda Macmillena*) založená odnož zednářství nebo alchymie se svou *Smaragdovou deskou* (viz *Ganymedes*).

7. Ganymedes

Mezi vydáním *Scarabea* a závěrečného dílu trilogie uplynula řada let – v roce 1909 vypukla tzv. aféra anonymních dopisů,⁹⁹ po níž se Jiří Karásek ze Lvovic stáhl do ústraní a ve své tvorbě se zaměřil převážně na legendistiku a kratší prózy. *Ganymedes* se nakonec objevil na stránkách *Moderní revue* až v první polovině dvacátých let (1922–1924) a knižního vydání (v nakladatelství Aventinum) se poslední z *Románů tří mágů* dočkal v roce 1925. Z hlediska předmětu naší práce představuje tento Karáskův román bezpochyby nejvděčnější materiál. Jedná se totiž o dílo navazující na bohatou tradici jak literární, tak okultní – na tradici golemovskou, – a současně odkazující (stejně jako *Román Manfreda Macmillena*) na nejslavnější epochu „magické Prahy“, na dobu rudolfinskou. Zatímco předchozí dva romány Karáskovy trilogie obsahovaly pestrou směs okultních motivů různého původu, v případě Ganymeda vyrůstají takřka všechny motivy tohoto druhu z malé plochy výše vymezeného půdorysu a koření tak mnohem hlouběji v ryzím okultismu. Je třeba mít také na paměti další specifikum *Ganymeda*, zde již dříve okomentované, jímž je dvojice adeptů na post „mága“ (tj. Adrian Morris a Jörn Moller).

7.1 GOLEM

Středobodem románu je sice oživení sochy čili stvoření titulního Ganymeda, jehož jméno odkazuje k řecké mytologii, ale neméně klíčovou roli – a z našeho hlediska dokonce významnější – zde hraje pražský Golem a jeho domnělý tvůrce rabi Löw, jejichž legendární příběh se stává inspirací, ba dokonce zašifrovaným návodem pro dánského sochaře a okultistu Mollera, potažmo jeho nástupce Adriana. Samotný golem (nikoliv ještě pražský Golem) přitom představuje nesmírně obsáhlé a nosné téma umělecké i okultní, o němž je v souvislosti s Karáskovým románem nutno alespoň v krátkosti pojednat, nemluvě o dalších okultních motivech či dokonce celých okultních naukách, jež spolu s ním do *Ganymeda* vstupují a jimž pochopitelně vévodí židovská kabala.

⁹⁹ Srov. Libuše Heczková in *Dějiny nové moderny* (2010), s. 157–158.

Rodokmen „uměle stvořeného člověka“ – samotné hebrejské slovo „golem“ znamená něco nehotového, nedokončeného¹⁰⁰ – má svůj počátek vlastně již v biblickém Adamovi: „V popisech Adamova zrodu se nám nabízí předobraz, který se stal základem všech dalších golemů židovské tradice.“¹⁰¹ V židovské tradici je také zakotvena představa o charakteru nástroje aktu oživení, kterým se stává slovo (písmo), respektive jméno (především Boží jméno). Odtud pak pramení obraz „šému“ (*hebrej.* „jméno“, pův. „Šem hameforaš“ – *hebrej.* „dobře vyslovené jméno“), jehož vložením do golema je neživé bytosti vdechnut život. Židovští mystici se proto již ve středověku zabývali kombinatorikou 22 písmen hebrejské abecedy (kterým byla přisuzována i číselná hodnota) a ve 12. a 13. století se také objevují „první návody na vytvoření golema, pojednání o magické moci a účinnosti mysteriózních jmen Božskosti“.¹⁰²

