

Univerzita Karlova
Husitská teologická fakulta

Konspirační teorie jako kvazináboženství
Conspiracy theories as quasireligion

Diplomová práce

Vedoucí práce:
Mgr. Zuzana Marie Kostíková, Ph.D.

Autorka:
Bc. Kateřina Hlaváčková

Praha 2019

Poděkování

Srdečně děkuji vedoucí mé práce Mgr. Zuzaně Marii Kosticové, Ph.D. za velmi vřelý přístup, trpělivost a odborné vedení. Také děkuji Marku Vinklátovi za cenné rady, pomoc s gramatickou a stylistickou korekcí a hlavně za nenahraditelnou podporu při psaní této práce.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci „Konspirační teorie jako kvazináboženství“ vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze 14. 7. 2019

Jméno a příjmení autora

Anotace

Tato práce se věnuje náboženským aspektům konspiračních teorií, a to zejména z hlediska jejich struktury a funkce, kterou se podobají tradičně chápaným formám religiozity. Zohledňuje starší i aktuální diskuze, které se věnují problematice netradičně náboženských systémů a snaží se je aplikovat na zkoumaný fenomén. Rovněž představuje konspirační teorie z dějinné perspektivy a zkoumá jejich současné modifikace.

Klíčová slova:

Konspirační teorie, mýtus, náboženství, kvazináboženství, neviditelné náboženství, implicitní náboženství, narativ, konstrukce smyslu, struktura, postmoderna, kultické milieu, symbol.

Anotation

This thesis deals with the religious aspects of conspiracy theories, especially in terms of their structure and function, which resemble traditionally understood forms of religiosity. It takes into account both older and current discussions that deal with the issue of non-traditional religious systems, which tries to apply to the studied phenomenon. It also presents conspiracy theories from the historical perspective and examines their current modifications.

Key words:

Conspiracy theories, myth, religion, quasi-religion, invisible religion, implicit religion, narrative, construction of meaning, structure, postmodern, cultic milieu, symbol.

Obsah

Obsah	5
1. Úvod	1
2. Konspirační teorie a náboženství: problematika pojmů	3
2.1. Problém definice náboženství	3
2.1.1. Konspirační teorie jako náboženství?	5
2.2. Stanovení východisek	17
3. Konspirační teorie a související termíny	19
3.1. Etymologie	19
3.2. Definice fenoménu	21
4. Konspiracismus jako tradice výkladu	26
4.1. Počátky konspirační kultury	26
4.2. Konspiracismus uvnitř kultického milieu	29
4.3. Nevyvratitelnost konspirační teorie	33
4.2.1. Stigmatizované vědění	35
5. Konspirační teorie jako způsob myšlení	38
5.1. Paranoia a náboženské myšlení – otázka iracionálna	38
5.2. Funkce konspiračních teorií: První postřehy v psychologickém diskurzu	39
5.3. Funkce konspiračních teorií: Rozšíření o sociologický diskurz	42
6. Konspirační teorie jako mytologický systém	45
6.1. Narativita konspiračních teorií	45
6.2. Konspirační narativ jako konspirační mýtus	48
6.3. Bouchard: Pyramidová struktura mýtu	51
6.4. Funkce mýtu	55
6.5. Základní rámcový mýtus konspiračních teorií	58
6.6. Předpoklady úspěšného mýtu	64
7. Závěr	73
Literatura	76
Abstrakt	83

1. Úvod

Zejména v několika posledních dekádách se diskuze o konspiračních teoriích vyšplhaly mezi hlavní témata současné západní společnosti. Stále jim však není věnován dostatečně velký prostor na akademické půdě. Přesto můžeme hovořit o vznikajícím multidisciplinárním diskurzu zabývajícím se konspiračními teoriemi. Roste zde snaha pracovat s jedním fenoménem, avšak ta je roztržena mezi mnoho oborů. Je proto velmi obtížné poskytnout jednotný a všeobecně přijímaný koncept s jasnými hranicemi. Ten by měl být schopen dostatečně uchopit a vymezit *konspirační teorie*, potažmo *konspiracismus* jako samostatný fenomén. S podobným problémem se potýká také religionistika. Každá disciplína využívá vlastních kategorií, které si pro své účely přizpůsobila či přímo vytvořila. V tomto ohledu naráží koncept „konspirační teorie“ na podobné problémy jako koncept „náboženství“.

Tato práce si klade za cíl prezentovat, jakým způsobem a za jakých podmínek můžeme nahlížet na konspirační teorie jako na manifestace určitého přesvědčení, které je do velké míry podobné či přímo paralelní k přesvědčení, které v rámci západního religionistického diskurzu považujeme za náboženské. Tento předpoklad bude prozkoumán z několika rovin, jež spolu vzájemně úzce souvisí.

Jednou z nich bude to, jakým způsobem je konspirační myšlení podobné myšlení náboženskému. Otázkou však nebude pouze specifický způsob uvažování a jeho kvality, ale také jednání a určité reprezentace či „produkty“ z takového myšlení plynoucí. Těmi jsou myšleny zejména konspirační mytické narativy jakožto kontextuální společenské reprezentace, které jistým způsobem strukturují realitu a zakládají všeobjímající smysl či dokonce motivují k nějakým činům. Základním předpokladem této práce je, že podobně jako náboženské, případně jiné (mnohdy zdánlivě) sekulární mýty, mohou i konspirační teorie, oplývají-li jistými kvalitami a za určitých podmínek, fungovat jako společenské katalyzátory a základní interpretační rámce.

Na začátku se pokusím vyrovnat se se stále aktuálním problémem religionistického bádání, totiž s určením objektu zkoumání. Ať už jde o tradičně chápanou formu religiozity, která navzdory novým trendům stále dominuje badatelskému snažení, tak také o ty sociálně-historické jevy, které pod škatulku tradičních náboženství zařadit nemůžeme. Přestože se objevilo několik pokusů zavést nové a širší termíny, jež se snaží nalézt možné substanciální či spíše

funkcionální ekvivalence, rozhodně nemůžeme tvrdit, že by o některém z nich panoval všeobecný konsenzus. Otázkou tedy bude, jakým způsobem se vyrovnat s nejasnou „náboženskostí“ konspiračních teorií za absence vyhovující analytické kategorie.

Další část práce bude věnována samotnému fenoménu konspiračních teorií. Budou prozkoumány ideové kořeny a stejně tak počátky aktuálního terminologického zakotvení a významu. V rámci možností, které formát této práce nabízí, seznámím čtenáře s historií expanze a vlivu konspiračních teorií, charakteristických pro moderní a postmoderní společnost. Již v této fázi zároveň nastíním některé strukturální a funkcionální souvislosti a paralely konspiračních teorií a náboženství.

Závěrem bude věnován prostor konspiračním teoriím v jejich konkrétní formě mytických narativů. Otázkou bude opět konkrétní teoretický rámec a východiska pro analýzu struktury, funkce a také vysoké míry úspěšnosti konspirační mytologie v současné západní společnosti.

Tato práce je předně snahou vytvořit takový přístup pro práci s konspiračními teoriemi, který bude do nejvyšší možné míry prost jakýchkoliv normativních východisek a neuváženého redukcionismu. Tyto neduhy jsou naneštěstí přítomny v některých formulovaných konceptech a definicích tradičního náboženství a také v těch, které se snaží jít za hranice institucionalizované religiozity. Kromě toho bude také velmi důležité vyhnout se jakýmkoliv soudům a předsudkům obsažených v současných veřejných i odborných diskuzích o konspiračních teoriích.

Cílem není vyčerpávající analýza konspiračních teorií, takový požadavek je spíše výzvou pro další a komplexnější bádání. Tato práce mapuje základní teoretická východiska, která by pomohla uskutečnit provedení seriózního religionistického výzkumu. Vytvoření aplikovatelného teoreticko-metodologického základu považuji za více než nutné nejen s ohledem na vlastní zájem o problematiku konspiračních teorií, ale rovněž z toho důvodu, že v rámci religionistického bádání zatím není možnost se podobným modelem inspirovat či na jeho základě provést seriózní akademickou práci.

2. Konspirační teorie a náboženství: problematika pojmů

2.1. Problém definice náboženství

Existuje mnoho definic náboženství, od evolucionistického pojetí George Frazera (1854–1941) a Edwarda Burnetta Tylora (1832–1917), přes funkcionalismus Bronislawa Malinowského (1884–1942) či strukturalistický přístup Clauda Lévi-Strausse (1908–2009), z nichž každá má své příznivce a odpůrce. Nicméně žádná doposud neposkytla všeobecně přijímanou koncepci. Religionistika zkrátka dosud nemá jednu závaznou definici „náboženství“.¹ Jednotlivé definice, což platí také pro konspirační teorie a pro náboženství obzvlášť, představují spíše svérázně pojaté výklady zkoumané skutečnosti, které mnohdy vylučují jedna druhou.

Tím jsou i definice založené na předpokladu, motivovaném touhou po nalezení „esence náboženství“, že člověk je ze své podstaty *homo religiosus*² ve všech historických a geografických podmínkách, díky kterému můžeme pátrat po něčem, jako podstatě náboženství. Právě pro jeho empirickou neprokazatelnost nemá toto východisko v současné religionistice obhajitelnou pozici. Považovat náboženství za univerzální a exaktní pojem, jako jej představil například švédský teolog a religionista Nathan Söderblom (1886–1931), bylo podrobena ostré kritice.³

Již Wilfred Cantwell Smith (1916–2000), zakladatel personalistické religionistiky, navrhoval opustit pojem „náboženství“, stejně jako další imperialistické konstrukty, označující jednotlivé tradice, jež implikují domnělé, a ne vždy relevantní představy o nich (hinduismus, šintoismus, buddhismus a další). Podle něho je termín náboženství zavádějící jak pro religionisty, tak pro stoupence dané tradice, protože jej

¹ JIŘÍ GEBELT, „Aplikovaná hermeneutika Jacquesa Waardenburga. Sémantický a fenomenologický výzkum náboženství“, *Religio* (1/2004): s. 10.

² Termín vznikl v 19. století a vyjadřoval tehdejší představu univerzality náboženství. Vztahoval se zejména k primitivním kulturám, jež měly být v opozici vůči racionálnímu člověku jako ideálu osvícenství, avšak později nabyl ještě univerzálnějšího významu náboženství jako jednoho z konstitutivních aspektů lidstva. Stal se předpokladem základní jednoty veškerého lidství, přesahující pouhou biologickou podstatu. GREGORY D. ALLES, „Homo Religiosus“, in JONES, LINDSAY (ed.), *Encyclopedia of Religion: Second Edition*, Farmington Hills: Thompson Gale 2005, s. 4109-4110.

³ DAVID VÁCLAVÍK, *Religionistická typologie a taxonomie*, Brno: Masarykova univerzita 2014, s. 35.

nelze dostatečně vymezit, jelikož je jako moderní evropský konstrukt kulturně podmíněný. Přestože někdy badatel nabyde dojmu, že se mu ve zkoumané kultuře podařilo nalézt příslušný ekvivalent termínu náboženství, sotva se budou obě sémantická pole alespoň uspokojivě překrývat.⁴ Ve snaze tento problém překonat, navrhuje nové pojmy „kumulativní tradice“ (*cumulative tradition*) a „osobní víra“ (*personal faith*).⁵ Jeho snaha tímto vykompenzovat absenci vhodných kategorií, je však z několika důvodů problematická. Jednak jsou jeho východiska (založená na seburčení stoupců jednotlivých tradic a vlastním angažmá religionisty) nedostatečně obhajitelná pro objektivní a empirickou akademickou práci. Zároveň je jeho koncepce slepá vůči těm jevům, které vykazují podobné funkcionální a strukturální charakteristiky jako náboženské tradice. Jevy, které například J. E. Smith označuje jako „kvazináboženské“, nebo které německý sociolog Thomas Luckmann (1927–2016) zahrnuje pod pojem „neviditelné náboženství“. Mezi ty, kdo by nejraději zcela opustili termín náboženství, patří také skotský religionista Timothy Fitzgerald (*1947), který však bohužel nenavrhuje vlastní alternativu.⁶

Konstruktivní pohled a možnost řešení choulostivé situace navrhl americký historik náboženství Jonathan Zittel Smith (1938–2017). Ten jednak zpochybňuje univerzální pojem náboženství, tak jak jej prezentuje například Söderblom a další badatelé, kteří své teorie opírají o domnělé „esence náboženství“ (J. E. Smith, M. Eliade aj.), a zároveň klade důraz na roli, kterou hraje sebereflexe badatele – vyhodnocení vlastního předporozumění, se kterým do výzkumu vstupujeme a s nímž dané náboženské jevy zkoumáme. Prozkoumání těchto faktorů nás může zavčas upozornit na to, z jakých důvodů si pro svou analýzu vybíráme (výhradně) určitý set charakteristik, které jsou determinativem našeho výběru a určení nějakého jevu, zatímco jiné necháváme stranou či je zcela přehlízíme.⁷ Nepozornost vůči těmto faktorům subjektivismu, a stejně tak vůči historicko-ideologické zatíženosti termínu

⁴ GEBELT, „Aplikovaná hermeneutika“, s. 15.

⁵ Kumulativní tradice jakožto „celé množství vnějších objektivních dat, které tvoří historické depozitum dosavadního náboženského života dotyčné komunity.“ ZDENĚK VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu tvorby a sdílení konspiračních teorií: Konspirátoři a konspiracisté“, *Dingir* (2/2016): s. 49.

⁶ TIMOTHY FITZGERALD, *Ideology of Religious Studies*, New York: Oxford University Press 2000.

⁷ VÁCLAVÍK, *Religionistická typologie*, s. 36.

„náboženství“ na samém počátku bádání, se tak často stává překážkami objektivního výzkumu.

Podobný přístup, byť s trochu jinými cíli, razí například také fenomenologie nového stylu holandského religionisty Jacquese Waaderbunga (1930–2015). Nicméně J. Z. Smith se nesnaží uvést nějakou novou a obecně platnou koncepci za pomoci nových přívlastků. Chce poukázat hlavně na to, že pokud budeme schopni oprostít se od slepého determinismu, můžeme termín náboženství dále používat v rámci zodpovědné analýzy. Základem je uvědomit si, že náboženství není v žádném případě pojmem univerzálním. Takové pojetí se totiž zakládá na předpokladu o existenci nějaké objektivně dané náboženské podstaty. Přičemž taková představa je iluzorní.⁸

2.1.1. Konspirační teorie jako náboženství?

Chceme-li hovořit o konspiračních teoriích v rámci religionistického diskurzu jako o nějaké „zvláštní formě náboženství“, pak to implikuje, že patrně budeme hovořit o něčem, co na první pohled jako náboženství nevypadá, avšak na ten druhý se tak jeví po stránce funkcionální a strukturální. Vzniká tak otázka – s jakým typem jevu budeme pracovat? S tímto terminologickým a konceptuálním problémem se zde nyní pokusím vypořádat.

Nedostatečnosti klasické kategorie náboženství si byl vědom již rakousko-americký sociolog Thomas Luckmann (1927–2016), kterému ve své době vadila neochota jeho kolegů sociologů náboženství pojímat náboženství obširněji a mimo hranice snadno zachytitelné institucionální religiozity, které si badatelé v té době vykreslili. Spolu s americkým sociologem taktéž rakouského původu Peterem L. Bergerem (1929–2017) tak na konci 60. let zavedli pojem „neviditelné náboženství“ (*invisible religion*). Cílem bylo uchopit „neuvědomované modifikované náb. prvky v myšlení a životě moderní společnosti“ a poskytnout tak vhodnou analytickou kategorii.⁹ Luckmann jej představil poprvé v *Die unsichtbare Religion* roku 1963 (do angličtiny přeložené v roce 1967 jako *The Invisible Religion*): „církevně orientované

⁸ VÁCLAVÍK, *Religionistická typologie*, s. 36.

⁹ ALENA VODÁKOVÁ, „Náboženství neviditelné“ (online), *Sociologická encyklopedie*, prosinec 2017, cit. květen 2019, dostupné online na <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/N%C3%A1bo%C5%BEenstv%C3%AD%20neviditeln%C3%A9>

náboženství je jen jedním a pravděpodobně ani ne tím nejdůležitějším prvkem v situaci, která charakterizuje náboženství v moderní společnosti.¹⁰ Ve své práci navrhl širší funkcionální přístup, jenž měl konkurovat a nahradit příliš úzkou substantiální definici náboženství.¹¹ Zároveň bylo předložení této teze reakcí a odmítnutím sekularizační teorie, která proklamovala progresivní odkouzlení světa s postupným úpadkem a v posledku zánikem náboženství. Luckmann a Berger však patřili do té skupiny badatelů, účastníci se tehdejších horlivých debat o sekularizaci, která naopak spatřovala obnovu náboženské dimenze v moderní společnosti. Tato obnova však byla zastřena novou, do té doby nerozpoznanou formou religiozity.¹²

Základním východiskem pro Luckmanna je, že člověk potřebuje transcendovat svou biologickou podstatu, což je podle něho dobře zřetelné v procesu socializace, kdy dochází ke konstrukci vlastního Já, jež se stává součástí většího celku. Tento proces je podle Luckmanna náboženské povahy, jelikož sociální řád, do kterého jedinec vstupuje a který jej přesahuje, reprezentuje řád universální, transcendentně zakotvený.¹³ Přijatý světonázor tak legitimizuje aktuální sociální uspořádání a současně tím plní náboženskou funkci. Takový pohled nám umožní oprostít se od koncepce transcendentního, jako něčeho spojeného s výhradně božskými bytostmi. Samotný termín *transcendo* (z latinského *trāns* „přes“ a *scandō* „stoupat“) znamená „já jdu za“ nebo „já vycházím“ ve smyslu překračovat hranice nebo jít za nějaký limit. Transcendentní zkušenost tak může odkazovat k zážitku setkání s Bohem či nějakou vyšší mocí, ale stejně tak k rozptýlení v „Nicotu“ nebo splynutí s „Veškerenstvem“, jednotou nějakého společenství, přírody nebo setkání se skutečným (Bytostným) Já.¹⁴

V otázce řádu či světonázoru je tomu podobně i v případě Bergerových nomických struktur. Tedy sociálně konstruovaných řádů, které se snaží mít odpovědi

¹⁰ THOMAS LUCKMANN, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York: The Macmillan Company 1967, s. 28.

¹¹ ZDENĚK NEŠPOR, DUŠAN LUŽNÝ, *Sociologie náboženství*, Praha: Portál 2007, s. 115.

¹² ARNALDO NESTI, „Implicit Religion“, in JONES, LINDSAY (ed.), *Encyclopedia of Religion: Second Edition*, Farmington Hills: Thompson Gale 2005, s. 4400.

¹³ NEŠPOR, LUŽNÝ, *Sociologie*, s. 116.

¹⁴ SCHNELL, TATJANA, „A Framework for the Study of Implicit Religion: the Psychological Theory of Implicit Religiosity“, *Implicit Religion* (6/2003): s. 91-92.

na všechny situace, snaží se být univerzální, přestože to fakticky není možné.¹⁵ I zde je člověk zasazen do širšího celku, který mu umožňuje žít smysluplný život a který jej přesahuje. Mezi nomickými strukturami, které bývají zpravidla i sekulárního charakteru, ukládá Berger těm, které jsou náboženské povahy, výsadní postavení. Základním východiskem pro nomizaci, tedy utváření smysluplného řádu, jež je podle Bergera nejdůležitější funkcí společnosti, je instinktivní lidská touha po smyslu.

V momentě, kdy dosáhne sociálně ustavený nomos stavu, ve kterém je akceptován jako samozřejmý a absolutně platný, „dochází ke splývání jeho významů s tím, co je považováno za základní významy vlastní vesmíru. Nomos a kosmos se jeví jako navzájem se překrývající.“ Skrze náboženství je pak utvářen posvátný kosmos, ve smyslu mající tajemnou moc odlišnou od člověka, která sídlí v objektech zkušenosti. Ten člověka nejen zahrnuje, ale také jej přesahuje. Jde o vrcholně smysluplnou nomickou strukturu.¹⁶

Otázce po smyslu a jeho role v životě člověka a společnosti se mimo Bergera a Luckmanna věnoval také americký antropolog Clifford Geertz (1926–2006). Přijetí určitého modelu reality, tedy nějakého světového názoru, který zároveň vyhovuje určitému způsobu života, pomáhá lidem každodenní skutečnost diferenciovat, nalézat v ní řád a smysl a vyhýbat se stavům, které Berger označuje jako anomické,¹⁷ tedy

¹⁵ Tyto mezery ve výkladu (v rámci jednoho určitého řádu) jsou však neskutečně mocné, protože vyjadřují množství dalších potencialit. Podle Victora Turnera nebo Mary Douglasové lze tato ambivalentní pomezí chápat dle okolností jako nebezpečné, zakázané či posvátné. RADEK CHLUP, „Strukturální antropologie včera a dnes: Sto let Clauda Lévi-Strausse II“, *Religio* (2/2009): s. 176.

¹⁶ PETER L. BERGER, *Posvátný baldachýn: základy sociologické teorie náboženství*, Brno: Barrister & Principal 2018, s. 31-37.

¹⁷ Nebezpečí ztráty smyslu považuje Berger za noční můru *par excellence* „člověk se v ní noří do světa nepořádku, nesmyslnosti a šílenství [...] Z hlediska společnosti je každý nomos oblastí významu vytrženou z obrovské masy nesmyslnosti [...] Z hlediska jednotlivce představuje každý nomos slunnou ‚denní stránku‘ života, jíž se chabě držíme, aby nás nepohltily temné stíny ‚noci‘. Z obou hledisek je každý nomos stavbou postavenou tváří v tvář mocným a nepřátelským silám chaosu.“ BERGER, *Posvátný baldachýn*, s. 34-35. Podle Turnera je právě chaos tím, co dává vzniknout řádu. „každý řád vzniká tím, že si z chaotické plnosti všech možných vztahů vybereme jednu jejich konfiguraci a vyloučíme ostatní. Chaos v tomto pojetí není nihilistickým popřením řádu, ale odpovídá naopak stavu nerozlišené plnosti všech možností“ Právě tím je chaos pro řád tak ohrožující, protože upozorňuje na neomezenost možností a alternativ, ale zároveň je

stavům, ve kterých se člověk ocitá ve shluku nevysvětlitelných událostí – chaosu.¹⁸ Náboženství tedy podle Geertze může pro jedince či skupinu představovat zdroj obecných charakteristických pojetí světa, vlastního Já a vzájemných vztahů – takto se stává *modelem něčeho*, modelem toho, jaká je realita, verzí světového názoru a zároveň *modelem pro něco*, tedy pro určitý způsob jednání a charakteru života, neboli étosu.¹⁹

Někteří badatelé prohlašují, že člověk je přirozeně náboženský (*homo religiosus*) a tento předpoklad, svérázně pojatý, tvoří mnohdy základní východisko jejich religionistického přístupu. Luckmann tento předpoklad svým způsobem modifikuje, jelikož pro něho je tato „náboženská přirozenost“ člověka vlastně převlečená touha po transcendování sebe sama.

Luckmannův funkcionalistický model se stal pro rozumění a práci s „netradičními“ náboženskými fenomény klíčový. O tom, že v posledních čtyřiceti letech vzrostla diskuze na téma netradičně chápaných náboženských fenoménů, svědčí také vznik široké škály konceptů, které se nějakým způsobem snaží k dané problematice vyjádřit a badatelsky k ní přispět, ale zároveň tak vnášejí faktický a terminologický zmatek, do tak již komplikované situace. Dalšími takovými termíny jsou například *implicitní náboženství*, dále pak *kryptoreligiozita* či *kryptonáboženství*, *pseudonáboženství*, *paranáboženství*, *náhradní náboženství* nebo *kvazináboženství*. Některé uvedené termíny či kategorie mohou do větší či menší míry vzájemně fungovat jako ekvivalenty, s jinými je to již o něco komplikovanější a celková aplikovatelnost všech je při nejmenším ošemetná. Považuji proto za důležité, a to zejména ve vlastním zájmu této práce, seznámit se nejprve se spleťtí situací tohoto kategorického chaosu.

Ve veřejném prostoru, zejména pak v žurnalistice, je patrně nejužívanější pojem „kvazináboženství“ (z latinského *quasi-* „jakoby“).²⁰ Americký filozof John E. Smith (1921–2009) si jej vypůjčuje od německo-amerického filozofa a teologa Paula Tillicha

nezbytným předpokladem jeho vzniku. RADEK CHLUP, „Struktura a antistruktura. Rituál v pojetí Victora Turnera I“, *Religio* (1/2005): s. 20.

¹⁸ CLIFFORD GEERTZ, *Interpretace kultur*, Praha: Sociologické nakladatelství 2000, s. 116.

¹⁹ GEERTZ, *Interpretace kultur*, s. 143-150.

²⁰ „But they also saw fundamental flaws in the *quasi-religious* adoration of the spirit of democracy.“ ISENBERG, NANCY, BURSTEIN, ANDREW, „Adams family values: two presidents with a message for Trump’s America“ (online), *The Guardian*, duben 2019, cit. květen 2019, dostupné online na <https://www.theguardian.com/books/2019/apr/13/john-quincy-adams-jefferson-jackson-trump-the-problem-of-democracy-extract>.

(1886–1965), aby tak mohl rozlišit mezi kvazi– tedy „nepravými“ náboženstvími a „pravými“ náboženstvími. Timothy Fitzgerald sumarizuje jeho pojetí, které Smith představil ve své knize roku 1994, takto:

„pravé náboženství je takové, které je založeno na konečném zájmu, které jediné může být skutečně realizováno, pokud je přítomna víra v ‚nábožensky ultimátní‘, transcendentní realitu. Oproti tomu je kvazináboženství takové, které je založeno na podmíněném zájmu, jako je národ, beztřídní společnost nebo nějaká hodnota, kterou by Tillich a Smith klasifikovali jako méně ultimátní“²¹

Jako příklady takových kvazináboženských systémů uvádí humanismus, marxismus, nebo nacionalismus. Východiskem jeho konceptu je předpoklad základní soteriologické struktury, ke které se váže centrální objekt loajality a oddanosti, kterou dle Smitha sdílí pravé i kvazináboženské systémy. Nicméně v případě kvazináboženství je tento objekt „omezený“ v tom smyslu, že netranscenduje běžnou realitu a jako takový je tedy objektem podmíněným. Například humanismus, v jehož centru je člověk, nebo nacionalismus, pro něhož má nejvyšší hodnotu národ; v obou případech došlo k absolutizaci nějaké konečné a podmíněné reality, jež se stala objektem neomezené úcty.

Jeho východiska jsou zjevně problematická v tom, co Fitzgerald a další kritizují na samotném termínu náboženství, totiž teologický a kulturně podmíněný determinismus, který Smith nachází v předpokladu všeobecně sdílené soteriologické struktury, na které zakládá svou definici (kvazi)náboženství. Nejen, že tyto předpoklady předem znemožňují další objektivní výzkum, ale jeho pojetí je navíc hodnotící. Smith totiž nepovažuje kvazináboženské objekty úcty za relevantní oproti těm, ke kterým se obrací pravé náboženství.²² Tuto koncepci a stejně tak termín kvazináboženství převzal Smith, jak již bylo řečeno, od Tillicha, který ji představil ve své eseji roku 1963. Základem jeho teologie je „poslední zájem“ člověka, který je také centrem jeho politické teologie, jež se vztahuje k těm aspektům života, které mají

²¹ FITZGERALD, *Ideology*, s. 99.