Golem se v průběhu staletí objevoval pravidelně ve dvou základních rolích – jako pouhý sluha (byť obdařený zázračnými schopnostmi, zejména silou, a také mnohými nedostatky, například němotou a slepou poslušností) nebo jako ochránce Židů před nepřáteli a útlakem. Nejznámější golemové se rodí v 16. a 17. století, přičemž největšímu ohlasu se těšily pověsti o golemech z Chelmu a Prahy. Nejslavnější postavou těchto legend se nakonec stal pražský Golem, jehož stvoření bylo připisováno rabi Löwovi (plným jménem Jehuda Leva ben Becalel (1525-1609), známý též jako Maharal = zkratka ze sousloví „Morenu Ha-rav Rabi Leva“, tj. „Náš učitel, rabín, rabi Leva“).¹⁰³ „Rabi Liva vytvořil výklad [slova „golem“; pozn. PN] nábožensko-filosofický, avšak lidová fantazie mu porozuměla jinak: v návaznosti na starou, mezi Židy stále živou golemovskou tradici spojila pražského židovského učenice a golema v legendu, která do značné míry zastínila veškeré Livovo dílo.“¹⁰⁴

¹⁰⁰ „Samotné slovo ‚golem‘ nacházíme již v Bibli, a odtud přešlo do pobiblické židovské literatury. Značí něco nehotového – zárodek, embryo, dosud úplně nezformovanou věc, beztvorou pralátku, trup Adama před okamžikem, než byl oživen Božím dechem. A tento význam přechází také do tradice o Golemovi – umělé bytosti, která je jen nápodobou bytosti lidské, poněvadž postrádá duši. Dále se užívalo slova ‚golem‘ k označení člověka, který není vzdělaný, nemá dobré mravy a je opakem učence. I tento význam přešel do tradice o Golemovi, plnicím slepě příkazy svého pána a občas vybočujícím ze stanoveného pořádku“ (Sadek 2007: 182).

¹⁰¹ Pavlát 2003: 17.

¹⁰² Tamtéž, s. 20.

¹⁰³ Plné jméno rabiho Löwa se i v dnešní odborné literatuře objevuje v několika variantách, srov. Putík – Polakovič 2009.

¹⁰⁴ Pavlát 2003: 24.

Teprve v 19. století se zájmem romantiků o židovskou folkloristiku však pražský Golem obrazně opouští židovské ghetto a vstupuje do evropského umění i okultismu. V Čechách byl v tomto ohledu zlomový rok 1847, kdy v Praze vydává dvojice židovských spisovatelů (Leopold Weisel a Salomon Kohn) německy psaný sborník nazvaný *Sippurim (hebrej. „Příběhy“)* a obsahující „sbírku židovských lidových pověstí, vyprávění, mýtů, kronik, pamětihodností a biografii slavných židů všech staletí, zvláště středověku“. Čtenářsky úspěšný sborník (následovaly další tři svazky) mimo jiné přinesl i cyklus příběhů spjatých s postavou rabiho Löwa, z nichž se největšího ohlasu dočkala pověst o pražském Golemovi (který začal být se jménem slavného učenice spojován právě až v 19. století) – „k postavě moudrého rabína a do atmosféry pražského ghetta v jeho době se tak dobře hodila, že tu zapustila hluboko kořeny a všechny ostatní, jinde lokalizované varianty zatlačila do pozadí“.¹⁰⁵ Bylo to právě toto podání, které golemovskou pověst uvedlo do širšího povědomí a následně z ní učinilo inspiraci dlouhé řady (nejen českých) umělců, mezi jinými i Jiřího Karáska ze Lvovic.

„Svůj (téměř bytostný) zájem o Golema a problematiku s ním související vyjádřil J. Karásek velice působivě románem *Ganymedes* (1925), který tvoří závěrečnou část volné trilogie *Romány tři mágů* [...] a který je, podle mého soudu, nejoriginálnějším příspěvkem české literatury ke golemovskému tématu. J. Karásek toto téma osobitě rozvinul a propojil s tématem pygmalionským, v němž tradiční, naplněnou heterosexuální lásku nahradil zničující láskou dekadentně homosexuální (sokratovskou).“¹⁰⁶ *Ganymedes* bezesporu představuje velmi svěbytné zpracování golemovské legendy a současně dokládá vysokou míru autorovy zasvěcenosti do dané problematiky – Karásek zde opakovaně prokazuje znalost nejen původní pověsti o pražském Golemovi, ale i celé golemovské tradice jak okultní, tak literární. Právě pečlivé studium zpracovávané látky mu umožnilo přijít s vlastním golemovským příběhem, důmyslně propojeným s původním, v románu též zčásti převyprávěným podáním (mimo jiné skrze – takřka arbesovské – odhalování Löwova postupu a jeho následné kopírování) a současně jej v mnoha směrech rozvíjejícím (např. motiv dvojnictví, nové

¹⁰⁵ Krejčí 1981: 122.

¹⁰⁶ Hájková 2003: 79. K motivu „převrácené sexuality“ v díle Jiřího Karáska ze Lvovic (mj. též v *Románech tři mágů*) viz Lishaugen 2006.

golemovo postavení (namísto sluhy idolem), touha propůjčit mu dar řeči). „*Oživím nyní Golema a překonám v tom i svého velikého učitele: můj Golem nebude němý, ale bude mluvit, nebude mým magickým služebníkem, ale bude mým přítelem na věky...*“¹⁰⁷

7.2 ALCHYMIE A MAGIE

Proces stvoření golema–Ganymeda získává v Karáskově podání (oproti původním golemovským legendám jako produktům židovské mystiky a kabaly) jistý nádech alchymie či magie – příkladem může být například popis Mollerova příbytku, v němž to vypadá jako v „čarodějné chyši“,¹⁰⁸ nacházejí se tam „dávne magické knihy, pergameny popsané kabalistickými značkami, lahvičky záhadných lektvarů“¹⁰⁹ a celkový obraz působí jako „zpola skrýše magova, zpola zpustlá synagoga, neboť bylo jisto, že se zde mísily v slova kabaly formule zaklínací, jako tu vedle modlitebního pláště visela mandragora“.¹¹⁰ Alchymii s magií ovšem evokuje především sama atmosféra rudolfínské Prahy, kterou zde autor zejména skrze Mollerovu imaginaci a původní legendu o rabi Löwovi již od počátku oživuje. „Na Prahu se těšil: bylo to pro něho starobylé, středověké město, nad nímž se rozsvěcují dosud v noci hvězdy Rudolfovy a Valdštýnovy.“¹¹¹ – „Domek byl opředen pověstí, že se v něm konaly za Rudolfa II. alchymické pokusy. Byly tam dokonce dosud stopy po alchymické peci.“¹¹² Z tohoto hlediska je zajímavý například rozhovor Adriana s dánským sochařem a okultistou, týkající se nevhodnější látky k výrobě Ganymeda, tedy otázky úzce související s ryze alchymistickou problematikou tzv. „prima materia“. „Ovšem krve člověka, zabitého podle rituálu černé magie [...] V kabbale se zve červená prst', z níž Bůh stvořil kdysi svého Golema, adámá. Tato červená prst', z níž vzešlo všechno lidské, tj. obdoba pralátky, primae materiae, z níž odvozuje alchymie všechno hmotné.“¹¹³ Ovšem alchymisticky nejzasvěcenější pasáž se nachází v samém závěru románu, kdy si Adrian vybaví slova nejposvátnějšího textu z oblasti

¹⁰⁷ Karásek 1925b: 56.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 66.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 67.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 67.

¹¹¹ Tamtéž, s. 21.

¹¹² Tamtéž, s. 40.

¹¹³ Tamtéž, s. 69.

alchymie, tzv. *Smaragdové desky* (jejímž autorem je údajně sám Hermes Trismegistos), vyjadřující základní alchymistický princip, princip analogie (ve smyslu „co je nahoře, je i dole“):

„Hvězdy nahoře – hvězdy dole –
vše nahoře – vše dole –
pochop – a budeš šťasten!“¹¹⁴

¹¹⁴ Karásek 1925b: 94. Karáskův úryvek se ovšem v jediném nám dostupném českém překladu *Smaragdové desky* z roku 1936, jehož autorem je Pavel Kohout alias Pierre de Lasenic, nenachází, není však v rozporu se základním smyslem dotyčného textu. Srov. Nakonečný 2009a: 380.