²² FITZGERALD, *Ideology*, s. 99-102.

„náboženskou“ dimenzi, přičemž náboženstvím rozumí Tillich „být ultimátně zaujatý“. To považuje za bezpodmínečnou kondici lidské mysli, která ve své podstatě zabraňuje postupné sekularizaci společnosti. Ta je dle Tillicha iluzí, jelikož člověka chápe jako bytost, která má nutkavou touhu a potřebu vztahovat se k nějakému poslednímu zájmu, a to v každém čase. Tento pohled může připomínat Luckmannovu koncepci, avšak zůstává problematický ve své normativitě a teologickém determinismu. V momentě, kdy je tradiční náboženství oslabeno, přichází podle Tillicha na řadu kvazináboženství – „politická kvazináboženství jako nacionalismus vyjadřují poslední zájem v sekulárních termínech.“²³ Tomu však rozumí jako formě idolatrie, která je nepřijatelná, démonická a pro člověka škodlivá. Odtud tedy pramení Smithovo hodnotící pojetí, byť ve zjemněné podobě.²⁴

Tillichův a Smithův model netradiční religiozity je pro odbornou nenormativní analýzu zcela nepoužitelný. Kvazináboženství jakožto vlastní analytická kategorie by snad ještě mohla být aplikovatelná, pokud by byla důsledně zohledněna kulturní podmíněnost soteriologie jako základního východiska a upustilo by se od normativních soudů. Otázkou ovšem je, zdali o to Smithovi, který byl primárně filozofem náboženství, vůbec šlo. Užití tohoto termínu i tak zůstává spíše kontraproduktivní s ohledem na jeho genezi a stav, v jakém jej Smith zanechal.

Dalším termín, který je třeba představit je termín kryptonáboženství nebo kryptoreligiozita (ze starořečtiny *κρυπτός*, *kruptos* „skrytý“, „tajný“).²⁵ Český psycholog náboženství Pavel Říčan (*1933) jej definuje jako „náboženství, které se jako takové nedeklaruje, nebo svůj religiózní charakter dokonce přímo popírá.“²⁶ Podobný význam má také termín paranáboženství, který bývá užíván k označení „zjevně nenáboženských jevů, které však sdílejí některé znaky s náboženskými jevy.“²⁷ Těmito shodnými znaky jsou zejména otázky spjaté s problémy lidské existence nebo nějaké

²³ LOUIS C. MIDGLEY, „Ultimate Concern and Politics: A Critical Examination of Paul Tillich's Political Theology“, *The Western Political Quarterly* (1/1967): s. 40.

²⁴ Nicméně je vhodné poznamenat, že Tillich ani Smith nebyli religionisté. Obzvláště Tillichův postoj, jakožto postoj protestantského teologa reagujícího na situaci své doby, je pochopitelný.

²⁵ „Crypto-“ (online), *Lexico*, 2019, cit. květen 2019, dostupné online na <https://en.oxforddictionaries.com/definition/us/crypto->.

²⁶ PAVEL ŘÍČAN, *Psychologie náboženství a spirituality*, Praha: Portál 2007, s. 41.

²⁷ DUŠAN LUŽNÝ, *Nová náboženská hnutí*, Brno: Masarykova univerzita 1997, s. 24.

funkcionální podobnosti, přičemž paranáboženské systémy nezahrnují víru v nadpřirozené bytosti.

Jiné je to však s konceptem pseudonáboženství (ze starořečtiny *ψευδής*, *pseudés* „falešný“, „lživý“).²⁸ Jde o původně pejorativní označení, vzešlé opět z křesťanského teologického prostředí, které referuje k jiným systémům víry. Autoři užívající tohoto pojmu z křesťanské perspektivy nebo perspektivy jiné dominantní denominace jej používají s cílem jasně určit, na které straně je pravda a odlišit pravdu od lži, pravé náboženství od falešného.²⁹ I s tímto termínem pracoval Tillich, který jej rozlišil od termínu kvazináboženství takto:

„pseudo“ indikuje úmyslnou, a současně podvodnou podobnost; kvazi indikuje autentickou podobnost, nikoliv zamýšlenou, avšak založenou na vrcholcích identity, a to je přesně ta situace, v případech jako je fašismus a komunismus, nejextrémnějších případech kvazi-náboženství současnosti.“³⁰

Říčan se k tomuto termínu vyjadřuje obecně – „pseudonáboženství vzniká z oportunistické snahy vzbudit dojem, že určité hnutí či instituce má náboženský, resp. posvátný charakter.“³¹ Dalším konceptem, který se do jisté míry může stírat s neviditelným náboženstvím, je implicitní náboženství. Do této škatulky spadají podle Lužného a Nešpora ta „náboženství, která svou religiozitu popírají“, podobně jako je tomu v případě kryptonáboženství podle Říčana.³² Takové stručné tvrzení nám však o daném fenoménu nic moc neřekne. Ve své *Sociologii náboženství* jmenují základní charakteristiky implicitně náboženských systémů, kterými jsou (a) nárok na

²⁸ „Pseudo-“ (online), *Lexico*, 2019, cit. květen 2019, dostupné online na <https://en.oxforddictionaries.com/definition/us/pseudo->

²⁹ LUŽNÝ, *Nová náboženská hnutí*, s. 14.

³⁰ PAUL TILLICH, „Christianity and the encounter of the world religions“ (online), *Religion-online.org*, cit. březen 2019, dostupné online na <http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20Christianity%20and%20the%20Encounter%20of%20the%20World%20.pdf>.

³¹ ŘÍČAN, *Psychologie*, s. 41.

³² NEŠPOR, LUŽNÝ, *Sociologie*, s. 117.

univerzalitu a totalitu,³³ (b) přítomnost rituálů,³⁴ (c) působení charismatického „proroka“ – vizionáře budoucí spásy,³⁵ (d) kult mučedníků, nebo oběti. Autoři však tyto charakteristiky nestaví do nějakého teoretického celku, ale spíše je obecně zmiňují jako možné komparativní kategorie, bohužel bez konkrétních referencí. Sami si však uvědomují, že dominantní politické vymezení implicitní religiozity je příliš úzké, jelikož kromě politických ideologií není schopno zachytit náboženský rozměr dalších socio-kulturních jevů jako je například věda, spotřebitelství, okultismus, ale také konspirační teorie.

Nejprve se s tímto pojmem pracovalo v kontextu politické a sociální filozofie (odtud také pojmy sekulární či politické náboženství, které však pojmu implicitní náboženství později ustoupily). Zájem vzbudil prvek oddanosti a bezpodmínečného následování, jenž je podobný tomu, co vyžadují mnohá institucionalizovaná náboženství. Tedy, že pohlcují celého člověka často s příslibem naplnění eschatologické vize budoucího ráje.³⁶

Na eschatologickou dimenzi „nenáboženských“ systémů upozornil také protestantský teolog Rudolf Bultmann (1884–1976). Také on však tyto sociální jevy poměřoval skrze parametry křesťanství. Implicitnímu náboženství, ve smyslu politického či „sekulárního“ náboženství, se také věnovali například skotský badatel Ninian Smart (1927–2001) ve své práci o maoismu, francouzský filozof a politolog Raymon Aron (190–51983)³⁷ nebo německo-americký filozof Eric Voegelin (1901–

³³ „nelze žít ‚mimo ně‘, protože každý, kdo nepatří mezi jejich stoupence, je jejich protivníkem, včetně bývalých stoupenců, kteří bývají souzeni obzvláště tvrdě – jako ‚kacíři‘“ NEŠPOR, LUŽNÝ, *Sociologie*, s. 118.

³⁴ Revoluční slavnosti a státní svátky s „liturgickým“ řádem, stejně tak vojenské přehlídky, iniciace mládeže (například symbolické poutě Jišuvu na Masadu). STEVEN J. MOCK, *Symbols of Defeat in the Construction of National Identity*, New York: Cambridge University Press 2012, s. 108.

³⁵ Projevuje se nejen zbožnou úctou, ale také kanonizací textů, poutím k hrobům atp. NEŠPOR, LUŽNÝ, *Sociologie*, s. 119.

³⁶ Rozdíl je v tom, že mnohá tradiční náboženství kladou představu ráje do neurčité budoucnosti, nebo zcela mimo pozemskou skutečnost, zatímco politická hnutí a ideologie věří v příchod spásy už v tomto čase, nebo blízké budoucnosti. NEŠPOR, LUŽNÝ, *Sociologie*, s. 117-118.

³⁷ „Navrhují nazývat sekulárními náboženstvími ta učení, která v duších našich současníků zaujímají místo víry, jež se vytratila, a spásu umisťují do tohoto světa, do daleké budoucnosti, v podobě společenského řádu, jež je třeba vytvořit.“ NEŠPOR, LUŽNÝ, *Sociologie*, 118.

1985), který hovoří o „politických náboženstvích“ ve své knize z roku 1939 *Die Politischen Religionen*. Jejich pohled na politická, sekulární nebo „náhradní“ náboženství byl spíše kritický a normativní.

Na poli religionistiky se implicitnímu náboženství významně věnoval zejména Jacques Waardenburg. Ten zapracoval implicitní náboženství do své koncepce fenomenologie nového stylu, tj. aplikované hermeneutiky. Jeho přístup odmítá hledat nadčasové podstaty náboženství, ale zaměřuje se na hledání významů v konkrétním čase a kontextu. Tedy na konkrétní významy pro jedince či skupinu, které jsou momentálně předmětem výzkumu.³⁸ Waardenburg je kritický k termínu náboženství, protože je-li něco považováno za náboženské, pak je to proto, že tomu byl takový význam přiřazen. Proto zde vzniká otázka, jakým způsobem poměřovat dané jevy a klasifikovat je jako náboženské. V důsledku nejasného vymezení náboženství tak zastává deskriptivní a „otevřený“ koncept náboženství, což mu umožňuje zahrnout i ty jevy, které nespádají pod tradičně pojatá (církevní) náboženství. „Vyzávorkování“ normativního pojmu náboženství umožní opustit úzkou oblast dosavadního zájmu religionistiky a zahrnout do něho třeba také marxismus, nacionalismus či konspirační teorie. Pokud se ale zřekneme apriorního pojmu náboženství, jak můžeme identifikovat určité skutečnosti nebo systémy jako náboženské? Jak vyměřit badatelské pole religionistiky?³⁹ Podle Waardenburga nám k tomu mohou pomoci určité „indikátory“, které nás upozorní na to, že máme co do činění s „náboženským faktem“. Ten lze určit na základě specifického druhu smyslu, který tento fakt vyjadřuje. Náboženské je něco, co oplývá určitou kvalitou a tato kvalita umožňuje zakládat smysl pro jednotlivce či skupiny. Tento smysl je výrazem něčeho absolutního. Něčeho nezpochybnitelného. Náboženské je tedy to, co zakládá absolutní smysl. Podobným způsobem uvažoval i Geertz o náboženských symbolech, které chápal jako reprezentace nadčasových pravd a náboženské představy obecně za typ určitého kulturního vzorce, který umožňuje nahlížet smysl ve vnější realitě. Přičemž právě náboženské symbolické systémy uvažují a směřují k něčemu bezpodmínečnému.⁴⁰

³⁸ „Nejde o to, jaký význam mají fakta pro badatele, ale jaký mají význam pro věřící, bere tedy v ohled bádání o subjektivním významu náboženských faktů“ GEBELT, „Aplikovaná hermeneutika“, s. 7.

³⁹ GEBELT, „Aplikovaná hermeneutika“, s. 10-12.

⁴⁰ GEERTZ, *Interpretace kultur*, s. 115.

Waadenburgův koncept otevřeného náboženství proto umožňuje zahrnout i jevy, které podle tradičního chápání náboženství, do tohoto rámce nespádají. Tyto jevy sám nazývá implicitními náboženstvími. Jde o ty systémy, které jsou zainteresovanými osobami vnímány jako „náboženské“ (tedy zakládající smysl) jen nevědomě.⁴¹ Na první pohled vypadá Waadenburgovo pojetí jako poměrně vhodná metoda a klasifikace, avšak seznámíme-li se s jeho přístupem ve vší komplexnosti, narazíme na opakující se problém normativity, kterému se ani Waadenburgovi nakonec vyhnout nepodařilo. Ten totiž rozlišuje náboženské fakty na „skutečně náboženské“ a „účinně náboženské“, přičemž skutečný náboženský fakt vyžaduje, aby stoupenci daného systému tento systém sami považovali a identifikovali za náboženský. To však předpokládá existenci samotného pojmu náboženství, nebo jeho ekvivalentů v dané kultuře. Přestože jedním z cílů Waadenburgova konceptu „otevřeného“ náboženství bylo vymanit se ze zajetých kolejí normativních definic náboženství, tak se k nim nakonec sám vrací.

Podle amerického teologa a lingvisty Edwarda Baileyho (1935–2016) referuje implicitní náboženství k lidskému odevzdání se nějaké skutečnosti, ať už je tato skutečnost explicitně náboženská, respektive bere na sebe náboženskou podobu (podle tradičního pojetí náboženství) či nikoliv. Podobně jako Luckmann, se Bailey pokouší uchopit realitu, která se vymyká tradičně pojímaným formám religiozity a sekularitě zároveň.⁴² Bailey chápal implicitní náboženství jako hermeneutický nástroj a navrhl tři různé definice či prvky implicitně náboženských jevů. Ty lze jako takové vyhodnotit splňují-li faktor oddanosti (*commitment*), důrazu na integraci (*integrating foci*) a intenzivního zaujetí s extenzivními účinky.⁴³ Všechny tyto charakteristiky jsou však pro analýzu, od které jsou očekávány konkrétnější výsledky, příliš široké a nic neříkající. Takto nahlížený koncept definice implicitního náboženství, tedy jako hermeneutického nástroje, poskytuje sice poměrně velkou svobodu pro analytické využití, avšak je schopno pojmut tak širokou škálu jevů a dat, že sice dosáhneme inovativních interpretací reality, ale v zásadě bez konkrétnějších detailů.

⁴¹ GEBELT, „Aplikovaná hermeneutika“, s. 13-16.

⁴² EDWARD BAILEY, „The Implicit Religion of Contemporary Society: Some Studies and Reflection“, *Social Compass* (4/1990): s. 483.

⁴³ TATJANA SCHNELL, „On Method: A Foundation for Empirical Research on Implicit Religion“, *Implicit Religion* (4/2012): s. 408.

Pokud je taková metodologie užita striktně, stává se také slepou vůči své jednostrannosti, kvůli které přehlíží další možné interpretace. Implicitní náboženství je teoretickým konstruktem vyabstrahovaným ze zkoumané skutečnosti. Ve své podstatě jde o referování specifických aspektů dané reality, jenž se k sobě vzájemně vztahují. Bližší určení těchto aspektů, stejně jako nalezení jejich vzájemných vztahů, vždy záleží na specifických predispozicích daného badatele či badatelů (tj. na jejich předchozích zkušenostech, akademickém zázemí, sociální prostředí atp.). Uvědomit si tyto obtíže je o to důležitější, pracujeme-li s abstraktními koncepty, jež nejsou přímo pozorovatelné či měřitelné. V případě implicitního náboženství je to o to složitější, jelikož není žito vědomě (obtížně bychom hledali člověka, jenž o sobě řekne, že je implicitně náboženský).⁴⁴ Paradigmata, na základě kterých badatel staví svou teorii a posléze interpretuje výsledky své práce, jsou naprosto klíčová, ta potom nikdy není vyčerpávající a ultimátně platná. Lépe tedy chápat teoretický konstrukt implicitního náboženství jako mentální model, díky kterému jsme schopni zachytit určité jevy ve společnosti, které pak k sobě můžeme vzájemně vztahovat.⁴⁵

Tatjana Schnell navrhuje analýzu a určení fenoménu jako implicitně náboženského na (minimálně) třech úrovních. Jednou z nich je obsah odkazující k *objektům sakralizace*, tedy objektům, vůči kterým je pociťována úcta a se kterými je zacházeno jako s posvátnými. Východisky jsou jí výsledky komparativních studií tradičních náboženských systémů.⁴⁶ Táže-li se po obsahu, táže se po tom, co ve zkoumaném sociálním jevu vyvolává obdobné či stejné reakce jako zkušenost víry v tradičně chápané božství.

Další úroveň označuje jako *strukturu*.⁴⁷ Struktura referuje v jejím pojetí k tomu, co je po strukturální stránce společné pro implicitní a explicitní náboženství. Pro tradiční religiozitu jsou nejtypičtější tři univerzální struktury, kterými jsou mýtus, rituál a vlastní zakoušení transcendence v podobném smyslu, jako jej vnímá Luckmann.

⁴⁴ SCHNELL, „On Method”, s. 408-410.

⁴⁵ Jelikož nemáme přístup k realitě o sobě, k realitě takové jaká je, nemůžeme žádný koncept a žádnou teorii prohlásit za absolutně pravdivé, ale spíše na ně pohlížet skrze praktická kritéria, tedy zda-li sedí do nějakého teoretického modelu.

⁴⁶ SCHNELL, „On Method”, s. 415. A také SCHNELL, „A Framework”, s. 88.

⁴⁷ Struktury ve smyslu nějakých vzorců myšlení, chování a zkušenosti, které se však neváží na žádný konkrétní obsah. SCHNELL, „A Framework”, s. 88.

„Ve všech náboženských tradicích je poznávání existenciálních záležitostí spojeno s mýtem, náboženské jednání je ritualizováno a neobyčejné zkušenosti (vyjadřující transcendování sebe sama) jsou uváděny (nebo podporovány) za účelem potvrdit příslušný světonázor (Schnellová 2003, 2004/2009). Tyto struktury mohou předávat současně ortodoxně náboženské a idiosynkratické významové obsahy, explicitně náboženské nebo sekulární.“⁴⁸

Poslední úrovní je *funkce*, kterou explicitní či implicitní náboženství naplňuje. Roli zde hraje efektivita nezávislá na obsahu. Základním předpokladem je, že implicitní religiozita je schopna naplnit stejné funkce, se kterými je spojena religiozita explicitní, jako je například zakládání světonázoru a poskytování všeobjímajícího smyslu.⁴⁹

Všechny úrovně tohoto analytického konceptu mohou být podle Schnellové analyzovány individuálně nebo v různých kombinacích. Svůj přístup zaměřila především na potenciál utváření smyslu tří univerzálních struktur (mýtus, rituál, zkušenost transcendence) a na funkcionální ekvivalenci implicitní a explicitní religiozity. Implicitní náboženství však chápe zejména jako možný analytický rámec, nikoliv jako další pokus o předložení nějaké uspokojivé definice.

Základní struktury mohou být nezávisle na obsahu „chápány jako vzorce myšlení (mýtus), konání (rituály) a cítění (zkušenost transcendence), zakládající všechny druhy – implicitně či explicitně – náboženského chování.“⁵⁰ Obsah se liší v závislosti na předmětech, které jsou s těmito strukturami asociovány. Tak se mohou lišit například stvořitelské a hrdinské mýty. Zatímco obsah jednotlivých stvořitelských mýtů se bude co do konkrétních motivů lišit, jejich společná struktura zůstane v zásadě stejná nebo velmi podobná. Stvořitelské a hrdinské mýty se pak budou lišit nejen v rámci konkrétních motivů, ale také na rovině struktury. Podobné je to i s ostatními strukturami.

⁴⁸ SCHNELL, „On Method”, s. 415.

⁴⁹ SCHNELL, „A Framework”, s. 95.

⁵⁰ SCHNELL, „A Framework”, s. 86.

Abychom však něco mohli označit za implicitně náboženské, nestačí pouze, aby se na struktury naroubovaly nějaké konkrétní motivy. Náboženství je vždy otázkou subjektu či subjektů, a proto je důležité, aby se konkrétní obsah stal pro člověka bytostně významným. Proto je důležité, aby byl s přítomností těchto základních struktur také spojený nějaký smysl. V opačném případě jde o pouhé bezvýznamné a prázdné vzorce. Implicitně náboženské myšlení, jednání a zkušenost je tedy determinována skrze tři základní struktury, které jsou obdařeny nějakým existenciálně významným smyslem.⁵¹

2.2. Stanovení východisek

Konceptualizace a praktická aplikace jedné teorie náboženství bude pravděpodobně ještě dlouho problematická. Dosud nemáme k dispozici adekvátní koncept či model, který by zcela zřetelně vymezil badatelské pole religionistiky. Snaha nalézt za každou cenu vyčerpávající definici je spíše kontraproduktivní. Tato práce se nebude snažit vyřešit tento terminologický a taxonomický problém, nebo navrhnout alternativní termín, kterým by se dal uchopit zkoumaný jev, zahrnující jak tradičně, tak netradičně pojímané náboženství.

Luckmannovo neviditelné náboženství, které je zároveň prosto normativních problémů, na rozdíl od Waadenburgova konceptu implicitního náboženství, se na první pohled jeví jako potencionálně vhodná analytická kategorie pro práci s netradičně chápanou religiozitou. Na druhou stranu prošel koncept implicitního náboženství již poměrně rozsáhlou diskuzí a rekonceptualizací ze strany dalších badatelů (Bailey, Schnellová). Úspěšnou proměnou prošel zejména v modelu Tatjany Schnellové, která navazuje spíše až na Baileyho definici. Po pečlivém zvážení všech možností, se však nakonec vydám trochu jinou cestou.

Tato práce v dosavadní fázi představila některé vybrané přístupy, které se snaží vypořádat s konceptuálními nedostatky svého oboru. Přes všechny zjevné rozdíly se však některé teoretické rámce významně shodují v několika otázkách. Tou je zejména otázka poskytování nějakého ultimátně platného a transcendentního smyslu a s tím

⁵¹ „Mýtus se stane ‚osobním mýtem‘ pro člověka, pokud je držitelem nějakého relevantního obsahu a drží speciální význam a relevanci pro daného člověka [...] to samé platí pro rituál [...] zkušenost transcendence je zkušeností transcendence pouze pokud je jako taková interpretovaná člověkem, který ji má.“ SCHNELL, „A Framework“, s. 89.

související otázka funkce. Nerada bych mezi uvedené badatele bezmyšlenkovitě vložila rovnítko, vědoma si některých velmi zásadních rozdílů jejich přístupu. Nicméně uvedené perspektivy společně nabízejí koncentrovaný substrát, díky kterému můžeme problematiku konspiračních teorií nahlížet šířeji, aniž bychom se nechali spoutat jedním konceptem či jedním termínem, o kterém beztak nepanuje všeobecný konsenzus. Nebudu tedy na konspirační teorie aplikovat pouze jeden konkrétní přístup, ale budu k nim přistupovat jako k jiné formě náboženského z hlediska vybraných struktur (mýtus a transcendentní zkušenost) a funkcí (zakládání smyslu, uspořádání vnější reality atp.) komplementárně.

3. Konspirační teorie a související termíny

3.1. Etymologie

S termínem, který do češtiny překládáme jako „konspirace“, se můžeme setkat již v antice. Anglické slovo *conspiracy*, jenž se do anglického jazyka dostalo přes starofrancouzské *conspiratio*, je odvozeno z latinského slova *conspirare*, tedy spojení *con-* „společně“ a *spirare* „dýchat“, což v překladu znamená „dýchat společně“. Tento antický výraz označoval spojení dvou nebo více lidí a jejich jednání, ústící v tajnou dohodu s cílem dosáhnout společných zájmů.⁵² Přestože tedy *conspirare* znamenalo již ve starověku nějakou tajnou úmluvu, nelze jej sémanticky plně překrývat s moderním hovorovým označením „konspirační teorie“.

Konspirace není to samé jako konspiracismus nebo konspirační teorie, přestože dnes již většina těchto odvozených slov často významově splývá. Zejména v politickém diskurzu může „konspirace“ vyjadřovat uskutečněný a původně tajný plán dvou nebo více lidí. Zatímco „konspirační teorie“ je v tomto kontextu spíše ideologickým konstruktem.⁵³

Kromě konspirační teorie jsou dalšími odvozenými termíny například: *konspiracismus*, *konspirationalita*, *konspirační kultura*, *konspirátor*, *konspiracista* atp. Slovo konspiracismus, česká obdoba anglického *conspiracism*, neoznačuje konkrétní konspirační teorii, nýbrž šířeji uchopuje problematizovaný fenomén.⁵⁴

Termín konspirační teorie ve smyslu vágní a nepodložené domněnky o tajném zlověstném spiknutí několika osob, tedy tak jak bývá nejčastěji chápán dnes, se rozšířil mezi širokou veřejnost až v druhé polovině 20. století. *Oxford English Dictionary*

⁵² JOVAN BYFORD, *Conspiracy Theories: A Critical Introduction*, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2011, s. 20.

⁵³ MICHAEL BARKUN, *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*, California: University of California Press 2003.

⁵⁴ ZDENĚK VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu tvorby a sdílení konspiračních teorií: Konspirátoři a konspiracisté“, *Dingir* (2/2016): s. 49.

definuje konspirační teorii jako „víru, že nějaká tajná, ale vlivná organizace je zodpovědná za nevysvětlitelné události.“⁵⁵

Americký badatel Lance de-Haven Smith (*1951) spolu s dalšími tvrdí, že se termín v aktuálním významu rozšířil až po atentátu na J. F. Kennedyho, jako důsledek propagandy CIA (Warrenovy komise), která tímto způsobem chtěla devalvovat a zbagatelizovat veškeré alternativní interpretace vůči závěrům oficiálního vyšetřování. Od té doby se konspirační teorie stalo souslovím hojně užívaném ve veřejném prostoru jako rétorické zbraně.

Po roce 1964 – kdy Warrenova komise vydala oficiální prohlášení, že Lee Harvey Oswald (1939–1963) jednal sám – vyšlo v *New York Times* pět článků, ve kterých se tento termín objevil s již jasným poselstvím. V nadcházejících letech následovaly stovky dalších. Dnes existují stovky knižních titulů, tisíce článků a milióny internetových stránek, které mají v názvu „konspirační teorie...“.⁵⁶

Podle amerického skeptika Roberta Blaskiewiczze⁵⁷ se však termín v tomto smyslu slova objevuje už v 70. letech 19. století v *The Journal of Mental Science*.⁵⁸ Tedy ještě před mediální masáží ze strany CIA. Již v této době se mělo jednat o potupnou nálepku, o výraz pochybnosti a nedůvěry vůči nějakému tvrzení. Do akademické sféry,

⁵⁵ Slovník odkazuje na užití termínu v článku časopisu *The American Historical Review* z roku 1909. „Conspiracy theory“ (online), *Oxforddictionaries.com*, 2019, cit. květen 2018, dostupné online na https://en.oxforddictionaries.com/definition/conspiracy_theory.

⁵⁶ LANCE DEHAVEN-SMITH, *Conspiracy Theory in America*, Austin: University of Texas Press 2013, s. 3.

⁵⁷ BLASKIEWICZ, ROBERT, „Nope, It Was Always Already wrong“ (online), *Sceptical Inquirer*, srpen 2013, cit. červen 2019, dostupné online na https://skepticalinquirer.org/exclusive/nope_it_was_always_already_wrong/?/specialarticles/show/nope_it_was_always_already_wrong.