8. Závěr

Tato práce se pokusila nastínit vzájemný vztah české dekadence a soudobého okultismu, jemuž podle našeho názoru dosud nebyla v rámci příslušných vědeckých disciplín věnována dostatečná pozornost. Ačkoliv nelze hovořit o stálém a těsném sepětí či dokonce prolínání obou oblastí, četnost a různorodost vzájemných styků na rovině osobní i ideové, o nichž pojednává první část našeho textu, je zřejmým dokladem toho, že se nejedná o téma jakýmkoliv způsobem nadsazené nebo marginální.

V první části našeho textu byla nejdříve v kapitole *Okultismus a literatura* na několika příkladech demonstrována dlouhá tradice okultismem ovlivněné literatury české i světové a s to s důrazem na žánry (zejm. gotický román) a autory (mj. Arbes, Zeyer, Huysmans), ovlivňující nějakým způsobem okultně laděnou tvorbu Jiřího Karáska ze Lvovic. Následující kapitola *Česká dekadence a okultismus* podkryla (po nastínění okolností zrodu novodobého českého okultismu) jednak nemalý počet osobností z okruhu *Moderní revue*, angažujících se v dobovém českém okultním hnutí, a jednak rozmanitost forem této jejich činnosti. Ukázalo se, že se jedná o pestrou skupinu známých i polozapomenutých literátů a okultistů, kteří se v soudobém českém okultismu uplatnili coby organizátoři (E. Hauner, J. Šimánek), editoři a vydavatelé (H. Kosterka, A. Breska), redaktoři (K. P. Dražďák, J. Karásek ze Lvovic) a ve většině případů současně i jako členové nejrůznějších okultních společností a řádů. Poslední z trojice kapitol první části, nazvaná *Jiří Karásek ze Lvovic a okultismus*, poté dále prohlubuje již naznačené okolnosti vztahu tohoto spisovatele k okultismu – nejprve jako výrazné postavy tehdejší české okultní scény a poté jako autora románů *tří mágů*.

Zmíněná románová trilogie se stala předmětem druhé části této práce, v níž jsme se pokusili postupně zmapovat ústřední okultní motivy v každém z dotyčných Karáskových románů. V *Románu Manfreda Macmillena* to byla především historická postava hraběte Cagliostro, která v oblasti umění neinspirovala zdaleka jen Karáska a jejíž literární zpracování odkazuje k „imaginárním portrétům“ Arthura Breiského, dále fenomén „magické Prahy“ a

také odkazy na nemalé množství slavných okultistů. *Scarabea* jsme byli nuceni označit za nejméně „okultní“ román z celé trilogie, čemuž odpovídal i chudší výběr a stručnější analýza nalezených motivů (skarabeus, Isis, magie), jimž však nelze upřít poměrně výraznou exotičnost, představující mimo jiné jedno z pojítek mezi Karáskem a jím obdivovaným Juliem Zeyerem. Naproti tomu *Ganymedes* se ukázal být z našeho hlediska nadmíru zajímavým díky svému včlenění do bohaté golemovské tradice, v níž Karáskovo originální zpracování přesto zaujímá svébytné místo, a několika motivům alchymistickým.