⁵⁸ „the theory of Dr. Sankey as to the manner in which these injuries to the chest occurred in asylums deserved our careful attention. It was at least more plausible that the **conspiracy theory** of Mr. Charles Reade, and the precautionary measure suggested by Dr. Sankey of using a padded waistcoat in recent cases of mania with general paralysis – in which mental condition nearly all these cases under discussion were – seemed to him of practical value.“ THE MEDICO-PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION, „The Report of a Quarterly Meeting of the Medico-Psychological Association, held in London, at the Royal Medico-Chirurgical Society, by permission of the President and Council, on the 27th January, 1870“, *Journal of Mental Science* (16/1870): s. 141.

a tedy i jako předmět zkoumání, se termín dostává už ve 40. letech 20. století díky práci filozofa Karla Poppera.⁵⁹ Ten považoval konspirační teorie za důsledek sekularizace náboženských pověr v moderní společnosti. Lidé opustili bohy a na jejich místo dosadili podobně mocné entity, jimž byla tato moc přisouzena. V tomto kontextu jednotlivcům či skupinám, které jsou vnímány jako maximálně ne-dobré a jsou symbolickým vyjádřením esenciální špatnosti (více v kap. 6. 5).⁶⁰

3.2. Definice fenoménu

Co lze tedy v akademickém prostředí považovat za konspirační teorii? Na základech již řečeného se domnívám, že nebude chybou pracovat s konspiračními teoriemi jako s produkty konspiracismu či konspirační kultury. Konspiracismus je komplexním fenoménem, který lze rozškatulkovat na mnoho dílčích jevů, jimiž se zabývají jednotlivé akademické disciplíny. Těmi mohou být mimo konspirační teorie například: *podezření z konspirace, konspirační dimenze, konspirační mentalita, predispozice konspiračního myšlení, víra v konspirační teorie, konspirační panika, konspirační narativ* a mnoho dalších. S těmi souvisejí další pojmy: *paranoidní myšlení, hony na čarodějnice, kontra-vědění, komplex obětního beránka, odmítání jinakosti*.⁶¹ Některé termíny významově splývají, jindy záleží na diskurzu, ve kterém se pohybujeme. Každopádně jde zejména o určitý typ jednání a myšlení.

Tato konceptuální pluralita dosvědčuje, nakolik je konspiracismus a konspirační teorie stále mladé a dostatečně neprobádané téma, postrádající pevněji zakotvenou terminologii. Obdobnou situaci nalézáme v mnohých oborech spadajících pod humanitní vědy, včetně religionistiky, jak jsme již viděli v kap. 1. V této práci se nebudu jednotlivě zabývat všemi zmíněnými termíny, to je téma pro jednu

⁵⁹ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 21.

⁶⁰ STEF AUPERS, JARON HARAMBAM, „Rational Enchantments: Conspiracy Theory between Secular Scepticism and Spiritual Salvation“, in ASBJØRN DYRENDAL, DAVID G. ROBERTSON, EGIL ASPREM (ed.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, Leiden/Boston: BRILL 2018, s. 49.

⁶¹ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 26. A také BYFORD, *Conspiracy Theories*, BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, RICHARD HOFSTADTER, *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press 1996, a další.

samostatnou publikaci. Zaměřím se pouze na ty, které významným způsobem souvisejí s „náboženskou“ dimenzí konspiračních teorií.

Poskytnout vyčerpávající a všezahrnující definici je právě kvůli širokému záběru rozličných přístupů velmi obtížné. Ráda bych tedy, alespoň pro začátek, uvedla některé definice a pojetí, které jsou relevantní a užitečné pro studium konspiračních teorií na půdě religionistiky. Velmi vágně můžeme konspirační teorie chápat jako „produkty“ takového způsobu jednání (konspiracismu), které koncipuje a následně dále šíří tvrzení, jež mohlo nabýt formy komplexního příběhu o domnělém spiknutí. Podle Poppera je jádrem každé konspirační teorie přesvědčení o kauzální souvislosti lidské intencionality a tajné úmluvy v kontextu nějakého historického a společenského dění.⁶²

Americký politolog Michael Barkun (*1938) definuje konspiracismus jako „víru, že mocné, skryté, zlé síly kontrolují lidské osudy.“⁶³ Jde o „přesvědčení o záměrně skryté podstatě a souvislosti historických a společenských jevů, tedy o existenci spiknutí (konspirace), které tuto podstatu a souvislosti udržuje v tajnosti před ostatními lidmi.“⁶⁴ Český religionista Zdeněk Vojtíšek (*1963) pod pojem konspiracismus zahrnuje také jednání, které vyplývá z takového přesvědčení.⁶⁵ V každém případě nemusí jít o násilí proti domnělým konspirátorům, ale také o jednání, které může poškozovat samotné konspiracisty.⁶⁶ Barkun, podobně jako další

⁶² BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 71.

⁶³ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 2.

⁶⁴ VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu...“, s. 49.

⁶⁵ To souvisí s mírou intenzity přesvědčení v konspirační teorie, která se může pohybovat na škále od příležitostné, která není tak hluboce integrovaná a může spíše fungovat jako fikce, která baví a je pomocná při uvolnění napětí, k víře hluboké a zanícené, která mobilizuje jedince i skupiny k činům. Tato akce může směřovat k domnělým konspirátorům a může dojít k ostrakizaci, vyloučení a dokonce i k násilí. Tato činnost však může být také „kreativní“ – přípravy na soudný den, zajišťování zásob a stavba krytů. Stejně tak může vést ke společenské separaci, nedůvěře, snahy vyhnout se systému apod., BRADLEY FRANKS, ADRIAN BANGERTER, MARTIN W. BAUER, „Conspiracy theories as quasi-religious mentality: an integrated account from cognitive science, social representations theory, and frame theory“, *Frontiers in Psychology* (4/2013): s. 2.

⁶⁶ Například přesvědčení o škodlivosti očkování dětí motivuje některé rodiče vyhybat se doporučeným i povinným očkováním. To může vést až k opětovnému propuknutí epidemií nemocí, které byly téměř vymýceny. ROBERT BROTHERTON, CHRISTOPHER C. FRENCH, ALAN D. PICKERING, „Measuring belief in conspiracy theories: the generic conspiracist beliefs scale“,

badatelé, (mezi nimi například Campbell, Partridge, Popper) považují konspiracismus za moderní fenomén, který se objevuje až v druhé polovině 20. století. Právě Barkunovo trojčlenné schéma⁶⁷ se stalo významným konceptem a základní osou definice konspiračních teorií, hojně citovanou dalšími autory.⁶⁸

- 1) „Nic se neděje náhodou.“ Konspirační teorie vidí svět jako výsledek důmyslného plánování. Vše je propojeno a vše co se stalo, děje se nebo se má stát, tak bylo zamýšleno.
- 2) „Nic není, jak vypadá.“ Konspirátoři se nás snaží v jednom kuse zmást, a proto všechno co vidíme je pouhý klam, který nás má odvést od pravé podstaty věcí, identity a cílů konspirátorů. Konspiracista je reálně přesvědčen o existenci konspiračních sil, které ve skrytosti působí, někdy až kosmicky, na dění světa. To, jakým způsobem se dějinnost obecně jeví, není ve skutečnosti založeno na pravdě.
- 3) „Všechno je propojeno.“ Jelikož se ve světě konspiracistů nic neděje náhodou, vzorec lze nalézt téměř ve všem a všude, v každé události. Permanentně zde existuje předpoklad o skrytých souvislostech mezi různými jevy.

Podle Barkunova schématu jsou tedy konspiracisté těmi, kdo nazřeli skutečnou podstatu věcí, jsou „vyvolenými“ ve společnosti žijící v nevědomosti. Ostatní lidé jsou

Frontiers in Psychology (4/2013): s. 1. Viz například: RADIM ČERVENKA, „Českem se dál šíří epidemie spalniček. Situaci komplikují hoaxy o škodlivosti očkování“ (online), *Globe24.cz*, únor 2019, cit. duben 2019, dostupné online na https://globe24.cz/domov/66239ceskemedalsiriepidemiespalniceksituacikomplikujihaoxyo-skodlivostiockovani?fbclid=IwAR1680uv18p6OtvWBXtuz0U9Mb2d9hLBGrEyK2rMfX84d79pZLfeQy0_gqM. A také ŘEZNÍK, LUKÁŠ, „Konec konspirací o očkování, hlásí Facebook a zavádí nová opatření proti dezinformacím“ (online), *iRozhlas.cz*, březen 2019, cit. duben 2019, dostupné online na https://www.irozhlas.cz/veda-technologie/technologie/facebook-vakciny-dezinformacefakenewskonspirace_1903091254_rez?fbclid=IwAR12Eyjk1URpwYQEkVzlwDU_N6GGC60rNOVizNtupX5AY4dN8YT77bdVKYHo.

⁶⁷ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 3-4.

⁶⁸ VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu...“, s. 50. Nebo také ASPREM, DYRENDAL, „Conspirituality Reconsidered“, s. 12.

dobrovolně či nedobrovolně⁶⁹ udržováni ve stavu nevědomosti prostřednictvím moderních médií a ploché, nenáročné zábavy, které podle konspiracistů ovládají konspirátorské síly. V širším smyslu jsou konspiracisté chápáni jako stoupenčí či zastánci konspiračních teorií, pariticipanty na konspirační kultuře a nositeli představy o konspiraci.⁷⁰

Obecnou strukturou konspirační teorie je, že určité, nebo méně určité osoby či skupiny osob (spiklenci neboli konspirátoři) se dohodnou na nějaké akci, kterou provedou ve skrytosti a která má významný vliv na společnost. Takové základní schéma je však stále poměrně široké a může zahrnovat mnohé variace podobných struktur, které však nejsou nutně považovány za konspirační teorie.

Každodenní jazyk je schopen intuitivně zasadit tento termín do mnohem užšího kontextu – konspirační teorie prezentuje dramatickou interpretaci dějin, která předpokládá nazření nějaké dosud neznámé „pravdy“ o znepokojivých intencích a aktivitách nějaké více či méně konkrétní, tajemné a zlé entity, mající významný a hlavně nežádoucí dopad na společnost.⁷¹

Důležitá je povaha příběhu, který nás informuje o nějakém působení a jednání a také povaha konspirátora či konspirátorů. Za konspirační teorii bude považován takový příběh, který prezentuje zlovolné konspirační síly, mající téměř „božské“ schopnosti, nebo schopnosti za hranicemi běžných lidských možností. Tyto síly významně působí na dění ve světě, a přesto za sebou zanechávají pouze nejasné nebo obskurní stopy, které je schopen dešifrovat téměř výlučně jen konspiracista.

Vymyká-li se jedna, nebo více verzí události hypoteticky plausibilním a empiricky ospravedlnitelným důkazům, má dobře nakročeno k tomu, aby se stala konspirační teorií. Z výše uvedeného je tedy zřejmé, že důležitým prvkem konspirační teorie je paradoxní situace, kdy téměř všemocní konspirátoři zůstávají z dohledu nebo jsou maskováni oparem tajemna. Přestože mohou být „záměry konspirátorů a důvody jejich konspirací různé (zbohatnout, ovládnout, zlikvidovat apod.) [...] jsou morálně neospravedlnitelné.“⁷² To však není jediným podstatným elementem konspiračních narativů.

⁶⁹ VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu...“, s. 49.

⁷⁰ VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu...“, s. 49.

⁷¹ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 21.

⁷² VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu...“, s. 49.

Významnou roli hraje také kontext, ve kterém je takový příběh, nebo tvrzení prezentováno. V tomto ohledu jsou konspirační teorie kontra-narativem vůči oficiálním verzím události. Jde o výroky popírající interpretaci dění, předloženou autoritativními orgány (vědeckými, politickými, náboženskými), které se zároveň snaží prosadit vlastní verzi příběhu. Nejsou však schopny poskytnout dostatečné důkazy, jež by mohly být těmito autoritami nebo širokou veřejností přijaty.⁷³

Hovoříme-li o konspiračních teoriích, pak hovoříme zpravidla o nějakém narativu (více v kap. 6. 1). Jde o základní formu, kterou lze konspirační teorie uchopit. To je rovněž důvodem, proč se velká část badatelů zaměřuje především (a někdy i pouze) na obsah konspiračních příběhů.

Otázky po obsahu mohou být velmi rozličné a komplexní zároveň. Soustředící se na faktický obsah tvrzení, role aktérů, patologičnost a sociální status promotéra konspiračního narativu nebo na společné charakteristiky jednotlivých teorií na rovině epistemické, kognitivní, sociální atp.⁷⁴ Pro samotné konspirační teoretiky jsou však konspirační příběhy mnohdy skutečným zachycením bezpodmínečného boje mezi silami Dobra a Zla. Tento zápas se může stát zápasem kosmické povahy, jenž je obrazně vyjádřen v silně atmosférickém a poutavém příběhu. Je makrokosmickou realitou zrcadlící se v realitě mikrokosmické.

⁷³ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 25.

⁷⁴ Sociologové a politologové se zaměřují na funkci a účel konspiračních teorií, zatímco filozofové a psychologové zkoumají způsob uvažování jejich stoupců. DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 27.

4. Konspiracismus jako tradice výkladu

4.1. Počátky konspirační kultury

Konspiracismus, jak ho chápou například Barkun nebo Partridge, nutno datovat o něco dříve než do druhé poloviny 20. století.⁷⁵ Předpokládat, že se objevil až v postmoderní době, by bylo při nejmenším zjednodušující. „Kořeny moderní konspirační kultury jsou často vysledovány k té verzi mytologie, která vypráví o tajných společnostech, a která se rozvinula na konci osmnáctého století jako bezprostřední dozvuk Francouzské revoluce.“⁷⁶

Nejslavnějšími díly, které jsou mnohdy chápány jako díla zakládající konspirační literaturu, jsou dva pamflety z konce 18. století, jejichž obsah reaguje právě na události Velké Francouzské revoluce. Jsou jimi pětisvazkové dílo francouzského kněze Augusta Barruela (1741–1820) z roku 1797 *Mémoire pour servir à l'histoire du Jacobinisme* a *Proofs of a Conspiracy against all the Religions and Governments of Europe, carried on in the secret meetings of Freemasons, Illuminati and Reading Societies* od britského fyzika a matematika Johna Robisona (1739–1835), který působil na univerzitě v Edinburgu, taktéž vydané v roce 1797.⁷⁷ Dnes bychom všechny tyto spisy označily za „konspirační teorie“, avšak ve své době šlo o přesvědčivé názory svých tvůrců, kteří pravděpodobně skutečně věřili v existenci nějakého spiknutí. Jsou textovými ilustracemi domnění o konspiracích, jež ve své době nebyly chápány jako konspirační teorie v dnešním smyslu slova. Současný étos tohoto slovního spojení ještě neexistoval. Přesto můžeme z našeho pohledu považovat oba autory za rané konspirační teoretiky.

Barruel obviňuje z události revoluce jezuity, ilumináty a svobodné zednáře, o kterých věřil, že si vzali za cíl zlikvidovat, nebo alespoň oslabit monarchii a katolickou církev ve Francii.⁷⁸ Podobně o tom byl přesvědčen také Robison, který údajně obdržel

⁷⁵ Barkun sice jasně klade ideové počátky již o jedno i dvě století dříve v souvislosti s tím, co James Webb a Collin Campbell představili jako odmítnuté vědění a kultické milieu, nicméně konspiracismus jako takový vidí až v polovině 20. století.

⁷⁶ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 40.

⁷⁷ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 40.

⁷⁸ AMOS HOFMAN, „Opinion, Illusion, and the Illusion of Opinion: Barruel's Theory of Conspiracy”, *Eighteenth-Century Studies* (1/1993): s. 28.

od jistého Alexandra Horna (1762–1820), skotského mnicha z benediktského řádu a britského agenta, velké množství usvědčujícího materiálu.⁷⁹

Dalším textem, myšlenkově navazujícím na Barruelovo dílo, je původně anonymně vydaný spis *Tragiczne śpiewy masońskie* (1814)⁸⁰ od kněze Karola Surowieckiego (1750–1824), který aktivně pěstoval protizednářskou rétoriku v Polsku. Také on byl přesvědčen o jejich podílu na propuknutí revoluce a sám přeložil do polštiny Barruelův text.⁸¹ Téměř shodné motivy pak nalzáme v jednom z nejslavnějších konspiračních pamfletů všech dob, v *Protokolech sionských mudrců*, které byly vydány poprvé v carském Rusku v roce 1903, a které jsou všeobecně považovány za počátek soudobé konspirační literatury.⁸² Ideje, které jsou prezentovány v *Protokolech*, se objevují už dříve v několika populárních dílech protižidovské propagandy. Například v knize francouzského spisovatele a žurnalisty Rogera Gougeneta des Mousseauxe (1805–1876) *Le Juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens*, která vyšla v Paříži roku 1869.

„Podle Mousseauxe působí tajné židovské spiknutí pod bezprostředním vedením satana a usiluje o zavedení jeho kultu na celém světě [...] Židé chtějí svět přivést k takové hospodářské zkáze, že zoufalé lidstvo bude vidět jedinou záchranu v tom, že se podřídí vládě [...] židovských králů. Za tímto účelem využijí tisku, který ovládají, a peněz, které dokázali na úkor křesťanů shromáždit.“⁸³

⁷⁹ DILWORTH, MARK, „Horn, Alexander (1762-1820)“, in GOLDMAN, LAWRENCE (ed.), *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford: Oxford University Press 2004.

⁸⁰ KARL ESTREICHER, *Bibliografia Polska: XIX. stólecia. spis chronologiczny, Volume 10*, Krakov: Akademia Umiejętności 1885, s. 50.

⁸¹ JANUSZ TAZBIR, *Protokoly sionských mudrců: Pravda nebo podvrh?*, Olomouc: Votobia 1996, s. 15.

⁸² Tento nepříliš obsáhlý pamflet byl sepsán na objednávku tajné ruské policie (tzv. Ochranky) již před rokem 1900 v Paříži. HANNAH ARENDTOVÁ, *Původ totalitarismu I-III*, Praha: Oikoyomnh 1996, s. 348. Jeho fiktivnost byla prokázána již v roce 1921, kdy *The Times of London* otiskl článek, podle kterého je dílo z velké části plagiátem románu francouzského spisovatele Maurice Jolyho (1829–1878) z roku 1864 *Dialogue aux enfers entre Machiavel & Montesquieu*. Jolyho dílo se o Židech ještě nezmiňuje. TAZBIR, *Protokoly*.

⁸³ TAZBIR, *Protokoly*, s. 20-21.

I když *Protokoly* vyšly už v roce 1903, největší popularity dosáhly až po Říjnové revoluci (1917). Ta byla vzápětí interpretována jako jeden z výtvorů židovského spiknutí. Nástrojem (zejména protižidovské) propagandy je i v současnosti. Například v kontextu aktuálního politického klimatu na Blízkém východě.⁸⁴ Fanoušky tohoto konspiračního narativu však nalezneme po celém světě. V oblibě je zejména mezi západními konspiracisty.

Dalšími konspiračními díly jsou také texty ultrapravicové spisovatelky Nesty Helen Websterové (1876–1960),⁸⁵ nebo amerického konzervativního spisovatele Garyho Allena (1936–1986).⁸⁶ Tyto texty se svým způsobem staly „svatými knihami“ a artefakty moderních konspiracistů. Jednak legitimizují přejatý světonázor a zároveň slouží jako interpretační klíč a zdroj inspirace k proklamaci a výrobě dalších konspiračních narativů.

Z historického hlediska by to však byl redukcionismus, kdybychom nejstaršími pamflety prostě vytyčily konkrétní dějinný bod vzniku konspiracismu.⁸⁷ Naneštěstí jej nelze tak jednoduše a přesně vymezit a proto jediné, k čemu se můžeme vztahovat, je konkrétní dějinný kontext, ve kterém se odehrává narace konspiračních příběhů.

Již před zmíněnými spisy se objevily texty, které informují o spiknutích tajných společenství, mezi nimi například ilumináty. Ti byli již v 80. letech 18. století v Německu obviněni z komplotu se Satanem proti křesťanské církvi. Způsob interpretace, který bychom mohli nazvat konspiracismem, můžeme nalézt ještě v předrevolučním období. Samotné obvinění ze spiknutí jako interpretace politických událostí však lze samozřejmě datovat již do antiky a snad ještě dále.⁸⁸ Z praktických a analytických důvodů tak daleko pátrat nemůžeme. Tyto představy navíc postrádají

⁸⁴ ARENDOVÁ, *Původ totalitarismu*, s. 348.

⁸⁵ *The French Revolution: A study in democracy* (1919) nebo *World Revolution: the Plot Against Civilization* (1921), ve kterém představila ideu židozednářského spiknutí.

⁸⁶ Podporoval zejména ty konspirační teorie, které tvrdí, že mezinárodní vlády a bankovní systém ovládá národní státy. *None Dare Call It Conspiracy* (1972, 1990), *Kissinger: The Secret Side of the Secretary of State* (1976), *Say "No!" to the New World Order* (1987).

⁸⁷ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 41.

⁸⁸ V antice měli k dispozici rozsáhlý aparát výrazů k označení nejrůznějších druhů spiknutí, intrik a tajných plánů s politickými důsledky. BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 42-43.

některé důležité motivy a zejména strukturální prvky, které jsou typické pro moderní a současný konspiracismus.

4.2. Konspiracismus uvnitř kultického milieu

Religionisté Asbjørn Dyrendal, či Egil Asprem nalézají zárodky dnešní konspirační kultury v alternativních proudech, které považují za součást takzvaného kultického milieu. Ty se začaly významněji rozvíjet a pronikat mezi širší veřejnost v 18. století.⁸⁹ Koncept kultického milieu (*cultic milieu*) převzali od britského sociologa Colina Campbella (*1940), který jej v roce 1972 uveřejnil v eseji *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization*. Campbell vytvořil koncept kultického milieu, aby jím mohl zmapovat zdroje, ze kterých čerpají nová náboženská hnutí, o jejichž podmínky vzniku se v té době zajímal. Jeho pojetí „kultu“ neimplikuje dnes již zažité negativní konotace spojené s násilím, iracionálním chováním či vymýváním mozků. Kulty chápe spíše jako volně strukturované náboženské skupiny, které se vyznačují několika málo požadavky na své členy a které jsou často založeny na systému představ, který se zřetelně odlišuje od dominantní kultury. Podle Campbella se takové skupiny vynořují z určitého sociálního a ideologického prostředí, které nazval kultickým milieu. To je z přirozenosti nepřátelské vůči institucionálním autoritám dané kultury a zároveň si neustanovuje žádnou autoritu vnitřní. Navzdory diverzitě a fluidnosti lze právě v odmítání dominantních ortodoxií spatřovat pojící prvek milieu.⁹⁰ Řečeno volně, jde o ekumenismus a vzájemnou toleranci mezi deviantními náboženskými a vědeckými idejemi.

Kultické milieu je tedy kulturní a ideologické prostředí, které zahrnuje všechny „ne-ortodoxie“. Přestože do velké míry vyrůstá z tradice západního esoterismu, nelze hovořit výhradně o okultismu, ačkoliv tvoří jeho velkou část, ale obsahuje i jiné, alternativní proudy, které soupeří s mainstreamovými institucemi, autoritami a všeobecně přijatými prizmaty. Mezi nimi je to například alternativní medicína, alternativní věda, astrologie, magie atp. Přesto všechno spojuje kultické milieu jednotlivce a skupiny ve společném zápasu proti autoritě.⁹¹ Politické, spirituální a (pseudo)vědecké obsahy se vzájemně a překvapivě velmi snadno propojují

⁸⁹ ASPREM, DYRENDAL, „Conspirituality Reconsidered“, s. 8.

⁹⁰ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 25-26.

⁹¹ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 24.

a vytvářejí unikátní syntézu.⁹² Komunikační kanály a obsahy jsou v kultickém milieu otevřené všem, díky čemuž mohou jednotlivci cestovat napříč všemožnými ideovými poli a hnutími a absorbovat i ty představy, které si sice v jednom konkrétním diskurzu odporují, zatímco v jiném dochází k jejich smíření. Partridge charakterizuje sociální dimenzi kultického milieu jako komplexní spleť roztroušené spirituality, beztvarou síť a fluidní strukturu mnoha skupin a organizací.⁹³

Téměř ve stejné době, začátkem druhé poloviny 70. let, představil podobnou koncepci také skotský historik James Webb (1946–1980) a nazval ji „odmítnuté vědění“ (*rejected knowledge*) v knize *The Occult Establishment* (1976). Více než k otázkám o pravdivosti nějakého tvrzení, referuje termín k postoji establishmentu dané kultury, který tyto představy, toto „vědění“, považuje za milné či překonané. Z druhé strany to odkazuje k těm, jejichž představy a myšlenky jsou konfliktní s dominantním světonázorem a hodnotami společnosti. Tito lidé se v posledku uchylují do ústraní vlastní subkultury. Webb tuto kategorii vytvořil pro účely vlastní práce, v níž se snažil mapovat dějiny evropského okultismu, který se podle něho v určitý moment převrátil do naprosté opozice vůči rostoucímu křesťanství. To ve snaze o hegemonii potlačilo irelevantní myšlenkové proudy. Tyto undergroundové světonázory se pak nejčastěji manifestovaly a manifestují jako „spiritualismus, theosofie, bezpočet východních (a ne tak východních) kultů, variace křesťanského sektářství a esoterické snahy v kontextu magie, alchymie a astrologie a také pseudovědy.“⁹⁴

K těmto okrajovým proudům se pak lidé vraceli například v renesanci či v 19. století v důsledku únavy z přílišného racionalismu a odkouzlení světa. Tento druh znalostí pak začal být kladen do rubrik jako „starověká moudrost“, jež je nadřazena aktuálnímu sice vědeckému, avšak nevyzrálému a generacemi neověřenému poznání.

⁹² Profesor religionistiky Christopher Partridge (*1961) Campbellovo pojetí kritizuje a upravuje svým vlastním konceptem *okultury*, který značí „melanž přesvědčení, praktik, tradic a organizací“ ASPREM, DYRENDAL, „Conspirituality Reconsidered“, s. 8-9.

⁹³ Dyrendal a Aspsem připodobňují kultické milieu k tomu, co Ernst Troeltsch (1865–1923) nazval „mystickým náboženstvím“. Tímto výrazem Troeltsch označil určité tendence uvnitř i vně křesťanských církví. Jednotlivci se orientují především na vlastní mystickou zkušenost a utvářejí skupiny, jež mají zpravidla krátkodobou životnost a velmi volnou organizační strukturu. ASPREM, DYRENDAL, „Conspirituality Reconsidered“, s. 8-9.

⁹⁴ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 23-24. A také WEBB, JAMES, *The Occult Underground*, Lase Salle: Open Court Publishing Company 1974, s. 191-192.