Přestože úvodní část této práce byla věnována vztahu okultismu a literatury nebo českým dekandentům na okultní scéně, její těžiště leží – s přihlédnutím k možnostem a rozsahu bakalářské práce – v kapitolách zabývajících se Jiřím Karáskem ze Lvovic a jeho románovou trilogií. Výsledný obraz Jiřího Karáska ze Lvovic, který zde na základě okultismu se týkajících faktů z jeho života a okultních motivů z jeho stěžejního díla podáváme, snad představuje dostatečný důkaz o tom, že jeho zájem o okultismus rozhodně nebyl jen záležitostí dobové módy či dekadentní stylizace, ale tvořil nedílnou součást jeho osobnosti i tvorby, která by si zasloužila být zohledňována při budoucích analýzách jeho dalších děl. Záslužným činem by jistě bylo i podrobnější zmapování jeho konkrétní činnosti a osobních styků v rámci okultních organizací, jejichž byl členem (tj. především martinistického řádu), otázkou však je, zda k takovému úkolu existují vhodné materiály.

Popsaný Karáskův vztah k okultismu jej v každém případě alespoň do jisté míry začleňuje do širšího kulturního kontextu první třetiny 20. století – jak ideově, tak společensky – a narušuje tak leckdy tradovaný a jak vidno pohříchu zkreslený obraz osamělého estéta, vzdalujícího se postupně okolnímu světu. Jiří Karásek ze Lvovic se na soudobé okultní scéně nejen dobře orientoval, ale sám se podílel (přinejmenším od roku 1924, tj. od svého oficiálního přijetí do martinistického řádu, do konce třicátých let) na jeho rozmachu, který ukončila až druhá světová válka.

9. Seznam literatury

PRAMENY

BREISKY, Arthur (1997): *Triumf zla. Dvě novely*, ed. G. M. Zemanová a A. Zach (Praha: Thyrsus), 260 stran.

KARÁSEK ZE LVOVIC, Jiří (1925a): *Scarabeus* (Praha: Otakar Štorch–Marien), 212 stran.

KARÁSEK ZE LVOVIC, Jiří (1925b): *Ganymedes* (Praha: Otakar Štorch–Marien), 112 stran.

KARÁSEK ZE LVOVIC, Jiří (1994): *Vzpomínky*, ed. G. Dupačová a A. Zach (Praha: Thyrsus), 278 stran.

KARÁSEK ZE LVOVIC, Jiří (1996a): *Obrácení Raymunda Lulla* (Praha: Trigon), 48 stran.

KARÁSEK ZE LVOVIC, Jiří (1996b): *Román Manfreda Macmillena* (Praha: Pokorný), 174 stran.

PRZYBYSZEWSKI, Stanisław (1997): *Paměti. Korespondence*, ed. a přel. J. Hloušková (Praha: Aurora), 280 stran.

WEINFURTER, Karel (1907): Nový román okultní, in *Národní listy* 47, č. 282, 12. 10. 1907, s. 1.

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

CAVENDISH, Richard (2008): *Dějiny magie*, přel. E. Karasková a M. Siedloczek (Praha: Nakladatelství XYZ), 311 stran.

Dějiny nové moderny (2010) = Papoušek, Vladimír a kol.: *Dějiny nové moderny* (Praha: Academia), 632 stran.

Encyklopedie literárních žánrů (2004) = Mocná, Dagmar – Peterka, Josef a kol.: *Encyklopedie literárních žánrů* (Praha – Litomyšl: Paseka), 704 stran.

HÁJKOVÁ, Ladislava (2003): Golem v české literatuře, in Pojar, M. (ed.), *Golem v náboženství, vědě a umění* (Praha: Židovské muzeum v Praze), s. 76–86.

HLOUŠKOVÁ, Jasna (1981): Przybyszewski a Moderní revue, in *Slavia* 50, 1981, s. 170–174.

HLOUŠKOVÁ, Jasna (1997): S. Przybyszewski – zazářit, ohromit a zmizet, in Przybyszewski, Stanisław: *Paměti. Korespondence*, ed. a přel. J. Hloušková (Praha: Autora), s. 265–277.

HODROVÁ, Daniela (1993): *Román zasvěcení* (Jinočany: H & H), 230 stran.

HODROVÁ, Daniela (2006): *Citlivé město* (Praha: Akropolis), 416 stran.

HRBATA, Zdeněk (1995): Konec století v Moderní revui, in Urban, O. M. – Merhaut, L. (eds.), *Moderní revue 1894–1925* (Praha: Torst), s. 68–76.

JANEŠ, Blahoslav (2007): Co je Svobodné zednářství?, in Zadrobílek, V. (ed.), *Opus Magnum* (Praha: Trigon), s. 230–246.

KALACĚ, Petr (2001): Odras evropského hermetického hnutí konce 19. století v českém periodickém tisku, in Petrasová, T. – Lorenzová, H. (eds.), *Fenomén smrti v české kultuře 19. století* (Praha: Koniasch Latin Press), s. 200–206.

KALACĚ, Petr (2004): *Stručná historie české esoterické scény od konce 19. století do roku 1989*, [online, cit. 28. 12. 2011]. Dostupné z WWW: <<http://dcch.grimoar.cz/?Loc=detail&Cat=1&Lng=1&UID=3>>.

KNEIDL, Pravoslav (1973): Knihovna Karáskovy galerie, in Kostková, J. (ed.), *A chceš-li, vyslov jméno mé...* (Praha: Památník národního písemnictví), s. 22–60.

KOLAŘÍK, Karel (2007): Můj poslední čtenáři v těchto smutných Čechách, in Kolařík, K. (ed.), *Upřímné pozdravy z kraje květů a zapadlých snů* (Příbram – Litomyšl: Pistorius & Olšanská – Paseka), s. 67–85.

KREJČÍ, Karel (1981): *Praha legend a skutečnosti*, 2, upravené vydání (Praha: Panorama), 272 stran.

KUDLÁČ, Antonín K. K. (2003): Staronoví hledači Absolutna. Některé duchovní alternativy na sklonku 19. století, in Hojda, Z. – Prah, R. (eds.), *Bůh a bohové* (Praha: Koniasch Latin Press), s. 97–106.

LACHMAN, Jerry (2006): *Temná múza – vliv okultismu na literaturu v 18. – 20. století*, přel. R. Hanzl (Praha: Volvox Globator), 304 stran.

Lexikon alchymie a hermetických věd (2006), ed. C. Priesner a K. Figala, přel. P. Babka (Praha: Vyšehrad), 368 stran.

LIPANSKÝ, Jetřich (1929): *Jiří Karásek ze Lvovic* (Veselí pod Čepí), 31 stran.

LISHAUGEN, Roar (2006): Za humny společenské konvence. Dílo Jiřího Karáska ze Lvovic ve světle queer, in Fedrová, S. (ed.), *Otázky českého kánonu* (Praha: ÚČL AV ČR), s. 372–380.

LISHAUGEN, Roar (2008): *Speaking with a Forked Tongue – Double reading strategies in Romány tři mágů by Jiří Karásek ze Lvovic* (Göteborg: Department of Slavic Languages, University of Gothenburg), 251 stran.

McCALMAN, Iain (2005): *Poslední alchymista. Hrabě Cagliostro*, přel. M. Žemla (Praha: Vyšehrad), 254 stran.

MED, Jaroslav (1985a): Básník marné touhy, in Jiří Karásek ze Lvovic: *Ocúny noci*, ed. J. Med (Praha: Odeon), s. 9–25.

MED, Jaroslav (1985b): Symbolismus – dekadence, in *Česká literatura* 33, 1985, č. 2, s. 119–126.

MED, Jaroslav (1991): Básník přeludných a tajemných příběhů, in Karásek ze Lvovic, Jiří: *Gotická duše a jiné prózy*, ed. J. Med (Praha: Vyšehrad), s. 234–241.

MED, Jaroslav (2001): Česká symbolistně-dekadentní literatura, in Janáčková, J. – Hrabáková, J. (eds.), *Česká literatura na předělu století, 2.*, upravené vydání (Jinočany: Nakladatelství H + H Vyšehradská), s. 43–92.