Konspiracismus tedy do velké míry čerpá, byť ne zcela výhradně, z tradice západního esoterismu, která předchází kontrakulturu 60. let 20. století. Dobu, do které klade počátky konspiracismu Barkun, Ward, Voyas, Partridge a další. Mimo to předchází i Velkou francouzskou revoluci. Je však pravda, že to byli až Barruel, Robinson a další ranní konspiracisté, kteří představili a zpopularizovali základní rámec tohoto typu představ a způsob interpretace dějin.⁹⁵

Podle Jovana Byforda (*1973) se porevoluční konspirační teorie od předchozích příběhů o spiknutí významně liší v několika ohledech. Významný rozdíl spatřuje v tom, že se týkaly konkrétních postav a jejich konkrétních plánů. Často v rámci nějakých politických kruhů, které tak jednaly s cílem prosadit své vlastní zájmy. Předrevoluční konspirační příběhy se tedy zaměřovaly téměř výhradně na dobové a všeobecně známé politické figury.

Kdežto konspirátoři, kteří se objevují v konspiračních narativech na konci 18. století operují ve stínu, jejich identita je neznámá.⁹⁶ Dalším rozdílem je, že zatímco v minulosti byli konspirátoři motivováni především vlastními, zcela lidskými, sobeckými a konkrétními cíli, dnes jsou jimi spíše absolutní implementace zla do světa či jiný zlověstný plán, což souvisí s posledním rozlišujícím prvkem – moderní představy o spiknutí jsou ultimátní. Potencionální hrozba není vázána na dobu života víceméně známého antagonisty, ale směřuje více eschatologicky či dokonce apokalypticky, a hlavně zahrnuje celé lidstvo.⁹⁷ Cílem konspirátorů je absolutní likvidace individuální autonomie, sociálního řádu, křesťanství, nebo ve svém nejhlubším významu – Dobra, které ještě zůstalo ve světě.

V očích konspiracistů mohou být tímto způsobem retrospektivně posuzovány i další nebo všechny minulé události. Všechny byly zamýšleny jako součást plánu. Tímto se moderní konspirační narativy (konspirační teorie) liší od všech předchozích – jsou všezahrnující, absolutně vyčerpávající a ontologicky zakotvené.⁹⁸

⁹⁵ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 41.

⁹⁶ Později uvidíme, že existuje rozdíl mezi konspirátory, kteří jsou personifikací klíčové potence a tzv. „prostředníky“ (svým způsobem konspirátory na nižší úrovni), kteří uvádějí konspirátorskou moc do tohoto světa a kterými jsou i dnes mimo jiné známé osobnosti.

⁹⁷ VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu...“, s. 50-51.

⁹⁸ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 43.

Byfordova teze působí přesvědčivým dojmem, ovšem nabízejí se některé výhrady. Tvrdí, že moderní konspirační teorie souvisí zejména s událostmi Velké Francouzské revoluce, která byla natolik dramatickou epizodou moderních dějin, že otřásla základy tehdejší evropské společnosti. Dalším faktorem také bylo všeobecné přijetí koncepce kauzality v 18. století jako dominantního principu přírodních věd, jenž potlačil roli náhody. S tím se jistě dá souhlasit a nemám proti tomu námitky. Taková společenská změna a změna paradigmatu uvažování nad zákonitostmi věcí jistě velmi napomohla rozmachu konspiračního uvažování. Nicméně podobné kvality sdílely i středověké představy o spiknutí čarodějnic s Dáblem, nebo spiknutí Židů s muslimy, nebo s Dáblem. Možná, že se tyto příběhy zdají méně ultimátní, koneckonců nemělo jít o likvidaci celého světa, nýbrž „pouze“ o likvidaci křesťanů. Argumentovat by se však dalo tím, že lidé ve středověku „svůj svět“ nevnímaly globálně tak, jak jej vnímáme dnes my. Jejich svět byl, zjednodušeně řečeno, tam kde bylo křesťanství a jejich kultura. Je tedy otázkou, jestli vnímání ultimátnosti středověkých obyvatel Evropy a moderního člověka není do jisté míry velmi podobné.

Byford také říká, že na rozmach konspiracismu měl podstatný vliv princip svobodné vůle zakořeněný v křesťanské morálce, díky kterému lze interpretovat události jako míněné konkrétními lidmi, nebo jinými bytostmi – věci se dějí, protože to tak někdo zamýšlí. To je ovšem aspekt, který se určitě neobjevuje až na konci 18. století a mohl podnítit takový způsob uvažování i o několik staletí dříve.

Nepopiratelné však je, že moderní konspirační teorie, jak již bylo zmíněno, úzce souvisejí právě s prvními pamflety tohoto typu, které ve středověku v takovém rozsahu a formě neexistovaly. To také samozřejmě souvisí se vznikem knihtisku.

Je ovšem zajímavé si všimnout, že mnohé z těchto textů vyšly od zástupců oficiálních (mainstreamových) náboženských i sekulárních autorit. John Robinson byl prominentním členem akademické obce, Augustin Barruel býval jezuitský kněz, stejně tak jím byl Karol Surowiecki. Ve své době nebyla tato tvrzení onálepkována termínem „konspirační teorie“, díky čemuž dnes mohou tato díla působit autenticky a věrně své době, na které se však nějakým způsobem zapomnělo, nebo byl jejich vliv záměrně potlačen. Dnes jsou alternativou a nástrojem v boji vůči oficiálním autoritám.

Podobná, nebo téměř totožná schémata, která nalézáme v literatuře 18. a 19. století jsou neustále znovu a znovu recyklována v moderních konspiračních

narativech.⁹⁹ Moderní konspiracisté nejen, že kopírují styl argumentace prvních známých konspiracistů, ale zároveň se snaží neustále aktualizovat a legitimizovat domnělou relevanci jejich prací. Staré pamflety, jež zažehly oheň globální konspirace, se stali nejen inspirací, ale i jejich „svatými knihami“.

Z představené dějinné linky vystupuje určitá tradice výkladu, která „sestává ze souboru představ, argumentů, ‚faktů‘, ‚zjevení‘ a ‚důkazů‘ vztahujících se k údajnému světovému spiknutí, které se časem naakumulovalo a které jsou nadále citovány, uváděny a zachovávány úspěšnými generacemi konspiračních teoretiků.“¹⁰⁰ Jádro konspirační kultury se dodnes obrací na své „otce zakladatele“ a jejich pamflety, jejichž základní korpus informací a objasňující logiky aplikují na současné události.

Ne bez důvodu se však až moderní epoše často říká „doba konspiračních teorií.“ K masivnímu boomu došlo až po atentátu na J. F. Kennedyho v roce 1963, čemuž do značné míry přispěly moderní média a negativní popularizace ze strany státních složek (viz kap. 2.1). Na konci milénia se již konspirační teorie staly běžným způsobem reflexe významných událostí, zejména těch tragických. Tyto interpretace bývají artikulovány také prostřednictvím popkulturních produktů. „Kultovními“ se vedle literatury stávají filmy a televizní pořady (*X-files* 1993, *Conspiracy theory* 1997, *Area 51: The Alien Interview* 1997, *Eyes Wide Shut* 1999, *Ancient Aliens* *2009).¹⁰¹ Základní motivy a modely byly nesčetněkrát recyklovány a koncept spiknutí se stal bohatou studnicí obsahů, které dodnes konzumuje široká veřejnost.¹⁰² O další šíření se později zasloužilo zejména masivní užívání internetu.

4.3. Nevyvratitelnost konspirační teorie

Pro silnou rezistenci vůči důkazům vyvracejících jednotlivé konspirační teorie, si jejich zastánci někdy vyslouží přirovnání k členům sekt a kultů.¹⁰³ To podle Barkuna ukazuje, nakolik jde v mnoha případech spíše o otázku silného vnitřního přesvědčení než důkazů. Nezávisle na množství kompromitujících dat, je pro konspiracisty mnohdy pravdivost konspirace neotřesitelná. Nepodložená sebejistota a horlivost pak

⁹⁹ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 5.

¹⁰⁰ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 5.

¹⁰¹ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 2.

¹⁰² BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 33.

¹⁰³ AUPERS, HARAMBAM, „Rational Enchantments: Conspiracy...“, s. 60.

přirozeně nahrává posměšným soudům ze strany odborné i širší veřejnosti. O to více by však měla být středem akademického zájmu, protože vzbuzuje mnohé otázky (psychologické i sociální). Vezmeme-li v potaz například Bergerův (či Geertzův) předpoklad obrany vlastního kosmického řádu, lze pak takové jednání chápat jako snahu obrany *nomu*, postaveného na základě některé z konspiračních teorií. Kompenzačním mechanismem, který se snaží zabránit rozpadu řádu, tedy *anómii*, pak může být pátrání po dalších a dalších důkazech, které budou držet dané uspořádání věcí pohromadě. A to i navzdory tomu, že si budou vzájemně protiřečit.¹⁰⁴

Konspirační teorie jsou postaveny a prezentují se jako fakta. Snaží se prokázat svou relevantnost za každou cenu a nashromáždít co nejvíce důkazů. Jsou připraveny čelit důkladnému přezkoušení, a dokonce po něm volají. Honba za důkazy se stává až heroickým zápasem o Pravdu. Konspirační literatura a další konspirační média (dokumenty, televizní pořady, rádia) nápadně imitují způsob utváření odborného obsahu. Konspirační literatura poctivě cituje zdroje, povětšinou jinou konspirační literaturu, nebo zdánlivě vědecké publikace a samozřejmě výpovědi „svědků“.

Je velmi obtížné či přímo nemožné prokázat přesvědčenému konspiracistovi, že se mýlí. Snaží se využívat metod akademického bádání, zatímco se paradoxně vymezuje vůči mainstreamovým autoritám jako jsou univerzity. Ty jsou z podstaty věci a jeho perspektivy jen jedním z chapadel světové konspirace. Jakékoliv důkazy předložené ze strany těchto autorit budou automaticky interpretovány jako pokusy o zachování tajemství.¹⁰⁵ Zastánci světového spiknutí věří, že všechna masmédia a veřejné instituce pracující s informacemi jsou přímo ovládány konspirátory. Přejde-li námitka ze strany vědců, reportérů nebo představitelů vysoké politiky (na kterou se v zásadě čeká), jde jen o trik zmást, zahladit stopy a zdiskreditovat konspiracistu, který je o to více odhodlán vytrvat ve své roli hledače pravdy.

Zajímá nás proto, jakým způsobem si konspiracisté legitimizují vlastní nárok na pravdu. Nejčastěji tvrdí, že mají přístup k autentickému materiálu, jenž pouhou náhodou nebo nepozorností konspirátorů unikl na světlo a který dokazuje věrohodnost jejich tvrzení. Další obhajobou je dostatečný distanc od mainstreamové

¹⁰⁴ BERGER, *Posvátný baldachýn*, s. 34-35.

¹⁰⁵ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 7.

manipulace s informacemi, zejména televize a populární kultury. Díky tomu se jim podařilo vyhnout se vymývání mozků, kontroly mysli atp.¹⁰⁶

Otázkou také zůstává, kolik konspiračních teoretiků převzalo normativní diskurz a kategorii „konspirační teorie“. Jisté je, že někteří jej převzali a integrovali, někdy dokonce s jistou hrdostí. V současné době není problém nalézt weby či diskuzní fóra, která užitím kategorie či kolonky „konspirační teorie“ určují směr diskuze a témata příspěvků.

4.2.1. Stigmatizované vědění

V návaznosti na koncepci Jamese Webba (*rejected knowledge*) a Colina Campbella (*cultic milieu*) vytvořil Michael Barkun vlastní koncept, ve kterém hrají konspirační teorie významnou roli.¹⁰⁷ Tím je stigmatizované vědění (*stigmatized knowledge claims*), zahrnující oba přechozí koncepty. Upozorňuje však na přehlížený rozměr – tvrzení, která jsou jejich promotéry považována za pravdivá a empiricky prokazatelná, ačkoliv jsou institucemi, jež si nárokují epistemickou autoritu, marginalizována.¹⁰⁸ Ideové pole stigmatizovaného vědění rozděluje Barkun na pět odlišných, ale vzájemně souvisejících kategorií:

- 1) Zapomenuté vědění (*forgotten knowledge*) – vědění, o kterém se předpokládá, že bylo dosaženo již našimi předky, avšak v důsledku lidského selhání, pádu či kataklyzmatu bylo zapomenuto.¹⁰⁹
- 2) Vytlačené vědění (*superseded knowledge*) – vědění, které bylo v minulosti přijímáno oficiálními autoritami, avšak později tento status ztratilo (astrologie, alchymie atp.).
- 3) Přehlížené vědění (*ignored knowledge*) – vědění přežívající v marginálních skupinách, které jsou intelektuálními elitami přehlíženy, nebo je neberou vážně (lidová medicína).

¹⁰⁶ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 8.

¹⁰⁷ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 12.

¹⁰⁸ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 26.

¹⁰⁹ Nejvýznačnějším příkladem jsou legendy o ztracené moudrosti starověké Atlantidy, Lemurie apod. Tyto představy pomohla na konci 19. století zpopularizovat zejména H. P. Blavatská (1831–1891) a Theosofická společnost. JOSEF SANITRÁK, „Cesty české theosofie“, Dingir (1/2008): s. 16.

- 4) Odmítnuté vědění (*rejected knowledge*) – vědění od počátku explicitně odmítané oficiálními autoritami (UFO).
- 5) Potlačené poznání (*suppressed knowledge*) – vědění, o kterém se předpokládá, že je známo oficiálním autoritám, jenž tyto informace záměrně potlačují, jelikož se obávají důsledků odhalení pravdy veřejnosti nebo mají nepoctivé a sobecké motivace.¹¹⁰

Lidé uvažující způsobem, jenž odpovídá Barkunově teoretickému modelu, nabývají pocitu určité prestiže. Stigmatizované vědění totiž může v lidech vyvolávat dojem, že disponují nějakým druhem poznání, které je ostatním nepřístupné. Stigmatizované vědění se od přechozích konceptů liší zejména ve dvou významných detailech. Za prvé má kategorie potlačeného vědění tendenci zahrnout všechny ostatní. Jakákoliv představa konspiračního teoretika, která je v rozporu s většinovou ortodoxií, je automaticky považována za důsledek snahy této ortodoxie takové představy záměrně potlačovat.

Konečným důsledkem je pak předpoklad a detekce konspiračních manipulací všude tam, kde dochází k odmítání a stigmatizaci jakéhokoliv vědění. Konspirační teorie tak fungují jednak jako část potlačeného poznání, ale zároveň základ pro stigmatizaci (jsou tedy jeho součástí a základem zároveň). Stigmatizované vědění leží do jisté míry jak na ne-empirickém základu (například poznání od spirituálních entit tzv. *channeling*, setkání s UFO). Velkou část však také tvoří základ empirický. Stigmatizace je pro konspirační teoretiky sama o sobě důkazem pravdivosti konspirační teorie.

Takové chápání světa je velmi podobné tomu, co Charlotte Ward a David Voas označili jako *konspiritualitu*. Oba tuto formu spirituality chápou jako něco „nového“. Něco, co se překvapivě vynořilo spolu se zájmem o konspirační teorie. Asprem a Dyrendal tento předpoklad kritizují, jelikož podle nich se konspiritualita objevuje už

¹¹⁰ Například přesvědčení o tom, že vlády skrývají existenci a přítomnost extraterestiálních bytostí nebo že farmaceutické firmy zatajují léky na rakovinu (tzv. „Big Pharma Conspiracy“). BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 27. Více o představách konspirační povahy farmaceutických firem viz ROBERT BLASKIEWICZ, „The Big Pharma Conspiracy Theory“ (online), *The Research Gate*, prosinec 2013, cit. červen 2019, dostupné online na https://www.researchgate.net/publication/272310471_The_Big_Pharma_conspiracy_theory.

s rozvojem západního esoterismu jako alternativní formy spirituality a jde podle nich o předvídatelný výsledek procesů uvnitř kultického milieu. Ward a Voyas definují tuto formu spirituality jako „hybridní systém představ“, „hybridní světonázor“ či „politicko-spirituální filozofii“.¹¹¹ Základem konspirativity je přesvědčení, že „tajná skupina skrytě kontroluje, nebo se snaží kontrolovat, politický a sociální řád [...] a že lidstvo prochází ‚paradigmatickou změnou‘ vědomí.“¹¹² Konspirace představuje problém, který je třeba překonat, zatímco spiritualita, do velké míry navázána na spiritualitu Nového věku, nabízí soteriologické řešení.

¹¹¹ EGIL ASPREM, ASBJØRN DYRENDAL, „Conspirativity Reconsidered: How surprising and how new is the confluence of spirituality and conspiracy theory?“ (online), *Journal of Contemporary Religion* 2015, s. 3, dostupné online na https://www.researchgate.net/publication/282176020_Conspirativity_Reconsidered_How_Surprising_and_How_New_is_the_Confluence_of_Spirituality_and_Conspiracy_Theory.

¹¹² ASPREM, DYRENDAL, „Conspirativity Reconsidered“, s. 3.

5. Konspirační teorie jako způsob myšlení

5.1. Paranoia a náboženské myšlení – otázka iracionálna

Vně, ale také uvnitř odborného diskurzu je již téměř přirozenou tendencí považovat víru v konspirační teorie za něco patologického. Za důsledek paranoidních bludů. Obecně takový dojem vzbuzuje podobnost mezi „bludnými systémy paranoiků a představami konspiračních teoretiků o spiknutí.“¹¹³ Takovým směrem vedl svou argumentaci i rakouský psycholog Sigmund Freud (1856–1939), který konspiracismus vyhodnotil jako jeden z příznaků paranoidní osobnosti a důsledek potlačené homosexuality.¹¹⁴ Analogii mezi konspiračním myšlením a paranoiou nepřímo postavil i americký historik Richard Hofstadter (1916–1970) ve své práci *The Paranoid Style in American Politics*, poprvé vydané krátce po atentátu na J. F. Kennedyho. Prvotní intencí bylo užití „paranoii“ jako pouhé metafory, nikoliv přímé identifikace konspiračních teorií s paranoidní psychózou. Širší veřejnosti se nicméně vštěpilo, že konspirační teorie a paranoia jsou jedno a totéž.¹¹⁵ Hofstadter viděl zásadní rozdíl mezi klinickou paranoiou a politickou „paranoiou“ v tom, že politická paranoia nahlíží na spiknutí jako mířené proti všem – národu, kultuře, celému světu. Zatímco klinická paranoia je označení stavu, kdy postižený duševní poruchou věří ve spiknutí pouze vůči své vlastní osobě.¹¹⁶ Existují však samozřejmě i případy, kdy se klinická a politická paranoia (paranoia politického stylu) mohou překrývat. Někteří psychologové řadí víru v konspirační teorie k projevům paranoidní poruchy osobnosti zcela běžně. Roli zde však stále hraje faktor vysoce sebestředné vztahovačnosti.¹¹⁷

¹¹³ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 8.

¹¹⁴ RICHARD HOFSTADTER, *The Paranoid Style*, s. 3-4.

¹¹⁵ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 8.

¹¹⁶ „...rozhodující rozdíl mezi politickým a klinickým paranoikem: ačkoliv mají oba tendenci být rozpálení, přehnaně podezřívaví, přehnaně agresivní, grandiózní a apokalyptičtí ve svých vyjádřeních, klinický paranoik vidí nepřítele a konspirující svět, ve kterém žije, jako namířené jmenovitě proti němu; zatímco politický paranoik chápe konspiraci vůči národu, kultuře, způsobu života, což ovlivní nejen jeho osud, ale miliónů dalších.“ HOFSTADTER, *The Paranoid Style*, s. 4.

¹¹⁷ BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 8. A také JIŘÍ MOTL, *Spiritualita a psychopatologie* [skriptum], Praha: Univerzita Karlova 2017, s. 87.

Rakousko-britský filozof Karl Popper (1902–1994), který uvedl problematiku konspiračních teorií na akademickou půdu, je již z počátku označil jako inverzi vědeckého přístupu, kterému rozumí jako směřujícímu k pozitivní pravdě, zatímco konspiračnímu myšlení jako primitivnímu pozůstatku z předmoderních dob. Učinil tak ve své eseji *The Open Society and its Enemies* (1945). S předpokladem, že konspirační teoretici, podobně jako stoupenci náboženských tradic, věří v něco, co přesahuje empirické bádání, se následně ztotožnili i další badatelé.¹¹⁸ Dlouhou dobu kladl akademický diskurz důraz zejména na iracionalitu konspiračních teorií, které mnohdy normativně přirovnával k náboženství. Nikoliv ve smyslu funkcionalistickém nebo strukturálním, ale jako obdobný projev iracionální a primitivní složky lidského myšlení. Spíše než objektem zkoumání, se staly prostředkem diskvalifikace „nekompetentních“ spoluhráčů v rétorické hře.

5.2. Funkce konspiračních teorií: První postřehy v psychologickém diskurzu

Tento krátkozraký pohled na věc se však v posledních letech začíná postupně proměňovat. Například na půdě odborné psychologie již existují studie, které nalézají podobný set kognitivních charakteristik mezi náboženským přesvědčením a vírou v konspirační teorie a zároveň upozorňují na jejich nezanedbatelné funkcionální kvality.¹¹⁹ Jedním takovým konceptem je mechanismus kompenzační kontroly (*compensatory control*). Ten se spustí, nastanou-li nečekané negativní změny, které způsobí vnitřní nejistotu a ztrátu pocitu kontroly nad každodenní realitou. „[...] kompenzační mechanismy nahrazují při řešení problémů ty dispozice a postupy, kterých se osobnosti nedostává. Mají za úkol vyrovnat se s nedostatky jiným způsobem.“¹²⁰

Lidé začnou hledat jiné, alternativní zdroje kontroly, které mohou tento pocit vykompenzovat. Mezi tyto zdroje se řadí také víra v Boha, hledání vzorců ve vnější

¹¹⁸ AUPERS, S., HARAMBAM, J., „Rational Enchantments...“, s. 48-49.

¹¹⁹ MICHAEL WOOD, KAREN DOGULAS, „Are Conspiracy Theories a Surrogate for God?“, in ASBJØRN DYRENDAL, DAVID G. ROBERTSON, EGIL ASPREM (ed.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, Leiden/Boston: BRILL 2018, s. 94.

¹²⁰ JIŘÍ KULKA, „Ego i Self a jejich protekce, defenze či kompenzace (pozitivně psychodynamický přístup)“, *Psychiatria* (4/2005): s. 181.

realitě, nebo legitimizace stávajícího společenského řádu – tzv. *teorie ospravedlňování systému (System Justification Theory)*.¹²¹

Na nejzákladnější rovině kognice je reakcí na domnění ztráty osobní kontroly vytváření nových struktur ve vnějším prostředí a dosazení řádu. Tento proces bychom vlastně mohli přirovnat k Bergerovu konceptu nomu ve smyslu vytváření nových nomických struktur. Ty jsou zpravidla rozličné nejen mezi jednotlivými skupinami, ale v detailech i mezi jednotlivci. Přestože tedy člověk participuje na konsenzuálním světonázoru dané společnosti, jeho nedostatky může kompenzovat i konstrukcemi či vírou v konspirační teorie.

Podle sociálních psychologů Jennifer A. Whitsonové a Adama D. Galinskyho je přirozeným důsledkem ztráty kontroly potřeba strukturování každodenní skutečnosti – tendence nalézat v ní statické obrazy a popírat nahodilost. Projevit se může také formou víry v intervenční, činná božstva, která reprezentují sílu řádu a spoutání „kosmického“ chaosu. V tomto kontextu je zcela zásadní, aby to byla božstva činná, působící, nepasivní a zároveň benevolentní. Lidé procházející procesem kompenzační kontroly se obracejí pouze na boha, který koná, působí a má moc nad světem. Nikoliv na boha „stvořitele“ atp.¹²² Stoupenci určitých náboženských tradic nebo zastánci konspiračních teorií vykazují v tomto smyslu podobné kognitivní vzorce a způsob uvažování.¹²³

Obě formy přesvědčení se objevují mezi podobnými typy lidí a za podobných okolností. Schopnost detekce určitých vzorců a sil ve vnějším světě by v obou případech mohla být obecná predispozice, která se projevuje obzvláště v momentech,

¹²¹ Sklony vysvětlovat rozdíly ve společnosti vlastnostmi určitých skupin lidí, na kterých existuje vysoký konsenzus. Například předpoklad menší schopnosti chudých lidí než těch bohatých. Tento proces však také může ospravedlňovat vlastní postavení ve společnosti. VERONIKA FRANCOVÁ, TEREZA KOMÁRKOVÁ, „Teorie ospravedlňování systému a její přínos k poznání meziskupinových vztahů“ (online), *E-psychologie*, duben 2017, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://e-psycholog.eu/clanek/283>. A také AARON C. KAY, JENNIFER A. WHITSON, DANIEL GAUCHER, ADAM D. GALINSKY, „Compensatory Control: Achieving Order Through the Mind, Our Institutions, and the Heavens“, *Current Directions in Psychological Science* (5/2009): s. 265-267.

¹²² AARON C. KAY, JENNIFER A. WHITSON, DANIEL GAUCHER, ADAM D. GALINSKY, „Compensatory Control“, s. 266.

¹²³ MICHAEL WOOD, KAREN DOGULAS, „Are Conspiracy Theories a Surrogate...“, s. 88.

kdy se racionální vyhodnocení situace stává psychologicky neuspokojitelným. Jednotlivci i celé skupiny pak předpokládají možnou intervenci nějakých bytostí nebo sil, které oplývají schopnostmi nad rámec potenci obyčejných lidí. V tomto případě se jedná o specifický typ úzkosti, totiž o úzkost vyvolanou vyloženě ztrátou domnělé kontroly nad realitou vlastní konkrétnímu člověku – osobní ztrátou kontroly. Jiný typ úzkosti nebo strach mechanismus kompenzační kontroly nespouští.

Vnímané vzorce mohou být zcela iluzorní, přestože osobě či osobám, které je pozorují, mohou dávat absolutní smysl.¹²⁴ Příkladem toho mohou být zejména ty tragické katastrofy, v jejichž případě nelze nalézt nebo ukázat na konkrétního viníka. Buď je katastrofa příliš velkou záhadou (Tunguská událost 1908, Bermudský trojúhelník), nebo jde o důsledek ničivých sil přírody (zemětřesení, tsunami, počasí). V takových momentech dochází k personalizaci příčiny. To je podle amerického psychologa náboženství Williama Jamese (1842–1910) instinktivní lidskou reakcí, protože empirické a kauzální uvažování o podstatě věcí je pro člověka nepřirozené. Taková dovednost je civilizační.¹²⁵

„Tendence vnímat lidské, na cíl zaměřené síly, tam kde nejsou, je známo jako apofenie a je to extenze širšího fenoménu, známého jako paternicita, detekce vzorců v šumu.“¹²⁶ Tento fenomén je chápán jako evoluční adaptace, díky které je člověk chráněn před potencionálním nebezpečím. Pro vlastní jistotu je výhodnější automaticky předpokládat přítomnost predátora či nepřítele, který se formuje ve stínech stromů či skal. Vidět nic než pouhé stíny, totiž způsobuje riziko, že se člověk v nestřeženém momentu stane kořistí či obětí.¹²⁷ Na podobném principu pak vznikají

¹²⁴ AARON C. KAY, JENNIFER A. WHITSON, DANIEL GAUCHER, ADAM D. GALINSKY, „Compensatory Control“, s. 265. A také MICHAEL WOOD, KAREN DOGULAS, „Are Conspiracy Theories a Surrogate...“, s. 89.

¹²⁵ Například, že tsunami je dílem nešťastné náhody a přírody, nikoliv nějakých sil s lidskými vlastnostmi. MICHAEL WOOD, KAREN DOGULAS, „Are Conspiracy Theories a Surrogate...“, s. 89-90.

¹²⁶ V kontextu konspiračních teorií jsou velmi známé různé fotografie „obličejů na Marsu“, rozmazané postavy mimozemšťanů, Bigfootů a podobných těžko identifikovatelných bytostí.

¹²⁷ Tento mechanismus byl zkoumán i laboratorními testy. Lidé, kterým byl navozen pocit ztráty kontroly, měli větší tendenci spatřovat iluzorní obrazy v nahodilé konfiguraci bodů. Zároveň snáze interpretovali události, založené na pouhých pověrách nebo snadněji rozklíčovali

představy o mocných silách a bytostech na pozadí dějinných událostí. Kompenzační kontrola řídí na základě vnitřních predispozic, v kombinaci s aktuálními okolnostmi, do jaké míry jsou lidé schopni klasifikovat určitou situaci jako pouhou náhodu nebo naopak intendovaný čin.

Na obdobném principu funguje i tzv. „pravděpodobnostní uvažování“ (*probabilistic logic*). I v tomto případě nalézají někteří badatelé kognitivní paralely mezi náboženským přesvědčením a vírou v konspirační teorie. Cílem této logiky je vypořádat se s nejistotou využitím celé škály pravděpodobných možností a dedukce. Neustále rozvažuje mezi náhodnou souhrou událostí a kauzálními spojitostmi.¹²⁸ Události pak mohou být interpretovány jako nadpřirozené nebo manipulované konspirátory. Tento předpoklad připomíná známé karikatury konspiračních teoretiků spojujících jednotlivé body v komplexní pavučinu významů. V psychologickém diskurzu je to známé jako *big-picture thinking* nebo jako holistické myšlení.

Holistické myšlení charakterizuje fascinace vzájemných vztahů různých elementů nějaké skutečnosti. Ty jsou chápány jako jednotlivé elementy jednoho všeobjímajícího celku.¹²⁹ Protože má tendenci chápat věci ve velmi širokém rámci, je často nepozorné vůči rozporným detailům. V současnosti se dává nejvíce do souvislosti s fenoménem Hnutí nového věku (New Age), které je bezpochyby rovněž velikou zásobárnou inspirace pro konspirační teoretiky a rovněž poskytuje prostor i pro jejich obsahy.

5.3. Funkce konspiračních teorií: Rozšíření o sociologický diskurz

S těmito postřehy můžeme navázat na další, více sociologické pojetí Michaela Barkuna, podle kterého je základním kamenem víry v konspirace snaha uchopit a vysvětlit zlo. Z tohoto hlediska lze konspirační teorie interpretovat jako vyjádření snahy nalézt příčinu neobvyklé a znepokojující události či série událostí, které jsou

dvojznačné sociální situace na základě konspirujících spekulací. MICHAEL WOOD, KAREN DOGULAS, „Are Conspiracy Theories a Surrogate...“, s. 90.

¹²⁸ Například myslíme-li na nějakou píseň a v ten moment začne hrát v rádiu, nebo vzpomeneme-li si na nějakého člověka a v ten moment nám zavolá.

¹²⁹ MICHAEL WOOD, KAREN DOGULAS, „Are Conspiracy Theories a Surrogate...“, s. 93.

přisouzeny záhadným a skrytým faktorům.¹³⁰ A. Dyrendal, E. Aspren, David G. Robertson včetně M. Barkuna se shodují na tom, že předpokládat ve všech případech bezpodmínečné přijetí konspiračních teorií jako interpretačních rámců skutečnosti by bylo příliš dramatické. Primárním cílem narace konspiračního příběhu je obvykle pouhé pobavení, nebo nestandardní inspirací potencionální změny postoje k nějaké věci. Ne každá konspirační teorie prostředkuje posluchači všeobjímající smysl, a ne každá konspirační teorie se stane světonázorem.

Kromě jiného konspirační narativy nevznikají pouze za účelem zmírnit vnitřní napětí, ale podle Barkuna také jako vyjádření obsesivního zájmu o tajemné nebo zlé síly. V nejširším smyslu slova pak konspirační teorie prezentují svět ovládaný (vše)mocnými démonickými silami. Ohnisko tohoto zla se nachází vně společnosti „vyvolených“ a „svobodných“. Ti jediní mají přístup ke skutečné podstatě věcí. Zlo se na jednu stranu nachází mimo vlastní sociální strukturu, ale zároveň do ní proniká a před zraky obyčejných lidí je často skryto pod závojem nevinnosti jako vlk v rouše beránčím. Mnohé neziskové a charitativní organizace jsou považovány za prodlouženou ruku a nástroj konspirátorů.

Přijmout takový světonázor a způsob myšlení znamená vykreslit ostré hranice mezi říší Dobra a říší Zla. Konspirační myšlení v tomto pojetí děsí a konejší zároveň. Na jedné straně taková představivost posiluje pocit přítomnosti zlého, na straně druhé přináší slastný pocit ze světa jasných struktur. Holistické myšlení tento smysluplný svět udržuje marginalizací a zjednodušováním kauzálních vztahů. Komplexita událostí je redukována a místo toho je naservírována simplifikovaná interpretace ve formě atraktivního příběhu, který je schopen přeložit nespécifikovanou úzkost a strach do konkrétních obrazů.¹³¹

Jasnější kontury získávají i nepřátelé-konspirátoři, kterým se mohou konspiracisté hypoteticky postavit.¹³² Jejich život je náhle zasazen do komplexního světa oplývajícího smyslem, ve kterém mají své jasné místo jako bojovníci v armádě

¹³⁰ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 25. A také FRANKS, BANGERTER, BAUER, „Conspiracy theories as quasi-religious mentality“, s. 1.

¹³¹ FRANKS, BANGERTER, BAUER, „Conspiracy theories as quasi-religious mentality“, s. 1-2.

¹³² BARKUN, *A Culture of Conspiracy*, s. 2-3.

Světla proti armádě Temnoty. Konspiracisté se v tomto boji proti zlovolným elitám současně stávají elitami jiného typu.¹³³

Analogie mezi konspiračními teoriemi, respektive konspiračním myšlením a náboženským přesvědčením je zde nasnadě. Podobně jako náboženské představy zhuštěné v konkrétních mýtech, poskytují konspirační teorie všeobjímající smysl konstrukcí koherentního metanarativu o vztahu Dobra a Zla a utrpení ve světě.¹³⁴ Konspirační teorie jsou náboženské a transcendentní v tom smyslu, že zaujímají místo dominantního světonázoru, který transcenduje jedince.

Sekulární religiozita, do které bychom mohli v tomto smyslu zařadit i víru v konspirační teorie, nahrazuje podle Luckmanna v ekonomicky rozvinutých národech náboženské myšlení.¹³⁵ Člověk je začleněn do širšího rámce skutečnosti, který jej transcenduje a dává jeho životu smysl. Nelze předpokládat, že všechny konspirační teorie obsahují konkrétní míru implicitně náboženských prvků, ale že každá obsahuje alespoň nějaké, přičemž jejich míra je v každém případě odlišná.¹³⁶ Americký profesor Timothy Melley (*1963) pojímá konspirační interpretační rámec rovněž funkcionalisticky, avšak z trochu jiné perspektivy. Podle něho jde o snahu „bránit integritu vlastního Já vůči sociálnímu řádu.“¹³⁷ Skrytá intencionalita je příčinou událostí a zároveň účelovým omezením jednání obyčejných lidí.

¹³³ VOJTÍŠEK, „Nástin religionistického výkladu...“, s. 49.

¹³⁴ Mimo jiné také poskytují odpovědi na otázky o možné spáse. AUPERS, HARAMBAM, „Rational Enchantments: Conspiracy...“, s. 50.

¹³⁵ FRANKS, BANGERTER, BAUER, „Conspiracy theories as quasi-religious mentality“, s. 3.

¹³⁶ FRANKS, BANGERTER, BAUER, „Conspiracy theories as quasi-religious mentality“, s. 4.

¹³⁷ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 33.

6. Konspirační teorie jako mytologický systém

6.1. Narativita konspiračních teorií

Konspirační teorie na sebe zpravidla berou podobu příběhů, nebo určitých tvrzení, jež vypovídají o nějaké historické události. Narativita je pro šíření konspiračních teorií zcela zásadní již od prvních pamfletů v 18. století a zároveň zakládá (byť spíše vlašné) vztahy mezi konspiračními teoretiky. Základní je akce vyprávění příběhu o boji Dobra se Zlem v tom nejširším smyslu slova. Tyto příběhy mohou bavit, ale jsou také nositeli určité informace, jsou poznáním, jež na sebe vzalo konkrétní podobu, díky které může být uchopeno, uchováno a předáno.

Konspirační narativ se podle Byforda¹³⁸ skládá ze tří elementů: postavy konspirátorů nebo konspirátorů, zlověstného plánu a z úsilí konspirátorů zůstat ve skrytosti. V zápase mezi „říší Světla“ a „říší Tmy“ je postava antagonisty–konspirátorů, zcela klíčová. Navíc samotná povaha mýtu, v mnoha případech jako unifikující síly skupiny, má ve společnosti nutně polarizační tendence (viz 6. 5).¹³⁹ Při snaze vyobrazit dostatečně reálného antagonistu nastává dilema vzešlé ze samotné podstaty konspiračních teorií. Jak lze prezentovat jakoukoliv postavu se všemi jejími rysy a vlastnostmi, musí-li zůstat skryta?

Konspirátor je archetypálním Zlem, jakýmsi „amorálním supermanem“. Je krutý, bezcitný a absolutně zlý. Jako takový je dokonalým protipólem nejvyššího ideálu Dobra nebo té nejvyšší hodnoty (Kristus, rodina, národ). Na jednu stranu je konspirátor neznámá bytost či entita zahalená ve tmě, na stranu druhou stranu je striktně (psychologicky) antropomorfní.¹⁴⁰ V tomto prizmatu nejsou klíčové události dějin dopady volného toku historie nebo pouhého působení „nějaké“ síly, ale jsou důsledky něčí vůle.¹⁴¹ Snaha identifikovat konspirátorů mnohdy vede k užití mytologického jazyka a náboženských motivů. Je přirovnáván nebo identifikován s monstrem, d'áblem, Antikristem, Satanem atp. „...užití náboženské představitosti

¹³⁸ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 71.

¹³⁹ Více o tom BOUCHARD, *Social Myths*, s. 97.

¹⁴⁰ Přestože se nezdá, že se setkáváme s takovými reprezentacemi, které jsou vyjádřením konspirační mytologie, jež vyobrazují namísto lidských bytostí příšery, pavouky nebo chobotnice. Jejich intence jsou však interpretovány jako lidské.

¹⁴¹ HOFSTADTER, *The Paranoid Style*, s. 31-32.

k zachycení esenciální špatnosti konspirátorů je běžné dokonce i v sekulárních konspiračních teoriích.“¹⁴² K tomu mnohdy dochází v apokalyptických předpovědích, které však zánik světa nechápou primárně z hlediska křesťanské eschatologie, nicméně často užívají jejich motivů a frází, kterými odkazují k apokalyptickým textům Starého i Nového zákona. Nejčastěji k Janově apokalypse.¹⁴³

Tyto příběhy ukazují pervertovanou realitu, která je v rozporu s tradičními společenskými normami a tabu. Důkazem toho jsou nijak výjimečná obvinění domnělých konspirátorů ze sexuální nestřídmosti, orgií, homosexuality nebo dětských a jiných krvavých obětí.¹⁴⁴ Podle Byforda jde o kontinuální návaznost na středověké antisemitské představy a démonologii.¹⁴⁵ Toto spíše obecné a vágní tvrzení může částečně ukazovat na to, že navzdory institucionální sekularizaci je patrné, že nedošlo k odstranění mnohých základních křesťanských postojů a hodnot. To není nijak překvapivé, přesto je zajímavé, s jakým emocionálním zaujetím dochází k jejich revitalizaci v obdobích krize mezi sekulárními a ateistickými tábory.

Jedním z hlavních stavebních kamenů konspiračních teorií jsou tedy konspirátoři zahalení tajemstvím, které nelze rozkrýt. Na první pohled to působí jako značná nevýhoda pro konspirační teoretiky, avšak tato neurčitost představuje velké možnosti a potenciál k vytváření a transformování obsahů konspiračních příběhů.

¹⁴² BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 75.

¹⁴³ PAVEL KOPECKÝ, „Socha Svobody roku 6015: Nevinná zednářská symbolika nebo šelma z Apokalypsy? Proč je hlavní město Spojených států plné luciferiánských symbolů. Tma pod svícem není světlem světa“ (online), *Protiproud*, listopad 2015, cit. červen 2019, dostupné online na <http://www.protiproud.cz/politika/2039-socha-svobody-roku-6015-nevinna-zednarska-symbolika-nebo-selma-z-apokalypsy-proc-je-hlavni-mesto-spojonych-statu-plne-luciferianskych-symbolu-tma-pod-svicem-neni-svetlem-sveta.htm>.

¹⁴⁴ Gougenot des Mousseaux ve své (ne)slavné knize psal o údajných orgiích konspirátorů, zejména zednářů a iluminátů, kteří mají ve znamení falický symbol hada. Z podobných prohřešků proti společenským tabu jsou obviňováni také členové Bohemian klubu, Bilderbergu, Zednáři a další. PAUL MCGUIRE, „Bildberg, Killing Kittens, Sex Orgies, and the New Global Feudal System“ (online), *NewsWithViews.com*, červen 2014, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://newswithviews.com/McGuire/paul214.htm>. Podobně také „Alex Jones Goes Inside Bohemian Grove’s Power Orgy“ (online), *YouTube.com*, únor 2016, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=0kXw8FUmlK4>.

¹⁴⁵ Například mýtus rituální vraždy. LENA ARAVA-NOVOTNÁ, *Nová doba, stará zloba: Soudobý antisemitismus v historickém kontextu*. Plzeň: Západočeská univerzita 2010, s. 16-17.

Vágní a nepřesná určení konspirátorů („Židé“, „bankéři“, „zednáři“), či jejich teritoria („Amerika“, „Západ“, „New York“) pomáhají zachovat nezbytné tajemno s několika málo referenčními body, které jsou pro stabilní příběh dostatečné. Na každé konspirační mapě pak téměř vždy nalzáme jeden nejvyšší referenční bod. Nějaké jedno nejvyšší a nejmocnější tajemné centrum. Necháme-li se inspirovat Eliadem, jakési *axis conspiratio*,¹⁴⁶ které je zdrojem síly konspirace.¹⁴⁷ Mělké hranice rovněž umožňují mezi konspirátory začlenit téměř kohokoliv, vyžaduje-li to aktuální situace a potřeby skupiny (viz kap. 6. 5).

Na vágnosti kategorií, které mohou implikovat nějaké abstraktní formy, nezáleží. Jak již bylo řečeno, samotný předpoklad spiknutí automaticky tyto síly personalizuje. To může z psychologického hlediska souviset s paternitou (viz kap. 5. 2).¹⁴⁸ Z podstaty věci to také odpovídá přirozené sociální povaze mýtů, jak jim rozumí kanadský historik a sociolog Gérard Bouchard (*1943) – jako prostředků strategie sociálních aktérů.¹⁴⁹ Byford jde v tomto ještě dál, když prohlašuje, že celý zástup konspirátorů může být vnímán jako jedna konspirující bytost. Taková představa

¹⁴⁶ Podobně to činí Mock, když ve své práci o národních mýtech nahrazuje Eliadeho *axis mundi* vlastním termínem *axis natio*, který chápe jako nejvyšší a nejvýznamnější referenční bod konkrétního národního společenství. Jako příklad uvádí horu Masadu, která hrála důležitou roli při procesu budování nového národního státu Izraele. Sám objekt však není *axis mundi* nebo *axis natio*, ale je zástupným objektem pro mýtus, který vyjadřuje. Nikdy tedy nejde o objekt samotný, ale o to, jakým způsobem je schopen zprostředkovat mýtus danému společenství. MOCK, *Symbols of Defeat*, s. 107-115.

¹⁴⁷ Pro konspirační teorie, které se vyjadřují k událostem 11. září 2001 to bude tzv. *ground zero*, na kterém před teroristickým útokem stály obě budovy Světového obchodního centra. Pro konspirační teoretiky, kteří se zabývají UFO to bude zejména oblast 51. Dále to mohou být místa setkání elit, které jsou podezřívány, že participují na světové konspiraci. Takovým místem může být například hotel Bilderberg, kde došlo v roce 1954 k prvnímu setkání stejnojmenné uzavřené skupiny. Dále například Bohemian Grove, Pentagon, Brusel. Například VÁCLAV DANĎA, „Dlouhé prsty černých knízat“ (online), *Protiproud*, březen 2013, cit. červenec 2019, dostupné online na <http://www.protiproud.cz/politika/74-dlouhe-prsty-cernych-knizat.htm>. A také JINDŘICH KOUDELKA, „Přísně tajná banka pro financování apokalypsy?“ (online), *Protiproud*, duben 2013, cit. červenec 2019, dostupné online na <http://www.protiproud.cz/politika/126-prisne-tajna-banka-pro-financovani-apokalypsy.htm>.

¹⁴⁸ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 72.

¹⁴⁹ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 27, 32, 35.

evokuje celou sérii obrazů propagandistických letáků a karikatur (mezi nimiž jsou nejznámější ty antisemitské), zobrazujících zemi v objetí chobotnice, jejíž hlava symbolizuje centrální zdroj moci konspirace, zatímco chapadla působí jako jednotliví „agenti“ – prostředníci konspirující moci.¹⁵⁰ Konspiracisté jsou konspirátory a jejich mocí zděšení a fascinování zároveň. Mohou vůči nim pociťovat až božskou bázeň, podobnou tomu, co Rudolf Otto nazývá *mysterium tremendum*. K tomuto nedosažitelnému zdroji moci, nejvyššího vrcholu konspirační hierarchie se však nelze nikdy přiblížit.¹⁵¹ Je zakoušen pouze nepřímou, skrze prostředníky (více v kap. 6. 5).

Konspirátoři navzdory tomu, jak mocní a zlověšní mohou být, se postupem času střídají. Co však zůstává stále přítomno je konspirační plán. V tom spočívá moc a zlověšná tíseň celé konspirace. „Pokud by někdo vyhodil J. D. Rockefellera, Andrewa Carnegia a další průmyslníky do vzduchu na začátku dvacátého století, konspirace by nastala i tak [...] je to scénář, nikoliv herci, kdož jsou ústřední.“¹⁵² Konspirace je více, než kam sahá moc jednotlivců. Konspirátoři jsou toliko personifikací nějaké „démonické síly“.

6.2. Konspirační narativ jako konspirační mýtus

Dobře postavený příběh může v určitém kontextu fungovat silně myticky. Mýtus sdílí s narativem základní strukturu – začátek, zápletku a konec.¹⁵³ Konspirační teorie je mytickým narativem, jenž vysvětluje, strukturuje, konejší či mobilizuje. Narativita je důležitým prvkem v procesu mytologizace.¹⁵⁴ Mýtus je zkrátka lokalizován v narativním módu v tom smyslu, že míní více než říká. „Obsahuje symbolický jazyk,

¹⁵⁰ WILLIAM H. HARVEY, *Coin's financial school*, Chicago: Coin publishing company 1894, s. 124.

Dále také „The Aldrich Plan Octopus“ (online), *ResearchGate*, září 2015, cit. červenec 2019, dostupné online na https://www.researchgate.net/figure/The-Aldrich-Plan-Octopus-1912USA_fig5_323069263. Podobně také „The Collapse of The American Dream Explained in Animation“ (online), *YouTube.com*, leden 2011, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=mII9NZ8MMVM&t=24s>.

¹⁵¹ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 72-73.

¹⁵² BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 77.

¹⁵³ SCHNELL, „A Framework“, s. 90.

¹⁵⁴ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 27. A také BOUCHARD, *Social Myths*, s. 59.

který může být interpretován pouze za užití subjektivního významu.“¹⁵⁵ Mýtický narativ již není „pouhým“ zábavným příběhem, ale je nositelem určitého poselství, jenž je nabitě mocí. V akci vyprávění probouzí v určité komunitě její „skupinovost“ a vytváří pomyslné hranice mezi posluchači a „těmi ostatními“.¹⁵⁶

Obzvláště v práci, která se zabývá konspiračními teoriemi, považuji na místě vymezit se hned na počátku vůči zkreslujícímu chápání mýtu. Věřím, že je mezi religionisty spíše marginální, nicméně i tak bych chtěla jasně vymezit diskurz, ve kterém se budu pohybovat a stejně tak východiska pro práci s konspiračním mýtem. Vymezuji se zejména vůči takovému rozumnému chápání mýtu, které jej redukuje na pouhou legendu, pověru, falsum či fikci nebo něco, co je v protikladu s vědou a jako primární klasifikační rámec si klade jeho neempiričnost.¹⁵⁷ Takový pohled je jistě ospravedlnitelný například pro historické vědy pátrající po faktických zdrojích některých konspiračních představ. Použijí-li však badatelé i v takovém případě termín mýtus, aplikují jej v jeho zlidovělém znění a významu. Proto se domnívám, že by se v podobných analýzách neměl tímto způsobem používat.

Na rovině běžné sociální interakce jsou mezi ne-konspiracisty konspirační teorie běžně chápány jako nesmyslné pohádky, zatímco na politické scéně jsou odmítány (ne však výlučně) jako nějaká forma ideologie, založená na fiktivních

¹⁵⁵ SCHNELL, „A Framework“, s. 90.

¹⁵⁶ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 36.

¹⁵⁷ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 216. a také ROBERT A. SEGAL, *Stručný úvod do teorie mýtu*, Praha: ExOriente 2017, s. 42. Podle Lévi-Strausse jsou naopak mýty jakousi formou „proto vědy“, jelikož jsou přes svou iracionalitu vyhodnocením konkrétní situace a její následné klasifikace. Mýtus umožňuje smíření určitých kontradikcí a jeho účelem je poskytnout logický rámec skutečnosti, který umožní překonat určitý (kognitivní) rozpor. Význam mýtu Lévi-Strauss nespatřuje v jeho ději, tedy nějakých historicky relevantních či irelevantních epizodách, avšak klade jej do jeho vnitřní struktury. Oproti Leachovy chápe Lévi-Strauss mýty striktně binárně. Každý mýtus je tvořen souborem protikladů a každý význam jednotlivého prvku musíme spatřovat v jeho vztahu k prvkům ostatním v daném mytickém souboru. To samé platí ve vztahu mýtu k ostatním mýtům. Lévi-Strauss tedy klade důraz na komplexní práci s celou mytologickou tradicí, což je zrovna v případě konspiračních teorií naprosto klíčové. Leach zastává tento předpoklad také, nicméně chápe jej více kontextuálně než transkulturně. SEGAL, *Stručný úvod*, s. 115-120. A také RADEK CHLUP, „Logika symbolů: Funkcionalistický strukturalismus Edmunda Leache“, *Religio* (1/2011): s. 49-80.

domněnkách a předpokladech.¹⁵⁸ Podobně mohou být pojímány i v jiných vědeckých oborech (politologie, sociologie, historie). O tom, nakolik jsou či mohou být některé konspirační teorie pravdivé či naopak zcela mylné, nebudu v této práci vynášet žádné soudy ani závěry. To není primárním ani sekundárním účelem této práce. Můj zájem se soustřeďuje jednak na funkční aspekty konspiračních mýtů, na jejich stavbu a vnitřní strukturu a také na to, naplňují-li některé (později definované) předpoklady, které by objasňovaly jejich vysokou úspěšnost napříč sociálními skupinami v rámci široké geografické rozlohy, neohrazené národními státy (viz kap. 6. 7).

Mýty rozumím takové příběhy, ať už historicky relevantní či nikoliv, které mají nějakou autoritu (a jsou autoritativně tradovány) a mají tedy status nějaké „paradigmatické pravdy [...] podobné stanovám, modelům, formám a vzorům.“¹⁵⁹ Mýtus je v rámci religionistického diskurzu spíše otázkou pevného a zvnitřněného paradigmatu.¹⁶⁰ „Na pečlivě pěstovaném pravdivém přesvědčení [...] lze lpět stejně pevně jako na mylném [...] příběh se stává mýtem, má-li na své stoupence silný vliv.“¹⁶¹

Tyto narativy nemusí být čistě náboženské povahy, ovšem o „tradiční“ či „netradiční“ náboženskosti bylo již mnoho řečeno na začátku této práce. Zde bych snad mohla uvést alespoň několik příkladů „nenáboženských“ mýtů, které jsou obdařeny schopností zasáhnout celý život člověka a fungovat jako výsadní nomická struktura. Těmi mohou být mýty národní, vědecké nebo politické.¹⁶² Mýtus je tedy nějaké „makrohistorické paradigma, které poskytuje určité narativy, jejich význam a hodnotu pro současnost.“¹⁶³ Konspirační teorie hrají roli autoritativních mýtů o to více, vstupují-li

¹⁵⁸ Mezi klasiky, kteří se k mýtu obraceli jako k určité formě ideologie patřil například francouzský filozof George Sorel (1874–1922), německý filozof Ernst Cassirer (1874–1945) a částečně i Malinowski, která chápal mýtus jako ideologii, která ospravedlňuje podrobení se společenskému řádu. SEGAL, *Stručný úvod*, s. 130.

¹⁵⁹ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 35. A také SEGAL, *Stručný úvod*, s. 13–15.

¹⁶⁰ SEGAL, *Stručný úvod*, s. 42.

¹⁶¹ SEGAL, *Stručný úvod*, s. 15.

¹⁶² DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 35. A také BOUCHARD, *Social Myths*, s.28-33.

¹⁶³ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s., BOUCHARD, *Social Myths*, s. 35. Mýty se samozřejmě nemusí vztahovat pouze k minulosti, ale mohou směřovat i do budoucnosti. To je typické například pro mýty mileniální. SEGAL, *Stručný úvod*, s. 15.

reálně do sociálního a politického života, někdy dokonce s přidanou autoritou organizovaného náboženství.¹⁶⁴ Mytická autorita však nemusí být pouze institucionální či personální, ale může být založena na silném archetypálním jádru daného mytického systému.¹⁶⁵

6.3. Bouchard: Pyramidová struktura mýtu

Bouchard ve své práci nahlíží na mýtus ze sociologické perspektivy a chápe jej jako typ „kolektivní reprezentace (někdy prospěšné, jindy škodlivé), jako nositele [...] nějaké zprávy – tedy hodnot, přesvědčení, aspirací, cílů, ideálů, predispozic nebo postojů.“¹⁶⁶ Mýty jsou nositeli různých zpráv či poselství. Jsou to sociální mechanismy, které mají kapacitu a schopnost vést společnost určitým směrem. Na první pohled by se mohlo zdát, že konspirační teorie pracují zejména a pouze se strachem (úzkost či obavy z nejistého osudu, ztráta autonomie), který jim (emocionálně) dodává sílu. Přítomná je však také naděje na budoucí vysvobození a spásu. Konspirační teorie mohou motivovat k predsudkům, ostrakizaci a v posledku i k násilí, na druhou stranu mohou také pobízet ke společenské sounáležitosti, upevnění mezilidských vztahů a boji za morální ideály či motivovat k manuální zručnosti a budování důvěry.