MERHAUT, Luboš (1994): Breiského životy, masky a zpovědi, in Merhaut, Luboš: *Cesty stylizace* (Praha: ÚČL AV ČR), s. 152–169.

MERHAUT, Luboš (1995): Revue estetismu, in Urban, O. M. – Merhaut, L. (eds.), *Moderní revue 1894–1925* (Praha: Torst), s. 57–67.

MERHAUT, Luboš (2006): „Vrchol a propast v jednom“. Proměny dekadentních souřadnic v české literatuře přelomu 19. a 20. století, in O. M. Urban (ed.), *Dekadence: V barvách chorobných* (Praha: Obecní dům – Arbor Vitae), s. 41–57.

NAKONEČNÝ, Milan (2009a): *Lexikon magie, 4.*, rozšířené vydání (Praha: Argo), 600 stran.

NAKONEČNÝ, Milan (2009b): *Novodobý český hermetismus, 2.*, přepracované a rozšířené vydání (Praha: Eminent), 368 stran.

...na okraji chaosu... (2001) = Hodrová, Daniela a kol.: *...na okraji chaosu...* (Praha: Torst), 866 stran.

PAVLÁT, Leo (2003): Golem, in Pojar, M. (ed.), *Golem v náboženství, vědě a umění* (Praha: Židovské muzeum v Praze), s. 16–27.

PIHERTOVÁ, Vítězka (1923): *Praha Jiřího Karáska ze Lvovic* (Praha: tiskem Politiky), 19 stran.

Pražské spolky 1895–1990 (1998), ed. Lašťovka, M. – Lašťovková, B. – Rataj, T. – Ratajová, J. (Praha: Scriptorium), 742 stran.

PUTÍK, Alexandr – POLAKOVIČ, Daniel (2009): Jehuda Leva ben Becalel řečený Maharal, in Putík, A. (ed.), *Cesta života* (Praha: Academia – Židovské muzeum v Praze), s. 29–83.

ŘEZŇÍKOVÁ, Lenka (2006): Gotická duše moderny. Gotika a gotický román v české literatuře přelomu 19. a 20. století, in Blümllová, D. – Jiroušek, B. (eds.), *Čas moderny* (České Budějovice: Jihočeská univerzita, Filozofická fakulta, Historický ústav), s. 71–90.

SADEK, Vladimír (2007): Rabi Löw a tradice o Golemovi, in Zadrobílek, V. (ed.), *Opus Magnum* (Praha: Trigon), s. 181–183.

SANITRÁK, Josef (2006): *Dějiny české mystiky I. Legenda Karel Weinfurter* (Praha: Eminent), 328 stran.

SOLDAN, Fedor (1941): *Jiří Karásek ze Lvovic* (Praha: P. Toman), 37 stran.

STEJSKAL, Martin (2007): Letohrádek Hvězda – pečeť a příslib, in Zadrobílek, V. (ed.), *Opus Magnum* (Praha: Trigon), s. 31–37.

Sváry zrění (2008) = Wittlich, P. – Lahoda, V. – Rakušanová, M. – Srp, K. (eds.), *Sváry zrění. Fazety modernity na přelomu 19. a 20. století* (Praha: Arbor Vitae), 346 stran.

URBAN, Otto M. (2006): V barvách chorobných. Idea dekadence a umění v českých zemích 1880–1914, in O. M. Urban (ed.), *Dekadence: V barvách chorobných* (Praha: Obecní dům – Arbor Vitae), s. 61–77.

VESELÝ, Josef (2003): *Satanismus* (Praha: Vodnář), 293 stran.

VÍZDALOVÁ, Ivana (2008): Pražští Němci a jejich literatura z velkého času, in Janáčková, J. – Hrabáková, J. (eds.), *Česká literatura na předělu století, 2.*, upravené vydání (Jinočany: Nakladatelství H + H Vyšehradská), s. 277–293.

VOJTĚCH, Daniel (2008): *Vášeň a ideál. Na křižovatkách moderny* (Praha: Academia), 280 stran.