Bouchard si ve své práci vymezuje základních šest znaků sociálního mýtu jako specifického nositele významu a prostředku utváření smyslu.¹⁶⁷

1) Archetypální základ (*An archetypal foundation*) – Každý mýtus stojí na jednom nebo více centrálních archetypech.¹⁶⁸ Bouchard chápe archetypy jako určité kognitivní substráty, které ztotožňuje s jednou úrovní kolektivních představ. Kolektivní představy definuje jako „všechny symboly, které společnost produkuje a skrze které vkládají její členové smysl do svých životů [...] v mentálním vesmíru náležejí více k psyché než k rozumu per se [...] jsou charakterizovány spojnicí, kterou ustanovují mezi známými realitami jako jsou normy, tradice, narativy a identity na

¹⁶⁴ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 36.

¹⁶⁵ Tomu se Bouchard inspiroval v analytické psychologii, ale užívá to hlavně kategoricky a vytváří si vlastní archetypy odpovídající jistým obecným situacím či postavám.

¹⁶⁶ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 24.

¹⁶⁷ Svou koncepci staví na závěrech klasických teoretiků mýtů. Kromě vlastní kategorizace tak sice asi nepřichází s něčím zcela novým, ale šikovně a přehledně tyto závěry zaštituje. BOUCHARD, *Social Myths*, s. 23-27.

¹⁶⁸ SCHNELL, „A Framework“, s. 91.

jedné straně a nejhlubší symbolické struktury na straně druhé.“ V rámci těchto představ rozeznává čtyři dimenze (*nevědomí* jako doménu stimulů, impulsů, instinktů a hlubokých emocí, *kognitivní substráty*, jakožto hluboké mentální struktury, které připodobňuje k Jungovým archetypům, binární *analytické kategorie* posvátné-profánní, změna-stálost, inkluze-exkluze a další včetně vnímání prostoru, času atp. a nakonec *kulturní vzorce* jakožto společensky a kontextuálně utvářené kolektivní reprezentace). Archetypy jsou stabilní ahistorické a před-kontextuální formy pozorovatelné napříč kulturami v různých časových úsecích.¹⁶⁹ Podle Boucharda čerpají symbolické konstelace vždy z archetypů, jejichž potenciál se zdá nevyčerpatelný („studnice mytické paměti je bezedná“). Sice nedeterminují sociální myšlení a jednání, avšak fungují jako určité základní rámce, na kterých je mýtus postaven. Jedná se o určité hranice představ, které činí hlubinou rovinu mýtu kognitivně uchopitelnou. Tyto kognitivní substráty zároveň obsahují binární opozice (dimenzi analytických kategorií) jako „podobný a odlišný“, „čistý a nečistý“, „mužský a ženský“, „dobro a zlo“, „život a smrt“ a tak dále. Všechny tyto představy chápe jako výchozí pro vznik a rozvoj dalších představ a intelektu.¹⁷⁰

2) Hybridita (*Hybridity*) – Mýtus jde vždy koláží fantazie a reality, rozumu a emocí, vědomí a nevědomí, pravdy a nepravdy. Při práci s mýty je však třeba posunout se za tyto zjevné dichotomie a hledat přirozenost mýtu někde uprostřed. Důležitá není faktická skutečnost mýtu, ale jakým způsobem působí na ty, kteří jej na sebe nechávají působit.

3) Emotivita (*Emotivity*) – Řídící středisko mýtů je uloženo zejména v emocích. Podobně chápal Turner druhý, nevědomě působící, sensorický pól symbolu, který je

¹⁶⁹ Tyto „trans-kulturní matrice“ jsou inspirovány Jungovým pojetím, které je spíše základní a inspirativní. Mimo to užívá definice C.-G. Duboise: „archetyp je nevědomý základ symbolu, dává vzniknout silným afektivním reakcím.“ Bouchard chápe archetypy jako stabilní formy, pozorovatelné ve většině kultur v různých periodách. Jako příklady uvádí „počáteční chaos“, „stvoření“, „konec světa“, „věčný návrat“, atp. nicméně problém je, že uvádí i příklady, které si nelze představit tak zcela transkulturně. Těmi jsou například „prvotní hřích“, „strach z nadpřirozena“, „krevní pouta“ atp. Bouchard však nepřejímá plně Jungovu koncepci a více se obrací k přepracovaným a „empiričtějším“ verzím jiných badatelů. BOUCHARD, *Social Myths*, s. 14, 137.

¹⁷⁰ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 14.

podle něho zakotven zejména v emocích a tělesnosti.¹⁷¹ Určitá sféra působnosti je však ponechána i racionalitě. V emocionalitě je podle Boucharda ukryta síla, díky které může mýtus fungovat navzdory kognitivní disonanci, způsobené kontradikcemi přítomných v mýtu.

4) Posvátno (*Sacredness*) – Podle Boucharda leží autorita plnohodnotného mýtu v jeho participaci na jisté formě „posvátného“, které je mimo racionální svět. Autorita je zde zakořeněna v něčem transcendentním. Tato charakteristika osvobozuje mýtus od námitek, jež jsou směřovány k autoritě a kredibilitě daného mýtu. To, že se nějaké poselství stane v určitém sociálním okruhu nenapadnutelné, může značit, že již dosáhlo formy mýtu.¹⁷²

5) Instrumentálnost (*Instrumentality*) – Mnoho mýtů vzniká v situacích, kdy dochází k bojům o moc. Jedná se o momenty, ve kterých je třeba rozhodnout, jaké paradigma bude nově ustanoveno či aktualizováno pro danou skupinu. Tato rovina mýtu dává nahlédnout na diskurzivní strategii jako na proces komunikace, akulturace a persvaze. Bouchard to sice neupřesňuje, ale jistě to nelze považovat za jedinou motivaci, která dává mýtům vzniknout. Jak jsme již mohli vidět na několika příkladech konspiračních teorií, důležitým motivem byla snaha k interpretovat významné události tím, že byl do nich vnesen řád.

6) Narativita (*Narativity*) – „Sociální mýty jsou obvykle založeny na referencích k minulosti – totiž k epizodám nebo zkušenostem, které jsou viděny jako zvláště významné.“ Cílem narativu je vyvolání silných emocí, které jsou asociovány s tzv. „kotvou“, která odkazuje na nějakou rozhodující a směrodatnou událost (nejčastěji událost traumatickou), která v lidech zanechala silné stopy, které lze chápat jako emocionální „otisky“, mocně působící na posílení étosu.¹⁷³ Narativ je v tomto smyslu (re)konstrukcí zachycené vzpomínky, dále zprostředkované různými médii a kanály (obrazy, texty, ikonografie, příběhy, legendy, muzea, romány, média, historické rekonstrukce).

¹⁷¹ Tyto emoce však nechápal ve smyslu psychologickém, ale spíše sociologickém, tedy že souvisí s nějakými latentními konflikty v dané společnosti, kvůli jejímu aktuálnímu uspořádání. CHLUP, „Logika symbolů“, s. 55. A také CHLUP, „Struktura a antistruktura“, s. 13, 16.

¹⁷² Na Západě mohou být takovými příklady veřejná (politicky nekorektní) nedotknutelnost práven, otázka genderu či postavení homosexuálů. BOUCHARD, *Social Myths*, s. 137. Pro konspirační teoretiky obecně je to samotná otázka existence konspirátorů.

¹⁷³ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 49-53. Podobně také MOCK, *Symbols of Defeat*,

Na základě těchto šesti charakteristik, které artikulují přirozenost mýtů z hlediska kolektivních reprezentací umožňujících vytvářet smysl, pak Bouchard zakládá svou definici mýtu:¹⁷⁴

„sociální mýtus je zakořeněn v psyché, strategicky utvářen a užíván a představuje kolektivní reprezentaci, která je hybridní, prospěšná nebo škodlivá, naplněna posvátnem, řízena emocemi více než rozumem a nositele významů, hodnot a ideálů jež nabyly podobu v určitém sociálním a historickém prostředí. Mezi těmito atributy [...] je to posvátno, které nejvíce odlišuje mýtus od ostatních kolektivních reprezentací.“¹⁷⁵

Některé mýty se stanou výchozím symbolickým uspořádáním, jsou jako matrice, prvotní struktura symbolické mapy v hlavách jednotlivců jisté skupiny lidí. Vyvolávají v lidech ty nejmocnější emoce, které se vážou k něčemu výsostně ontologickému. Těmito mýty rozumí Bouchard tzv. *master myths*, neboli základní rámcové mýty.¹⁷⁶

Základní rámcové mýty se proměňují velmi pomalu. Jejich stavebními kameny jsou ty nejmocnější pocity a zakládají to, co lze připodobnit Bergerovým nomickým strukturám. Tyto mýty vznikají v určitém dobovém kontextu a jsou tak reakcí na

¹⁷⁴ Bouchard rozděluje mýty na několik typů (mýty náboženské, filozofické, alegorické, vědecké), přičemž žádnému nenárokují výhradní exkluzivitu co do funkce či cílů, třeba že náboženský mýtus neplní pouze náboženské funkce atp. Ve všech typech mýtů spatřuje nějaký sociální komponent a obecněji prohlašuje, že bychom všechny mýty mohli považovat za mýty sociální ve smyslu toho, že všechny participují nebo se účastní do větší či menší míry nějakých sociálních konfliktů, mocenských bojů atp. Rozeznává však mýty sociální v přísném smyslu a v širším smyslu. Stejně jako Leach i Bouchard klade důraz na kontext, přestože na nejhlubší rovině sociální imaginace nalézá řadu obecných principů. Všechny plnohodnotně ustanovené mýty nicméně vždy reflektují prostředí, ve kterém vznikly. Zároveň je vidí jako produkty diskurzivní strategie jednotlivých aktérů (vlády, politických stran, vzdělávacího systému, církve, aktivistů, médií) v sociálním dění, kteří tyto mýty uplatňují jako prostředky k dosažení vlastních cílů. BOUCHARD, *Social Myths*, s. 30-32, 80.

¹⁷⁵ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 24-25.

¹⁷⁶ Bouchard svůj koncept připodobňuje konceptu středových narativů či kořenových paradigmat Victora Turnera nebo ideologickým substrátům G. Dumézila, stanovám B. Malinowského, udržujícím mýtům R. A. Millera aj. BOUCHARD, *Social Myths*, s. 112, 146.

určitou situaci a potřeby doby. Přestože je jejich emocemi obdařená kotva neskutečně mocná, mohly by však s tokem času působit zastarale a rigidně a postupně pozbýt funkčnosti. Proto je zapotřebí je periodicky překládat prostřednictvím podružných mýtů, které Bouchard nazývá mýty sekundární či odvozené (*derivative myths*). Jsou to adaptabilní verze základních mýtů, které jsou schopny reagovat na aktuální kontext a požadavky skupiny, přičemž si stále udržují základní vnitřní strukturu, na níž jsou navlečeny jiné motivy. Jsou konstruovány příležitostně, na kratší dobu, ale jen díky nim je schopen základní mýtus přežít. Tento proces může být prováděn jak nevědomě, tak vědomě v souvislosti s mocenskými boji ve skupině, občerstvením či povzbuzením mobilizace skupiny atp. Může být do určité míry také předvídatelný, jelikož jde zpravidla o reakci na nějakou momentální tenzi. Toto schéma umožňuje nahlížet na mýtickou strukturu jednak jako na pevný systém s relativně stabilním jádrem a zároveň jako na kontextuální záležitost.¹⁷⁷

6.4. Funkce mýtu

Teoretici mýtu již prezentovali rozličná východiska a předpoklady o funkci a účelu, které by měl mýtus naplňovat.¹⁷⁸ Podobné dohady panují také o funkcích a účelech mýtů konspiračních. O některých již byla řeč (viz kap. 5. 2, 5. 3). Funkcionalisticky se mýty zabývali například antropologové Bronislaw Malinowski (1884–1942), Alfred Radcliffe–Brown (1881–1955) či Edmund Leach (1910–1989). Právě Leachův přístup se zdá být stále religionisticky zajímavý a na rozdíl od konceptu francouzského antropologa Clauda Lévi-Strausse i prakticky aplikovatelný. Jedním z jeho přínosů je bezpochyby to, že se jako žák Malinowského a Lévi-Strausse pokusil zkombinovat Malinowského funkcionalistický a striktně kontextuální přístup s Lévi-Straussovým strukturalismem, byť k němu byl v mnoha ohledech kritický. Jeho pojetí nabízí možnosti komplexního přístupu.

V konspiračních teoriích lze vysledovat určité obecné principy, které nejenže jsou typické pro západní konspiracismus, ale můžeme je nalézt i v konspiračních teoriích po celém světě. Přesto bych se chtěla vyhnout jakýmkoliv příliš universalistickým závěrům a tuto práci chápat spíše kontextuálně. Univerzální

¹⁷⁷ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 112-114. To je klíčové také pro Leachův strukturální funkcionalismus. CHLUP, „Logika symbolů”, s. 54–61.

¹⁷⁸ SEGAL, *Stručný úvod*, s. 15.

(z hlediska funkce i struktury) kategorie můžeme spatřovat v Bouchardově přístupu, nicméně je třeba jim stále rozumět spíše jako nástrojům pro analytickou práci, nikoliv jako obecným kategoriím. Podobně chápe Schnellová své schéma o třech základních náboženských strukturách. Přestože v této práci již byly postulovány některé teoretické modely obecně funkčních mechanismů konspiračních teorií a konspiračního myšlení, je třeba opět zdůraznit, že jde o teorie, které si nenárokují maximální transkulturní validitu. Předpoklady o harmonické souhře mytické předlohy sociálního uspořádání a odpovídající reálné existenci takové společnosti kritizoval Leach například na přístupu Radcliffe-Browna. Fungování a smysl mnohých sociálně-psychologických mechanismů, jsme do těchto pomyslně ohraničených fenoménů sami vložili a není v lidských silách prohlásit tyto jevy za obecně a nadčasově platné napříč všemi kulturami. Takovou tezi zkrátka nelze prokázat.

Leach přistupuje k mýtům a rituálům způsobem, ve kterém respektuje skutečnost, že ideál a realita nejsou v jednotě, ale naopak se rozcházejí. Právě tímto neustálým napětím mezi ideálními představami v lidské mysli, které se mohou zrcadlit v mýtech a proměnlivou realitou každodenního života spatřoval to, co utváří společnost.¹⁷⁹ V tom leží funkční aspekt mýtů a rituálů, které slouží jako ideální modely, kterými lidé interpretují tok každodenních událostí. Pravidelnost a kauzalita, které spatřujeme v okolní realitě jsou výsledkem individuální interpretace, která je založena na převzaté mytickém mapě.¹⁸⁰ Mýtické narativy tak poskytují kosmologický obraz světa. Transformují nezprostředkovanou chaotickou realitu do konkrétní struktury, jejíž každý prvek má své pevně určené místo v závislosti na dané konfiguraci.¹⁸¹

¹⁷⁹ CHLUP, „Logika symbolů”, s. 50.

¹⁸⁰ „Strukturu můžeme v událostech zahlédnout pouze v případě, že do nich vneseme řád pomocí slovních kategorií [...] Z religionistického hlediska je důležité, že je-li společnost konstituována napětím mezi proměnlivou praxí a ideálními modely v hlavách jejích aktérů, pak klíčovou roli při udržování těchto dvou pólů pohromadě hrají mýty a rituály. Ty jsou výrazem nejzákladnějších kolektivních představ, na nichž se všichni členové dané společnosti shodnout a které tvoří ideální rámec proměnlivé každodennosti.“ CHLUP, „Logika symbolů”, s. 52.¹⁸⁰

¹⁸¹ Nejčastěji jsou konspirační teorie interpretovány z hlediska snahy vysvětlit nějaké významné události. Kromě těch, kteří jsou danou událostí přímo postiženi, jsou alternativou i pro lidi, kteří na takovém utrpení sice přímo neparticipují, nicméně konspirační teorie se pro ně stává volenou verzí toho, jak je možné na svět nahlížet. Může na ně působit stejnou silou, protože odpovídá na

Mýty však nejsou pouhými nástroji konformity, které vštěpují jednu ideální verzi světa svým posluchačům. Rozhodně to pak neplatí pro celou komplexitu konspirační mytologie. Naopak, fungující mýtus nebo mýtický systém může hrát roli zaštiťujícího rámce pouze v případě, že je dostatečně symbolicky mnohoznačný a vágní, čímž umožňuje rozličné interpretace v rozličných situacích (jak blíže uvidíme v kap. 6. 5). Dílčí mýty mohou spojovat soupeřící skupiny uvnitř jedné komunity, zároveň však, jsou-li v tomto ohledu dostatečně schopné, mohou působit jednotící silou i napříč jinak uzavřenými či vyhraněnými skupinami – sociálními třídami nebo národy. Podobně je tomu i mezi konspiračními teoretiky, zaměřujícími se na jednu či několik konkrétních konspiračních teorií, díky čemuž vytvářejí konkrétní „zájmové“ skupiny. Vezmeme-li však v potaz jeden univerzální jádrový mýtus, tvoří všichni konspirační teoretici jedno velké, ale velmi volné společenství. Chceme-li konspirační mytologii podrobit analýze, musíme se však nejprve vztáhnout k jednotlivým mýtům v prostředí, ve kterém jsou stále živé, zmapovat jejich postoje a názorové pozice a samozřejmě přihlídnout i ke konkrétním motivům. Teprve poté se můžeme pokusit hledat základní strukturu společnou všem.

Malinowský chápal mýty zejména jako určité nástroje, jejichž prostřednictvím se komunita může vypořádat s potížemi života. Těmi může být jak otázka hierarchického uspořádání dané společnosti a vyjasnění mocenských pozic, tak také legitimizace nevýhodných pozic určitých marginalizovaných a utlačovaných skupin (například staletí útrap Izraele).¹⁸² Také konspirační teorie mohou být výrazem významných vnitřních konfliktů a artikulací zápasů po opětovné nebo ideální hegemonii.¹⁸³ Tak se konspirační mýtus může stát zaštiťujícím rámcem při utváření skupiny a její identity nebo udržování již existujícího společenství.¹⁸⁴

Příběh působí na percepci vnější skutečnosti a vykresluje vnitřní hranice. Vytváří obraz vnějšího nepřítele, který se nachází mimo „vyvolenou“ skupinu, elitu, která dosáhla určitého poznání (také 5. 3). Spolu s tím zajišťuje smysl, morální a etické

otázky a potřeby daného člověka v jeho momentálních socio-kulturních podmínkách. AUPERS, HARAMBAM, „Rational Enchantments: Conspiracy...“, s. 48.

¹⁸² SEGAL, *Stručný úvod*, s. 127-128.

¹⁸³ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 28.

¹⁸⁴ Stejně jako mohou mít mýty stabilizační funkci (Malinowski, Radcliffe-Brown), mohou také společnost naopak rozkládat (Sorel, Leach). SEGAL, *Stručný úvod*, s. 129-130. A také CHLUP, „Logika symbolů“, s. 52.

principy a reguluje vnitřní hierarchii. Nejčastěji na vypravěče, jenž představuje přijatou autoritu a posluchače, který je vůči vypravěči loajální.¹⁸⁵ Společenství odkazující se na konspirační mýty nalezneme jak v rámci náboženských skupin, tak mezi těmi sekulárními (například politická či aktivistická hnutí). Nejvíce je však těch konspiračních teoretiků, kteří fungují spíše individuálně a pevná společenství nevytvářejí. Proto nemůžeme obecně konspirační mýty považovat za mýty zakládající společenské celky v přísném smyslu slova.

6.5. Základní rámcový mýtus konspiračních teorií

Pro aplikaci Bouchardovy pyramidové struktury bude nejpraktičtější odrazit se od jeho definice mýtu, která je založena na pěti základních předpokladech – (1) archetypální základ, (2) hybridita, (3) emotivita, (4) posvátno, (5) instrumentálnost, (6) narativita.

(1) Chceme-li určit archetypální podstatu základního rámcového mýtu, bude nejjednodušší, zaměříme-li se na jeho binární opozitum vůči hodnotám a postojům moderní západní společnosti a její ideální představě o ní. Podle Boucharda je tento protiklad emocionálně zakořeněn v pocitu bezmoci a nejistoty. Svět konspirací je převážně černobílý a podobně působí i jeho základní archetypální struktura, která prostě dělí svět a lidi v něm na dobré a zlé. Komplexnost vztahů a příčin se v posledku redukuje na dva protichůdné světy, mezi kterými dochází k boji o osud světa a lidí. V této fázi ještě můžeme aplikovat striktně binární opozice Lévi-Strausse.¹⁸⁶ Na této základní a hlubinné rovině konspirační mytické struktury se opravdu pohybujeme v přísných opozicích, nicméně později uvidíme, že aby byl konspirační mýtus plnohodnotně funkční a živý, musíme z této binarity alespoň částečně vystoupit.

¹⁸⁵ DYRENDAL, ROBERTSON, ASPREM, „Conspiracy Theories...“, s. 32.

¹⁸⁶ Konspirátoři a jejich jednání vyjadřuje hned několik opozic vůči ideálnímu řádu (struktuře) západní (křesťanské) společnosti. Opozice svobody-nesvobody a otevřenosti-skrytosti se váže k všeobecnému požadavku rovnosti a demokracie a možnosti aktivního zásahu do politického dění. Dále jsou sexuální výtržnosti v rozporu s obecně přijímanou koncepcí toho, co je „normální“ (viz. poznámka 191). Provádění krvavých obětí je jednak symbolem (pohanského) barbarství a zároveň nekoresponduje s moderními boji za práva zvířat. V konečném důsledku je tato kontrastní situace vyhrocena do opozice lidského a ne-lidského, kdy jsou konspiracisté zobrazováni jako monstra a někdy jsou za ně přímo považováni (reptiliáni). RADEK CHLUP, „Strukturální antropologie včera a dnes: Sto let Clauda Lévi-Strausse I“, *Religio* (1/2009): s. 8.

Některé postavy, které se v konspiračních mýtech objevují, se totiž nacházejí mimo tyto čistě protikladné struktury.

Konspirátoři jsou personifikací cizí nepřátelské a zlověstné a démonické síly. Jsou vlastně jakýmsi Stínem „bohulibé“ mravní a uspořádané společnosti. Jsou to amorální „d'ábové“ rozvracející a zotročující národy a rodiny, kteří pozbyli veškeré lidskosti.¹⁸⁷ Jejich jednání překračují ta nejpřísnější tabu, čímž se automaticky vyřazují z ideálního lidského společenství.¹⁸⁸ Již od samého počátku jsou vedle touhy po světovládě nejčastějšími obviněními zneužívání dětí, nejrůznější sexuální výstřednosti a také kanibalismus. Moderní doba se s obdobami takových obvinění setkala například v 80. letech po vypuknutí tzv. antisatanistické paniky.¹⁸⁹ Nedávno takové představy znovu vyvolaly konspirační teorie „pizzagate“ v souvislosti s americkými prezidentskými volbami v roce 2016.¹⁹⁰ Témata sexuálního zneužívání, heterosexuálních i homosexuálních orgií a podobná překračování takových „krajních mezí“ jsou stále přítomná a výrazněji se navrací ve vlnách.¹⁹¹

(2) Narativní linie konspiračních teorií neustále balancuje mezi realitou a fikcí. Některé se realitě přibližují více, jiné méně. Nakolik jsou které konspirační teorie pravdivé a jestli vůbec, není však tématem této práce. Důležité je, že se konspirační teorie odehrávají zde, v tomto světě a nezřídka na sebe konspirátoři oblékají kůži

¹⁸⁷ Stále je patrný důraz na „sekularizované“ (obzvláště více na Západě puritánské) křesťanské hodnoty. Zatímco jsou pro konspiracisty důležité hodnoty svobody, rodiny a komunity nebo národa. Stejná práva homosexuálů či multikulturalismus a s tím souvisejí multireligiozita k nim rozhodně nepatří a naopak se stávají součástí pomyslné propagandy konspirátorů.

¹⁸⁸ HARTMUT KRAFT, *Tabu: magie a sociální skutečnost*, Praha: Mladá fronta 2006.

¹⁸⁹ ZDENĚK VOJTÍŠEK, „Antisatanistická panika a současný konspiracismus“, *Theologická revue* (3/2016): s. 41-48.

¹⁹⁰ REDAKCE AC24, „Host CBS tvrdí, že „pizzagate“ konspirační teorie opravdu existuje“ (online), *AC24.cz*, leden 2017, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://1url.cz/5MU3h>.

¹⁹¹ Britský historik Norman Cohn (1915–2007) (*Europe's Inner Demons*, 1975) upozornil na tento opakující se motiv přítomný již v předkřesťanské době, kdy byli účastníci Dionýsovských slavností obviňováni z orgií, zneužívání dětí a kanibalismu. Spolu s tím byli také obviňováni ze spiknutí proti vládci. Tuto představu nazývá Cohn stereotypem, zatímco Jim Kline ji převádí na jakousi archetypální situaci na motiv ne-lidského konspirátora, obdařeného mocnou a aktivní numinózní silou, kontextuálně působící skrze konkrétní postavy a motivy. KLINE, JIM, „C. G. Jung and Norman Cohn Explain Pizzagate: The Archetypal Dimension of a Conspiracy Theory“, *Psychological Perspectives* (60/2017): s. 189.

známých a skutečně žijících lidí, zejména politiků a jiných významných osobností. O to více pak mohou na své posluchače působit autenticky, přestože je celý příběh zahalen do temného hávu fantazie. To jej zpravidla činí ještě poutavějším.

(3) Představa zlověstného plánu konspirátorů klade otázky o existenci a údělu člověka. Díky neustálé reaktualizaci konspiračního plánu jsou tyto obavy stále přítomné. Není proto s podivem, že takové příběhy vzbuzují silné a dlouhotrvající emoce, díky kterým si konspirační mýtus dlouho udržuje svou životaschopnost.

(4) Posvátná složka sociálních mýtů leží mimo svět *ratia*, v něčem transcendentním. Například pro mýty národní je takovou nejvyšší realitou národ. Moderního člověka, ve smyslu člověka národního, nezajímá celé stvoření, ale pouze jeho část. Nepotřebuje komunikovat s Nebesy, ale s „ideální komunitou“ v její úplnosti. Komunitou, která je věčná, přesahující čas a prostor s níž se člověk musí identifikovat, aby mohl zasadit svou podmíněnou existenci v kontext něčeho věčného a nepodmíněného.¹⁹² To mimo jiné koresponduje s pojetím Luckmannovým, Bergerovým či Schnellové. Nezáleží tedy na substanciální formě nejvyšší skutečnosti, ale na tom, nakolik je schopna transcendovat člověka a poskytovat jeho životu onen specifický a ultimátní smysl. Trochu jiný pohled na otázku posvátna nabízí Turner nebo Leach. Pro Turnera, který se v tomto ohledu velmi blíží přístupu Mary Douglasové, je posvátno spojeno s nediferenciovaným světem obrovského potenciálu a možností, které spojuje s liminalitou. Leach se snažil Turnerův model, který se vztahoval zejména k rituálům, aplikovat na mýty.¹⁹³ Tato liminalita leží v prostoru mezi jedním světonázorem (křesťanským, národním, demokratickým) a jiným (například konspiračním), který ukazuje potenciální možnosti přeuspořádání reality. Je to překlenutí z jedné opozice do druhé (ze struktury do antistruktury, která se stává strukturou novou), a právě to umožňují liminální prostředníci. Na základě hlubinné struktury se najednou vytrácí tradiční rozdíl mezi věcmi, které jsou obecně považovány za „posvátné“ a těmi, které jsou považovány za „profánní“. Z tohoto

¹⁹² MOCK, *Symbols of Defeat*, s. 107.

¹⁹³ CHLUP, RADEK, „Strukturální antropologie včera a dnes: Sto let Clauda Lévi-Strausse II“, *Religio* (2/2009): s. 176.

hlediska je pak irelevantní, jestli nějaký symbolický systém obsahuje metafyzické či nadpřirozené entity.¹⁹⁴

(5) Bouchard spojuje proces utváření mýtu s mocenskými boji či se střety konkurenčních světonázorů ve společnosti. Vedle motivace interpretovat okolní dění jsou bezpochyby dalším důvodem erupce konspiračních teorií sociální pnutí. A to zejména v dobách, kdy jsou vznášeny otázky nad dalším směřováním společnosti, jejími hodnotami nebo postavením vedoucích elit.

(6) Konspirační narativ se vždy vyjadřuje k nějakému dění, které ačkoliv se odehrálo v minulosti, má bezprostřední vliv na přítomnost a budoucnost. V případě středověkých čarodějnických procesů hráli svou roli přítomní sociální aktéři i tragické okolnosti. Nejen že Evropu zdecimovala morová epidemie, ale také se rozhodovalo o jejím budoucím nábožensko-politickém směřování a k tomu navrch čelila náporům ze strany rostoucího islámu.¹⁹⁵ Podobně tomu bylo v 18. a 19. století s židovskými a židozедnářskými konspiračními teoriemi, které se vyjadřovaly, k již téměř definitivní ztrátě moci církve a úpadku oddanosti Bohu, kterou začala nahrazovat oddanost vůči národním státům. Podobné a související konspirační teorie vznikaly také jako důsledek konkurenčních bojů v rozvíjejícím se bankovním a finančním sektoru.¹⁹⁶ Mnoho moderních konspiračních teorií vzniklo jako důsledek nějaké katastrofy nebo jako dozvuk jinak významných událostí (první a druhá světová válka, přistání na měsíci, atentát na J. F. Kennedyho, Černobylská havárie, 11. září 2001, rozšíření AIDS, smrt princezny Diany, Prasečí chřipka, zemětřesení v Japonsku v roce 2011, zmizení MH370 a další). Jiné pak jako vyjádření nedůvěry vůči vládnoucím elitám nebo aktuálně nenávisti a strachu z islámu.

Při hledání základního rámcového mýtu ani tak nezáleží na historicky první formulované světové konspiraci jako spíše na základní struktuře, která mohla ve společnosti kolovat již před sepsáním prvního pamfletu. Úplně základním rámcem, oprostěným od konkrétních motivů, postav a dějových linií bude to, co samo o sobě do

¹⁹⁴ CHLUP, „Struktura a antistruktura“, s. 20. A také RADEK CHLUP, „Struktura a antistruktura. Rituál v pojetí Victora Turnera II“, *Religio* (2/2005): s. 190.

¹⁹⁵ Viz má bakalářská práce. KATEŘINA HLAVÁČOVÁ, „Žena a čarodějnický sabat“, *Bakalářská práce*, Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy 2017, s. 38-41.

¹⁹⁶ GERALD MESSADIÉ, *Obecné dějiny antisemitismu. Od starověku po dvacáté století*, Praha: Práh 2000, s. 132-136.

jisté míry vyplívá z definice konspiračních teorií (viz kap. 2). Základní struktura se odvíjí od konspirujícího jádra, jež stojí uprostřed historického dění, jemuž udává tempo i směr. Toto jádro (a blízký okruh spolukonspirátorů) zůstává ze své podstaty skryté a neznámé a veškeré obrazové, textové či rétorické výpovědi jsou jen výsledky potřeby tuto skutečnost blíže specifikovat. Každá konkrétní verze je pak naroubování konkrétních motivů, lišících se v závislosti na počtu vypravěčů, na výchozí struktury.

Stěžejní je tedy představa o nějaké neskutečně mocné, nebo zcela nadlidské moci, která ve skrytosti, ale s absolutně zlými záměry působí na svět obyčejných lidí, kteří nemají téměř žádné prostředky, jak se vlivům této síly ubránit. Jsou odkázáni napospas zlé moci a není jiné síly, u které by mohli nalézt zastání nebo která by dokázala s konspirací úspěšně bojovat.¹⁹⁷ Jediné, co lze pěstovat jsou osobní kvality, a hlavně získávání dalších a dalších informací. Informace se v době konspiračních teorií stávají zlatem.

Přestože konspirační teoretici nemají problém nalézt v mnoha ohledech společnou řeč, k utváření pevných a dlouhotrvajících společenství zpravidla nedochází. Jedním z důvodů je vysoká míra fluidity myšlenek a konceptů, dalším pak může být všeobecná nedůvěra, související s vírou v konspirační teorie – konspirující agenti působí všude, a proto nelze nikomu plně důvěřovat.¹⁹⁸ Jedním „z nich“ může být kdokoliv. Svým způsobem tak jde o boj dvou nejasně vymezených táborů, přičemž jeden disponuje téměř neomezenými prostředky.¹⁹⁹

Strukturu základního rámcového mýtu si také můžeme přiblížit Byfordovou koncepcí struktury konspiračního narativu, která sestává z postavy konspirátora, zlověstného plánu a snahy o utajení existence konspirace (viz 6. 1). Jmenovat opět výčet prvních konspirujících elit a organizací by již bylo redundantní. Tyto skupiny jsou však součástí mnohých konspiračních teorií dodnes. Jejich starobylý punc a tajemná

¹⁹⁷ Existují však konspirační teorie, objevující se v rámci některých náboženských skupin, ve kterých se lze „spolehnout“ na nějakou spásonosnou autoritu. Těmi nejpobulárnějšími, jež se pak často dostávají ve své sekularizované formě i mimo svůj religiozni rámec, jsou konspirační teorie spojené s křesťanstvím a apokalypsou.

¹⁹⁸ „TRUSTNO1“ (heslo k počítači Foxe Muldera, postavy fiktivního seriálu *X-files* a také název šesté epizody deváté série téhož seriálu).

¹⁹⁹ V moci konspirátorů jsou nejen politicko-hospodářské manipulace na mezinárodní úrovni nebo regulace obyvatel. Kromě lidských dějin ovlivňují také přírodu, ovládají počasí, klimatické změny, a dokonce jsou schopni (geneticky) přetvářet lidské bytosti.

atmosféra posilují fascinaci a sílu jakou konspirační teorie působí na konspirační teoretiky. Aby však zůstaly přítomné v tomto světě a nestaly se pouhými zlidovělými báchorkami, je zapotřebí neustále tyto příběhy obcerstvovat. Takovým způsobem pak vznikají odvozené mýty (6. 3). Ilumináti nebo židozednáři většinou stále působí v tom nejvnitřnějším kruhu a jsou špici konspirační hierarchie. Postupem času k nim byly přidruženy další, vždy aktuálně působící, skupiny a organizace, které rozšiřují pomyslnou síť celého komplotu. Jejich absolutně zlá a demonizovaná podstata zůstává nezměněna, pouze nabývá nové formy. Taková je mimo jiné i tendence konspiračních teorií – neustále rozšiřovat „jmenný list“ konspirátorů, účastníků se na celosvětovém spiknutí. To je možné právě díky širokým kategoriím, které jsou schopny zahrnout potenciálně kohokoliv (6. 5). Kromě Bilderbergu, Bohemian klubu, rotariánů a jiných záhadných organizací, mohou být účastníky spiknutí také členové vládních složek jako jsou FBI, CIA, BIS, KGB nebo dokonce charitativních a podobných organizací, které slouží jako nevinná kamufláž zlých konspirátorů.

V rámci tohoto procesu se děje něco, co Byford označuje jako asociační posun (*associational shift*). V takovém případě jsou osobě či osobám, o kterých jsou konspiracisté přesvědčeni, že participují na spiknutí, přiděleny atributy, které jsou běžně asociovány s konspirátory. Antisemitské konspirační teorie tak upozorňují na obzvláště vlivné a veřejně působící Židy, nebo přisuzují jiným vlivným osobám židovské vlastnosti a tím „odhalují“ jejich pravý židovský původ atp.

A právě v tomto kontextu začíná role prostředníků nabývat na významu. Oni jsou těmi jedinými, které lze „poznat“ zkušeností, jsou to jediné konspirující síly v celém příběhu, které nabývají konkrétnějších tvarů. Právě díky prostředníkům se realizuje celkové dění konspirace. To oni prostředkují posvátnou moc konspirátorů. Prostředníky mohou být čarodějnice, Židé, muži v černém, vládní agenti, političtí představitelé, celebrity atp. Jejich úloha je prostředkovat mezi transcendentním a posvátným světem všemocných a nedosažitelných konspirátorů a světem lidí. Tyto dva světy se nemohou nikdy potkat přímo. Prostředníci tak vyplňují (liminální) propast mezi zdejším a tamním světem.²⁰⁰

Složitá hierarchie světové konspirace se neustále rozpíná. Někdy je pozornost upřena pouze na určitou část celého spletnice, nicméně vědomí jednoho velkého celku zůstává přítomno. Tak jako jsou obcerstvováni konspirátoři je nutné obcerstvovat

²⁰⁰ CHLUP, „Struktura a antistruktura“.

i detaily zlověstného plánu. Ten zůstává v jádru stejný – ovládnout svět, zotročit obyvatelstvo, vyvolat chaos, sesadit současné vládcy (nejsou-li již loutkami konspirátorů). Tyto ideje jsou dnes v největší koncentraci ztělesněny v Novém světovém řádu (*New World Order*), který je jakýmsi zastřešujícím mýtem pro naši dobu.²⁰¹

Cesty konspirátorů ke světové dominanci se s ohledem na kontext liší v detailech dílčích verzí základního rámcového mýtu. Dnes už nejsou hlavními aktéry pouze bankéři zotročující jednotlivce i celé národy prostřednictvím úvěrů a hypoték, nebo zednáři příliš emancipovaní na křesťanské církvi, proklamující volnomyšlenkářství a upadlé mravy a vyvolávající revoluce. Všechny tyto možnosti jsou nicméně stále přítomné. V současné době však můžeme nalézat konspirující síly i za účelovými obsahy televizních vysílání, popkulturní hudbou, farmaceutickými firmami, chemtrails nebo uprchlickou krizí. Nadále jsou úspěšní ve své snaze zůstat ve skrytosti a jejich nedostupnost není o nic menší než dříve. Pouze představy o tom, co probíhá za zavřenými dveřmi tajemných sídel a jak taková sídla vypadají, se vyvíjí spolu s konspirátory a jejich plány. Tajuplné hrady a panská sídla zůstávají klasikou, ale dnes jsou již běžně těmito *axis conspiratio* také vysoké mrakodrapy světových metropolí, nejčastěji sídla nadnárodních nebo vládních organizací.

6.6. Předpoklady úspěšného mýtu

Na závěr bych chtěla využít Bouchardův model, koncipovaný jako analytický nástroj pro posouzení úspěšnosti či neúspěšnosti sociálního mýtu. Jde o jakousi kontemplaci přístupů a závěrů předchozích badatelů, jež jsou nově transformovány a zhuštěny do několika přehledných parametrů, které by měl splňovat „ideální“ mýtus. Vztáhneme-li je na mýty konspirační, získáme užitečný klasifikační rámec, který nám umožní konkrétně nahlédnout a pochopit úspěšnost s jakou konspirační teorie pronikají do veřejného prostoru.

1) Koherentní určení subjektu a oblasti (*A Coherent Definition of the Subject and the Territory*). Základním předpokladem je jasné sociální i geografické vymezení subjektu, tedy nějakého konkrétního společenství či komunity, které je mýtus určen.

²⁰¹ Podle Byforda se NWO této pozice ujal poté, co byla opuštěna představa mezinárodního komunismu (židobolševismus). Nový světový řád je tak „nová a stejně temná post-komunistická realita“. BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 77.

V případě konspiračních teorií není takové vymezení téměř vůbec možné s ohledem na to, že konspirační teoretici nejsou definováni nějakým soudržným společenstvím. To však nemusí znamenat, že v tomto předpokladu selhávají. Konspirační teorie jsou naopak velmi úspěšné po té stránce, že nevyklučují nikoho, kdo o ně projeví zájem. Jelikož neexistuje jedna centrální autorita a neexistují ani společenství, která by si nárokovala veškerou konspirační mytologii, nedochází zde ani k exkluzi potencionálních příznivců konspiračních mýtů.

2) Archetypální a kognitivní základ (*The Archetypal and Cognitive Foundation*). Úspěšný mýtus vyžaduje silnou archetypální základnu, která je schopna zahrnout širokou škálu témat, mobilizujících jednotlivce i celé skupiny. Bouchard ve vztahu ke konspiračním teoriím explicitně jmenuje archetypy zrádce či obětního beránka, a to v kontextu nejistoty ve vztahu k vlastnímu osudu a životu. Na rovině základního rámcového mýtu je to však spíše otázka nějakého bytostného protikladu vůči ideální společnosti v závislosti na jejím aktuálním uspořádání (viz kap. 6. 5).²⁰²

3) Soudržnost (*Consistency*). Zpráva či poselství, které je předáváno prostřednictvím mýtu, musí být dostatečně soudržné a prosté kontradikcí, aby mýtus obstál v případech, kdy je zpochybňována jeho autorita (či autorita vypravěčů) a nárok na pravdu, kterou mýtus prezentuje. Obzvláště pro konspirační teorie by tento předpoklad mohl značit jistý problém. Jednotlivě i v případě, že je chápeme jako jeden velký mytologický celek. Nicméně díky holistické povaze kultického milieu a charakteru konspiračního myšlení jsou konspirační teorie, přes velkou pluralitu postojů, myšlenek a představ, schopny obstát jako kompaktní mytologický substrát, který je schopen spojovat zdánlivě nespojitelné (například vědu a spiritualitu).

4) Empirický základ (*Empirical Basis*). Přestože jsou mýtické obsahy do jisté míry iracionální povahy, jejich úspěšnost se zvyšuje, jsou-li podloženy nějakými objektivně platnými pravdami či skutečnostmi. Navzdory tomu, že jsou při důkladném zkoumání rozpoznány jako nesprávné. Stoupenci konspiračních teorií jsou charakterističtí právě pro vytrvalé pátrání po důkazech o faktučnosti svých tvrzení, která se jim zpravidla jeví jako nezpochybnitelná (viz kap. 4.1 a 4. 2). Konspirační narativy jsou navíc rétoricky uspořádány tak, aby působily zcela přesvědčivě.²⁰³

²⁰² BOUCHARD, *Social Myths*, s. 112.

²⁰³ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 71.

5) Mnohovýznamovost (*Polysemy*). Dalším důležitým předpokladem pro úspěšný mýtus je vysoká míra polysémie. Tedy schopnosti přenášet či tlumočit významy, které jsou diverzní nebo v opozici. To je důležité zejména pro rozsah zaujetí jednotlivých skupin, které, přes na první pohled protikladné názorové pozice, nalézají díky dostatečně polysémickému mýtu společný jazyk. Jak již bylo řečeno, konspirační teorie jsou v tomto ohledu mimořádně úspěšné právě pro svou schopnost propojovat jednotlivé sekundární mýty, které se v základu vztahují k jedné základní (archetypální) podstatě.

6) Polyvalence (*Polyvalence*). Tento předpoklad je úzce navázán na předpoklad polysémie. Souvisí s mírou aplikovatelnosti mýtu v rámci rozličných či protichůdných strategií různých sociálních aktérů. Ti nezávisle na sobě využívají mýtus pro vlastní účely a cíle. Někdy může dojít i k částečné reinterpetaci. Mezi konspiračními teoriemi takovým příkladným způsobem funguje současně nejvěrnější reprezentant základního rámcového mýtu a tím je konspirační teorie o Novém Světovém Řádu (NWO). Byford označuje představu NWO za „skutečně ekumenickou konspirační teorii“, jelikož její široký a vágní koncept umožňuje konspiračním teoretikům „zprava“ i „zleva“, ze sekulárního i náboženského prostředí, projektovat do této představy jejich nesourodé ideje a obavy, které se ho týkají. Podobně se to má i s předchůdcem NWO (stále však aktuálním), kterým je supernadvláda mezinárodního židovstva, reprezentovaná *Protokoly sionských mudrců*.²⁰⁴

7) Volba a vytvoření nepřátel (*The Choice and Invention of Enemies*). Další aspekt sociálního mýtu je vytváření skupin na „my“ a „oni“. „Těmi druhými“ jsou zejména ti, kteří se mýtu neúčastní, nejsou jeho posluchači. Vůči jedné, konkrétně strukturované, komunitě lze automaticky vymezit všechny ostatní, které představují opak její vlastní struktury. Podle Turnerovského pojetí jsou pro ni antistrukturou.²⁰⁵ Nejčastěji je však pozornost soustředěna na jednu či několik vybraných skupin. Těmi jsou podle Boucharda „vytvoření nepřátele“, kteří jsou vybráni z již předem nepopulárních

²⁰⁴ Němci a Američané byli přesvědčeni o vzniku komplotu v Londýně, zatímco Britové toto spiknutí umístili do Německa. Němci si *Protokoly* ospravedlňovali prohru v první světové válce a následující ekonomickou krizi, zatímco Rusové konspirací mezinárodního židovstva interpretovali příchod komunismu. Američané využili stejný příběh k ospravedlnění úpadku puritánské morálky. BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 78.

²⁰⁵ CHLUP, „Struktura a antistruktura...I.“ A také CHLUP, „Struktura a antistruktura...II“.

skupin. To rovněž usnadňuje vymezit subjekt mýtu a zaměřit se na vybrané kontextuální podmínky, které posílí dojem naléhavosti předávané zprávy či poselství. Středověké konspirační teorie tyto skupiny identifikovaly jako čarodějnice, Židy, malomocné či muslimy. Dnes jsou to bankéři (velmi často rovněž Židé), politici nebo domnělí členové esoterických, okultních a jiných, veřejnosti nepřístupných skupin.

8) Přízpůsobivost (*Adaptability*). Pro zachování životnosti mýtu je také třeba schopnosti adaptability a proměnlivosti obsahu, v souladu s potřebami měnícího se kontextu dané skupiny. Základní konspirační rámcový mýtus je schopen přežít díky téměř neomezeným možnostem mýtů sekundárních. Několikrát již bylo řečeno, že konspirační teorie jsou mimo jiné charakteristické pro svou dovednost neustálé recyklace a produkce nových konspiračních představ, které aplikují na momentální situaci. Nesčetněkrát k tomuto procesu docházelo například v reaktualizaci židozedenářského spiknutí. Z boje protikřesťanského mnohé konspirační teorie předsedlaly na boje protinárodní, protiautonomní či protirodinné.²⁰⁶

9) Kompatibilita (*Compatibility*). Nové představy se těžko prosazují, jsou-li v přílišném napětí nebo rozporu s již etablovanými mýty (včetně mýtů revolučních). Všechny předpoklady spolu vzájemně souvisí. I zde opět platí, že konspirační teorie jsou neskutečně tvárné. Navíc, jejich účelem většinou není překonat již existující konspirace, ale doplnit je a tím je potvrdit. Nové konspirační mýty zřídka vyčnívají mezi ostatními, ale naopak se většinou velmi dobře začleňují mezi ostatní a stávají se spíše dalším dílkem skládačky v komplexním mytologickém obraze. Podobně je tomu i v případě, kdy se dostávají do vztahu s jinými typy mýtů (národními, politickými či náboženskými). Nelze vydat univerzální prohlášení, ale spíše se zaměřit na jednotlivé

²⁰⁶ JAN RYS, „Židozedenářství: metla světa“ (online), *Národně vzdělávací institut*, 2011, 263 s., dostupné online na <http://www.vzdelavaci-institut.info/?q=node/516>. A také KOPECKÝ, „Socha Svobody roku 6015“, <http://www.protiproud.cz/politika/2039-socha-svobody-roku-6015-nevinna-zednarska-symbolika-nebo-selma-z-apokalypsy-proc-je-hlavni-mesto-spojnych-statu-plne-luciferianskych-symbolu-tma-pod-svicnem-neni-svetlem-sveta.htm>. A také REDAKCE PROTIPROUD, „Ilumináti stáli u zrodu Velké francouzské revoluce i u vzniku samostatných Spojených států amerických. Jejich významným členem byl i jeden z Otců zakladatelů Thomas Jefferson. Třetí díl seriálu.“ (online), *Protiproud*, srpen 2013, cit. červen 2019, dostupné online na <http://www.protiproud.cz/duchovni-svet/438-iluminati-stali-u-zrodu-velke-francouzske-revoluce-i-u-vzniku-samostatnosti-spojnych-statu-americkych-jejich-vyznamnym-clenem-byl-i-jeden-z-otcu-zakladatelu-thomas-jefferson-treti-dil.htm>.

příklady. Obecně však platí, že je-li konspirační mýtus schopen existovat paralelně vedle jiných dominantních mýtů, znamená to, že svým obsahem koresponduje s něčím těmto mýtům vlastní.

10) Relevance (*Relevance*). Relevancí je míněno nakolik je mýtus schopen reagovat na momentální situace (například úzkosti a nepohodu) dané komunity, aby význam jeho zprávy zůstal stále aktuální. Konspirační teorie jsou univerzálním interpretačním klíčem, nezávisle na povaze nebo aktérech v rámci aktuálního dění.²⁰⁷

11) Přilnutí (*Piggybacking*). Jedná vlastně o přidružení nového mýtu k mýtům starším, nebo využití jejich myticko-symbolické základny, díky čemuž může nový mýtus sdílet již vybudovanou autoritu. Pokud se to mýtům úspěšně podaří, mohou se pak prezentovat jako pouhé extenze jiného, staršího mýtu. Nový mýtus tak expanduje tím, že infiltruje již existující mýty. Jde vlastně o jistou strategii mytického příběhu, která je klíčová pro přesvědčení cílové skupiny. Takovým způsobem konspirační mýty navazují jeden na druhý, nicméně jsou schopny „parazitovat“ i na mýtech nekonzpiračních. Činí tak například s mýty národními, jejichž základní obsah (oslavu národa, jeho hrdinů či vyhraných nebo prohraných bitev atp.) převezmou a zasadí jej do nového, konspiračního rámce. Tím se mohou vztáhnout k aktuálním problémům, nebo prostřednictvím konspirační teze interpretovat nějakou dávnou historickou událost, která má vliv na současné dění.²⁰⁸

12) Povaha mytického posla (*The Nature of the Messenger*). Týká se síly, kredibility, prestiže a zdrojů zvěstovatele či zvěstovatelů mytického poselství. Typicky jde jmenovitě o představitele politických stran, panovníky, proroky či (samozvané) mesiáše, instituce církve, politické či státní instituce. Posly konspiračních mytických narativů jsou kromě známých konspiračních teoretiků, jako je např. David Icke, Nesti Weber, Alex Jones, také anonymní „proroci“, kteří disponují velkým množstvím přesvědčivého materiálu, zakládajícím jejich autoritu. Obě skupiny si svou pozici a prezentované poselství legitimizují metodou zdánlivé akademické práce (viz kap. 3). Odkazují se na různé zdroje, citují jiné konspiracisty a vědce a často sami jako vědci a badatelé vystupují ať už prostřednictvím psaného textu, video kanálů či

²⁰⁷ Pád letadla, výsledky prezidentských voleb, přírodní a ekologické katastrofy, migrační krize, feminismus nebo boje za svobodu sexuální orientace, rozpad tradičních rodin, války atp. Konspirační teorie dokáží reagovat na jakékoliv momentální pnutí, krizi nebo tragickou událost.

²⁰⁸ BYFORD, *Conspiracy Theories*, s. 78.

dokumentárních pořadů. Tvůrci známého amerického pořadu *Ancient Aliens* (*2009) jsou dnes hotovými celebritami, které pravidelně vystupují na populárním setkání ufologů a nadšenců do konspiračních teorií AlienConu v Los Angeles. Ve světě konspiračních teorií obecně platí, že čím více (informací), tím lépe.

13) *Symbols (Symbols)*. Samotný proces utváření mýtu je přístupný pouze skrze symboly, ve kterých je obsažen. Takovými symboly může být například obětovaný hrdina, jehož tragický osud je demonstrací hodnot, které mýtus prezentuje. Tyto symboly, jsou-li dostatečně mocné, působí sami o sobě autoritativní silou a jsou stěží napadnutelné. „Symboly také mohou nabýt formy události, objektu nebo historického a archeologického místa.“²⁰⁹ Symbol poskytuje substanci smyslu, který je nesen mýtem. I v tomto případě jsou stejně jako mýty vázané na určitý kontext a jako takové musejí dobře fungovat a korespondovat s potřebami dané komunity. Stejně jako mýty, získávají symboly svou sílu, jsou-li schopny nést několik významů v jeden okamžik. Tak jsou chemtrails symbolem nadvlády, nesvobody a útlaku a zároveň bojem za ekologii a životní prostředí. Nový světový řád na jednu stranu reprezentuje obavy z nesvobody, totality, omezení volného pohybu lidí i peněz, na stranu druhou symbolizuje strach z rozbití integrity a autonomie národních států, příval imigrantů a zániku konzervativních hodnot.

14) *Symbolické splývání (Symbolic merging)*. Pokud některé symboly nabydou samostatně přílišné autority, mohou s mýtem téměř splynout nebo se stát samostatnými mýty. K tomu běžně dochází v případě některých historických postav nebo objektů, které se poté stávají středem oslav, poutí a hlavně úcty. Jejich vlastní poselství se může následně zcela odtrhnout od zvěsti původního mýtu. Na druhou stranu jsou však tyto symboly stále do jisté míry poplatné původnímu mýtu, jenž přebývá v jejich základě. Proto mohou tyto symboly nenápadně přitahovat své příznivce a fanoušky k základní mytické struktuře. Zaujetí mučednickou postavou J. F. Kennedyho tak může nakonec přivést k zájmu o konspirační teorie. Podobně je tomu s UFO, populárním zájmem o mimozemšťany, člověkem ve vesmíru, Svobodnými zednáři, princeznou Dianou a dalšími historickými postavami a událostmi.

15) *Posílení (Reinforcement)*. Tato kvalita odkazuje ke schopnosti mýtu využít potenciálu jiných mýtů, které existují v daném kulturním prostředí, k posílení vlastní zvěsti. Tuto fluiditu obsahů a představ umožňuje právě styl uvažování spojený

²⁰⁹ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 101.

s kultickým milieum nebo stigmatizovaného vědění. Již bylo řečeno, že dílčí konspirační mýty nelze v každém případě považovat za konkurenční, ale naopak se vzájemně podporují. Tímto způsobem se opírá konspirační mýtus Nového Světového Řádu o starší představy mezinárodního židovstva, mýtus o vymývání mozků a mediální manipulaci (který mohl nahradit představy o budování alkoholismu ze strany Židů) nebo třeba mýtus o válečných akcích pod cizí vlajkou.

16) Síla sankce (*The Power of Sanction*). V otázce postihu za „odpadlictví“ vůči mytickému poselství a lojalitě záleží na (ne)přítomnosti nějaké autoritativní instituce (rodina, komunita, církev, politická strana, vláda atp.), která je ochranitelkou mýtu. Tresty se mohou lišit od pošklebků a vyloučení až k trestu smrti. „[...] síla sankce posiluje imunitu, kterou dává mýtu posvátno.“²¹⁰ Někdy může mytické poselství působit takovou silou, že k postihu dochází bez formálního procesu odsouzení. Příkladem mohou být důsledky veřejného útoku na rovnost pohlaví, všeobecnou svobodu či svobodu sexuální orientace. Reakcí je většinou veliké společenské pohoršení. Roli ochránce mýtu tak může zastávat i veřejné mínění.²¹¹ Konspirační teorie nemají jednu centrální autoritu, která by vynášela soudy a oficiální postoj veřejnosti je spíše kritický. Veřejná příslušnost ke konspiračním teoriím pravděpodobněji způsobí společenské vyloučení. Pro konspirační teoretiky samotné mají tyto důsledky však ještě další efekt (kap. 4. 3). Ochráncem konspiračního mýtu je v tomto ohledu spíše vlastní svědomí (případně hlas většiny na internetových konspiračních fórech). Je-li však člověk nějakým způsobem potrestán pro neposlušnost vůči konsenzuálně přijatému světonázoru a étosu,²¹² může to posílit jeho přesvědčení o pravdivosti konspirační teorie.

Některé předpoklady spolu do větší či menší míry splývají, přesto však považuji tento model za velmi praktický. Na závěr si Bouchard klade ještě jednu empirickou otázku. Jaké jsou, na základě uvedených předpokladů, signály, vypovídající o úspěšnosti či neúspěšnosti mýtu? Odpovídá si několika volnými příklady:

- a) Stále přítomný vliv mýtu poznáme tak, že se neustále navrácí do veřejného prostoru (médiu, politický diskurz, umění a literatura). To je

²¹⁰ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 103.

²¹¹ BOUCHARD, *Social Myths*, s. 104.

²¹² GEERTZ, *Interpretace kultur*, s. 105.

bezpochyby případ konspiračních teorií, které se projevují na všech těchto úrovních.

- b) Podobně je tomu s *dlouhověkostí* narativu.
- c) Projevuje se v individuálním i kolektivním *jednání*.
- d) *Souhra* mezi mytickým poselství a politickou ideologií, ideologií sociálních hnutí a odpovídající změnou ve společnosti.
- e) Mýtus je součástí *identity* člověka, odráží se v hodnotách, příbězích a světonázoru.
- f) *Připomínání* v dobách krize nebo za traumatických událostí.
- g) Mýtus obhajuje společenská *tabu*.

Všechny tyto body konspirační mýty bez problému splňují. (a-b) Od dob Velké francouzské revoluce jsou to neustále se navracející narativy, jež nabývají formu rétorické výpovědi, literárních příběhů či uměleckých zpracování. Všechny tyto projevy se běžně objevují ve veřejném prostoru a jsou tématy politického i lidového diskurzu. (c-d) Zájem o konspirační teorie může vyústit v silné přesvědčení, které motivuje k určitému jednání na rovině individuální (odmítání očkování, nedůvěra k politickým či vědeckým autoritám), společenské či komunitní (organizace a protesty)²¹³ nebo politické.²¹⁴ (e) Konspirační teorie se tak stávají součástí identity

²¹³ Pravidelně se konají protesty vůči setkání Bilderbergu: „F*ck NWO! Protesters vs Bilderberg“ (online), *YouTube.com*, květen 2014, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=2I LspnLZAI>. Nebo Bilderberg 2012: Protesters vs New World Order“ (online), *YouTube.com*, červen 2012, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=KFzpin-36oc>. Dalším příkladem mohou být protestní organizace bojující proti chemtrails a geo-inženýrství: „Australia & New Zealand Against Chemtrails & Geoengineering Protest 15.2.14“ (online), *YouTube.com*, únor 2014, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=2fL0UUOvoMg>.

²¹⁴ Příklady politických stran, které svůj program v některých bodech opírají o konspirační teorie jsou pravicová strana Svobody a přímé demokracie (SPD) Tomia Okamury, nebo populistické a antisystémové hnutí Movimento 5 Stelle v Itálii (užívají termín „Velké síly“, přičemž nespecifikují, o koho se jedná). Americký prezident Donald Trump se několikrát vyjádřil vůči Georgovi Sorosovi, kterého spolu s několika dalšími lidmi židovského původu označil za „reprezentanty dravých zvláštních globálních zájmů“. Podobně také obvinil některé finančníky, že účelově podporují migraci do USA. BESS LEVIN, „TRUMP: “A LOT OF PEOPLE SAY” GEORGE SOROS IS FUNDING THE MIGRANT CARAVAN“ (online), *Vanityfair.com*, říjen 2018, cit. červenec

člověka, odrážejí se v jeho hodnotách a světonázoru, který vidí svět ve spárech konspiračních sil. (f) Tyto příběhy se pravidelně navracejí, dojde-li k nějakým tragickým nebo významným událostem, na které obratně reagují a zahrnují je do svého mytologického celku. (g) Konspirační teorie nezakládají společenská tabu, ale potvrzují je důrazným a barvitým způsobem už od prvních velkých konspiračních pamfletů (či podle Cohna už od „protistátních“ Dionýsovských slavností).²¹⁵

2019, dostupné online na <https://www.vanityfair.com/news/2018/10/donald-trump-george-soros-caravan>. IVAN KALMAR, „Trump a konspirační teorie o židovsko-muslimském spiknutí proti křesťanství“ (online), *Deník Referendum*, listopad 2018, cit. červenec 2019, dostupné online na <http://denikreferendum.cz/clanek/28700-trump-a-konspiracni-teorie-o-zidovsko-muslimskem-spiknuti-proti-krestanstvi>.

²¹⁵ KLINE, „C. G. Jung and Norman Cohn Explain Pizzagate“, s. 189.

7. Závěr

Konspirační teorie byly v základních obrysech představeny jako specifický fenomén, který ačkoliv nemá své naprosté počátky v postmoderní nebo moderní společnosti, získal v posledních třech staletích svůj příznačný charakter směrem k celosvětovému spiknutí. Kognitivním výrazem takové představy je odmítání nahodilosti a lpění na striktní kauzalitě věcí. Tuto vztahovost vytváří působení nepoznatelných zlověstných entit, které jsou příležitostně personifikovány v politických elitách, slavných a významných osobnostech, hlavách nadnárodních korporací nebo v téměř či zcela fantazijních bytostech. Ve své dramatické a působivé podobě oslovují konspirační teorie čím dál více lidí napříč současným sociálním spektrem.

Dnes již můžeme říct, že se jim neoficiálně podařilo etablovat se jako jistá tradice výkladu historického dění, na kterou může být navázána i alternativní forma spirituality, která má vztah ke kultickému milieu a směřuje k eschatologickým očekáváním. Zjevně náboženské aspekty konspiračních teorií však byly ponechány stranou a práce se více zabývala tou formou religiozity, která vybočuje ze standartních kategorií.

Tímto směrem se ubíral i postup této práce. Na začátku bylo důležité se přehledově seznámit s některými dosavadními východisky religionistického diskurzu souvisejícími s přístupem k netradičně náboženským systémům a v tomto ohledu vyhodnotit, nakolik jsou tato východiska a přístupy použitelné pro analýzu konspiračních teorií.

Jelikož jsem doposud neshledala žádný přístup za plně odpovídající potřebám a požadavkům zamýšleného zkoumání, rozhodla jsem se postupovat spíše komplementárně. V tomto ohledu mi byl velkou inspirací koncept Tatjany Schnellové, se kterou jsem se však nesečkala v aplikaci termínu „implicitního náboženství“. Na základě toho byla provedena výchozí přehledová analýza konspiračních teorií na několika rovinách. Cílem bylo nalézt možné funkční a strukturální ekvivalenty vůči tradičně chápanému náboženství, a to bez zvláštního zřetele na explicitní přítomnost transcendentních či nadpřirozených sil a bytostí.

Rozsáhlý prostor byl věnován struktuře mýtu, protože právě v mytickém narativu nabývá konspirační teorie své nejběžnější formy. Konspirační mýty nejsou z hlediska struktury pouhými nahodilými konfiguracemi, které se objevují v mnoha

variantách jako reflexe nesouvisejících dějinných epizod. Jedná se o kontextuální příběhy, které ve své nejhlubší podstatě sdílejí jednu základní rámcovou strukturu. To je dohromady činí ohromným mytologickým systémem. V kontextu západní společnosti se totiž nejedná pouze o určitý typ mýtu, který můžeme označit za „konspirační“, ale o komplexní mytologii, která je schopna vstřebat a transformovat obsahy téměř všeho druhu.

Konspirační mýtus je zároveň úzce navázán na rovinu funkce. Za určitých okolností může být zábavným příběhem a stejně tak konstrukcí smyslu, zakládající nějaký funkční efekt. Způsobem, jakým jsou konspirační mýty schopné adaptability a životaschopnosti (6. 6), dokáží obratně reagovat na aktuální dění a nahrazovat běžně aplikované interpretativní rámce skutečnosti (ať už náboženské či sekulární), pozbydou-li své platnosti či plauzibility. Dostatečně autoritativní konspirační teorie jsou tak do jisté míry alternativou (kontranarativem) vůči dominantnímu a oficiálnímu světonázoru. Z toho vyplývají jejich předně psycho-sociální funkce, jejichž účelem je zejména obrana řádu (*nomu*), diferenciací vnější reality a orientace, která souvisí s obranou před anomickými stavy, stavící člověka tváří v tvář hrozné nediferenciované skutečnosti – liminálnímu chaosu (antistruktuře), ve smyslu nedostatečnosti dosavadního výkladového rámce. Tímto způsobem lze rovněž nahlížet na konejšivý rozměr konspiračních teorií a legitimizaci přítomnosti zla ve světě. Z hlediska přítomných sociálních aktérů a promotérů konspiračních narativů jsou tyto narativy také nástroji v mocenských zápasech.

Redukovat tak konspirační teorie a konspirační myšlení na paranoidní bludy nebo na pouhou inverzi akademického přístupu je krátkozrakým redukcionismem, který nejde a ani se nepokouší překročit tyto normativní soudy. Mnozí badatelé nacházeli právě v iracionalitě paralelu mezi konspiracismem a náboženským myšlením. Tento pohled však většinou nebyl více rozvinut a zcela opomenul právě onen funkcionální rozměr, který mohou konspirační teorie sdílet s náboženstvím.

Navzdory tomu, že příznivci konspiračních teorií netvoří jedno velké a pevně semknuté společenství, stávají se dohromady jakousi elitou konspiračních „intelektuálů“, kterou sjednocuje odpor a nedůvěra vůči mainstreamovým a institucionálním autoritám všeho druhu. Tímto způsobem se v konspiračních teoriích koncentrovaně zrcadlí radikální změna postmoderního paradigmatu, která je tématem akademických prací již několik desítek let, a právě konspirační teorie považují za ukázkovou reprezentaci tohoto významného společenského obratu.

Zcela na závěr bych náboženský rozměr konspiračních teorií shrnula v několika větách takto: Svět konspiračních teorií je světem transcendentním a posvátným v tom smyslu, že transcenduje člověka, poskytuje mu řád a smysl, čímž naplňuje některé nezbytné psycho-sociální funkce. Tento svět se manifestuje a je předáván člověku prostřednictvím mýtů, které z funkcionálního a strukturálního hlediska odpovídají parametrům mýtů obvykle chápaných jako náboženských. Kromě toho, že představují určité chápání světa, také motivují k jednání a ovlivňují tak život člověka na té nejontologičtější bázi. V tomto ohledu nejsou konspirační teorie o nic méně náboženské než tradičně náboženské systémy.

Na základě řečeného se zřetelně rýsují výrazné podobnosti mezi vnitřní strukturou (i četnými motivy) moderních konspiračních teorií a obdobných představ, které nacházíme již ve středověkých procesech s čarodějnicemi, heretiky nebo Židy. Bezpodmínečná univerzalita byla odmítnuta, ovšem pokud se zaměříme výhradně na západní (křesťanskou) společnost, nalezneme jistou kontinuální návaznost, která byla většinou badatelů doposud přehlížena. Pokud je pravda, co tvrdí Byford a konspirační teorie v dnešním smyslu slova se od těch předkřesťanských liší absolutizací charakteru zlověstného plánu a konspirátorů, pak prvními reprezentacemi konspiračních teorií tohoto typu nebyly až porevoluční, nebo krátce předrevoluční narativy, ale ty středověké křesťanské s čarodějnicemi, Židy, malomocnými, muslimy a Ďábly. Za předpokladu, že byl středověký křesťanský svět chápán podobně komplexně jako jej dnes chápeme my, pak v tomto ohledu nebyl učiněn žádný dramatický posun.

Přestože dnes hovoříme o „celosvětovém“ spiknutí, většinou se jednotlivé konspirační epizody stále odehrávají v (post)křesťanských oblastech. Základní struktura středověkých konspiračních teorií je totožná s těmi moderními – (a) transcendentní a „posvátný“ svět zlých konspirátorů, (b) lidský „profánní“ svět a (c) prostředníci, kteří tuto binaritu překlenují. Zlé konspirující síly do tohoto světa uváděli čarodějnice, Židé nebo malomocní podobně jako to dnes činí muži v černém, vládní agenti nebo účelově prefabrikované celebrity. Také cíl zůstává stejný – ovládnout svět a podmanit si jeho obyvatele. Na rovině mikrokosmické i makrokosmické nacházíme příliš velkou shodu, než abychom se vyhnuli otázce, nakolik je konspirační mytologie poplatná mytologii křesťanské?

Literatura

Primární literatura:

HARVEY, H. WILLIAM, *Coin's financial school*, Chicago: Coin publishing company 1894, 201 s.

ELDERS OF ZION, *Protocols of the Meetings of the Learned Elders of Zion*, MARSDEN, E. VICTOR (přel.), London: The Britons 1923, 312 s.

THE MEDICO-PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION, „The Report of a Quarterly Meeting of the Medico-Psychological Association, held in London, at the Royal Medico-Chirurgical Society, by permission of the President and Council, on the 27th January, 1870”, *Journal of Mental Science* (16/1870): s. 134–142.

Sekundární literatura:

ALLES, D. GREGORY, „Homo Religiosus”, in JONES, LINDSAY (ed.), *Encyclopedia of Religion: Second Edition*, Farmington Hills: Thompson Gale 2005, s. 4109-4111.

ARAVA-NOVOTNÁ, LENA, *Nová doba, stará zloba: Soudobý antisemitismus v historickém kontextu*. Plzeň: Západočeská univerzita 2010, 195 s.

ARENDTOVÁ, HANNAH, *Původ totalitarismu I-III*, Praha: Oikoymenh 1996, 680 s.

AUPERS, STEF, HARAMBAM, JARON, „Rational Enchantments: Conspiracy Theory between Secular Scepticism and Spiritual Salvation“, in ASBJØRN DYRENDAL, DAVID G. ROBERTSON, EGIL ASPREM (ed.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, Leiden/Boston: BRILL 2018, s. 48-69.

BAILEY, EDWARD, „The Implicit Religion of Contemporary Society: Some Studies and Reflection”, *Social Compass* (4/1990): s. 483-497.

BARKUN, MICHAEL, *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*, California: University of California Press 2003, 244 s.

BERGER, L. PETER, *Posvátný baldachýn: základy sociologické teorie náboženství*, Brno: Barrister & Principal 2018, 178 s.

BOUCHARD, GÉRARD, *Social Myths and Collective Imaginaries*, Toronto: University of Toronto Press 2017, 170 s.

BROTHERTON, ROBERT, FRENCH C. CHRISTOPHER, PICKERING D. ALAN, „Measuring belief in conspiracy theories: the generic conspiracist beliefs scale“, *Frontiers in Psychology* (4/2013): s. 1-15.

- BYFORD, JOVAN, *Conspiracy Theories: A Critical Introduction*, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2011, 179 s.
- DEHAVEN-SMITH, LANCE, *Conspiracy Theory in America*, Austin: University of Texas Press 2013, 272 s.
- DILWORTH, MARK, „Horn, Alexander (1762-1820)“, in GOLDMAN, LAWRENCE (ed.), *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford: Oxford University Press 2004.
- DYRENDAL, ASBJØRN, ROBERTSON, G. DAVID, ASPREM, EGIL, „Conspiracy Theories and the Study of Religion(s): What we are Talking about, and Why it is Important“, in ASBJØRN DYRENDAL, DAVID G. ROBERTSON, EGIL ASPREM, (ed.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, Leiden/Boston: BRILL 2018, s. 21-47.
- ESTREICHER, KARL, *Bibliografia Polska: XIX. stólecia. spis chronologiczny, Volume 10*, Krakov: Akademia Umiejętności 1885, 489 s.
- FITZGERALD, TIMOTHY, *Ideology of Religious Studies*, New York: Oxford University Press 2000, 272 s.
- FRANKS, BRADLEY, BANGERTER, ADRIAN, BAUER, W. MARTIN, „Conspiracy theories as quasi-religious mentality: an integrated account from cognitive science, social representations theory, and frame theory“, *Frontiers in Psychology* (4/2013): s. 1-12.
- GEBELT, JIŘÍ, „Aplikovaná hermeneutika Jacquesa Waardenburga. Sémantický a fenomenologický výzkum náboženství“, *Religio* (1/2004): s. 5-26.
- GEERTZ, CLIFFORD, *Interpretace kultur*, Praha: Sociologické nakladatelství 2000, 565 s.
- HLAVÁČOVÁ, KATEŘINA, „Žena a čarodějnický sabat“, *Bakalářská práce*, Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy 2017, 44 s.
- HOFMAN, AMOS, „Opinion, Illusion, and the Illusion of Opinion: Barruel's Theory of Conspiracy“, *Eighteenth-Century Studies* (1/1993): s. 27-60.
- HOFSTADTER, RICHARD, *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press 1996, 330 s.
- CHLUP, RADEK, „Logika symbolů: Funkcionalistický strukturalismus Edmunda Leache“, *Religio* (1/2011): s. 49-80.
- CHLUP, RADEK, „Struktura a antistruktura. Rituál v pojetí Victora Turnera I“, *Religio* (1/2005): s. 3-28.
- CHLUP, RADEK, „Struktura a antistruktura. Rituál v pojetí Victora Turnera II“, *Religio* (2/2005): s. 179-197.

- CHLUP, RADEK, „Strukturální antropologie včera a dnes: Sto let Clauda Lévi-Strausse I“, *Religio* (1/2009): s. 3-35.
- CHLUP, RADEK, „Strukturální antropologie včera a dnes: Sto let Clauda Lévi-Strausse II“, *Religio* (2/2009): s. 156-184.
- KAY, C. AARON, WHITSON, A. JENNIFER, GAUCHER, DANIEL, GALINSKY, D. ADAM, „Compensatory Control: Achieving Order Through the Mind, Our Institutions, and the Heavens“, *Current Directions in Psychological Science* (5/2009): s. 264-268.
- KLINE, JIM, „C. G. Jung and Norman Cohn Explain Pizzagate: The Archetypal Dimension of a Conspiracy Theory“, *Psychological Perspectives* (60/2017): s. 186-195.
- KRAFT, HARTMUT, *Tabu: magie a sociální skutečnost*, Praha: Mladá fronta 2006, 224 s.
- KULKA, JIŘÍ, „Ego i Self a jejich protekce, defenze či kompenzace (pozitivně psychodynamický přístup)“, *Psychiatria* (4/2005): s. 179-183.
- LUCKMANN, THOMAS, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York: The Macmillan Company 1967, 128 s.
- LUŽNÝ, DUŠAN, *Nová náboženská hnutí*, Brno: Masarykova univerzita 1997, 184 s.
- MESSADIÉ, GERALD, *Obecné dějiny antisemitismu. Od starověku po dvacáté století*, Praha: Práh 2000, 318 s.
- MIDGLEY, C. LOUIS, „Ultimate Concern and Politics: A Critical Examination of Paul Tillich's Political Theology“, *The Western Political Quarterly* (1/1967): s. 31-50.
- MOCK, J. STEVEN, *Symbols of Defeat in the Construction of National Identity*, New York: Cambridge University Press 2012, 297 s.
- MOTL, JIŘÍ, *Spiritualita a psychopatologie* [skriptum], Praha: Univerzita Karlova 2017, 138 s.
- NESTI, ARNALDO, „Implicit Religion“, in JONES, LINDSAY (ed.), *Encyclopedia of Religion: Second Edition*, Farmington Hills: Thompson Gale 2005, s. 4400-4402.
- NEŠPOR, ZDENĚK, LUŽNÝ, DUŠAN, *Sociologie náboženství*, Praha: Portál 2007, 231 s.
- ŘÍČAN, PAVEL, *Psychologie náboženství a spirituality*, Praha: Portál 2007, 328 s.
- SANITRÁK, JOSEF, „Cesty české theosofie“, *Dingir* (1/2008): s. 14-16.
- SEGAL, A. ROBERT, *Stručný úvod do teorie mýtu*, Praha: ExOriente 2017, 160 s.
- SCHNELL, TATJANA, „A Framework for the Study of Implicit Religion: the Psychological Theory of Implicit Religiosity“, *Implicit Religion* (6/2003): s. 86-104.
- SCHNELL, TATJANA, „On Method: A Foundation for Empirical Research on Implicit Religion“, *Implicit Religion* (4/2012): s. 407-422.

TAZBIR, JANUSZ, *Protokoly sionských mudrců. Pravda nebo podvrh?*, Olomouc: Votobia 1996, 232 s.

VÁCLAVÍK, DAVID, *Religionistická typologie a taxonomie*, Brno: Masarykova univerzita 2014, 103 s.

VOJTÍŠEK, ZDENĚK, „Antisatanistická panika a současný konspiracismus“, *Theologická revue* (3/2016): s. 41–48.

VOJTÍŠEK, ZDENĚK, „Nástin religionistického výkladu tvorby a sdílení konspiračních teorií: Konspirátoři a konspiracisté“, *Dingir* (2/2016): s. 49-51.

WEBB, JAMES, *The Occult Underground*, Lase Salle: Open Court Publishing Company 1974, 387 s.

WOOD, MICHAEL, DOUGLAS, KAREN, „Are Conspiracy Theories a Surrogate for God?“, in ASBJØRN DYRENDAL, DAVID G. ROBERTSON, EGIL ASPREM (ed.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, Leiden/Boston: BRILL 2018, s. 87-105.

Elektronické zdroje – primární:

„Alex Jones Goes Inside Bohemian Grove’s Power Orgy“ (online), *YouTube.com*, únor 2016, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=0kXw8FUmLK4>.

„Australia & New Zealand Against Chemtrails & Geoengineering Protest 15.2.14“ (online), *YouTube.com*, únor 2014, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=2fL0UUOvoMg>.

„F*ck NWO! Protesters vs Bilderberg“ (online), *YouTube.com*, květen 2014, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=2I LspnLZAI>.

„The Collapse of The American Dream Explained in Animation“ (online), *YouTube.com*, leden 2011, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=mII9NZ8MMVM&t=24s>.

Bilderberg 2012: Protesters vs New World Order“ (online), *YouTube.com*, červen 2012, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.youtube.com/watch?v=KFzpin-36oc>.

ČERVENKA, RADIM, „Českem se dál šíří epidemie spalniček. Situaci komplikují hoaxy DANDA, VÁCLAV, „Dlouhé prsty černých knížat“ (online), *Protiproud*, březen 2013, cit. červenec 2019, dostupné online na <http://www.protiproud.cz/politika/74-dlouhe-prsty-cernych-knizat.htm>.

KALMAR IVAN, „Trump a konspirační teorie o židovsko-muslimském spiknutí proti křesťanství“ (online), Deník Referendum, listopad 2018, cit. červenec 2019, dostupné online na <http://denikreferendum.cz/clanek/28700-trump-a-konspiracni-teorie-o-zidovsko-muslimskem-spiknuti-proti-krestanstvi>.

KOPECKÝ, PAVEL, „Socha Svobody roku 6015: Nevinná zednářská symbolika nebo šelma z Apokalypsy? Proč je hlavní město Spojených států plné luciferiánských symbolů. Tma pod svícnem není světlem světa“ (online), *Protiproud*, listopad 2015, cit. červen 2019, dostupné online na <http://www.protiproud.cz/politika/2039-socha-svobody-roku-6015-nevinna-zednarska-symbolika-nebo-selma-z-apokalypsy-proc-je-hlavni-mesto-spojenych-statu-plne-luciferianskych-symbolu-tma-pod-svicnem-neni-svetlem-sveta.htm>.

KOUDELKA, JINDŘICH, „Přísně tajná banka pro financování apokalypsy?“ (online), *Protiproud*, duben 2013, cit. červenec 2019, dostupné online na <http://www.protiproud.cz/politika/126-prisne-tajna-banka-pro-financovani-apokalypsy.htm>.

LEVIN, BESS, „TRUMP: “A LOT OF PEOPLE SAY” GEORGE SOROS IS FUNDING THE MIGRANT CARAVAN“ (online), *Vanityfair.com*, říjen 2018, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://www.vanityfair.com/news/2018/10/donald-trump-george-soros-caravan>.

MCGUIRE, PAUL „Bildberg, Killing Kittens, Sex Orgies, and the New Global Feudal System“ (online), *NewsWithViews.com*, červen 2014, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://newswithviews.com/McGuire/paul214.htm>.

o škodlivosti očkování“ (online), *Globe24.cz*, únor 2019, cit. duben 2019, dostupné online na https://globe24.cz/domov/66239-ceskem-se-dal-siri-epidemie-spalnicek-situacikomplikujihooxyoskodlivostiockovani?fbclid=IwAR1680uv18p6OtvWBXtuz0U9Mb2d9hLBGrEyK2rMfX84d79pZLfeQy0_gqM.

REDAKCE AC24, „Host CBS tvrdí, že „pizzagate“ konspirační teorie opravdu existuje“ (online), *AC24.cz*, leden 2017, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://1url.cz/5MU3h>.

REDAKCE PROTIPROUD, „Ilumináti stáli u zrodu Velké francouzské revoluce i u vzniku samostatných Spojených států amerických. Jejich významným členem byl i jeden z Otců zakladatelů Thomas Jefferson. Třetí díl seriálu.“ (online), *Protiproud*, srpen 2013, cit. červen 2019, dostupné online na <http://www.protiproud.cz/duchovni-svet/438-iluminati-stali-u-zrodu-velke-francouzske-revoluce-i-u-vzniku-samostatnosti->

[spojenych-statu-americkych-jejich-vyznamnym-clenem-byl-i-jeden-z-otcu-zakladatelu-thomas-jefferson-treti-dil.htm](http://www.vzdelavaci-institut.info/?q=node/516).

RYS, JAN, „Židozednářství: metla světa“ (online), *Národně vzdělávací institut*, 2011, 263 s., dostupné online na <http://www.vzdelavaci-institut.info/?q=node/516>.

ŘEZNÍK, LUKÁŠ, „Konec konspirací o očkování, hlásí Facebook a zavádí nová opatření proti dezinformacím“ (online), *iRozhlas.cz*, březen 2019, cit. duben 2019, dostupné online na https://www.irozhlas.cz/veda-technologie/technologie/facebook-vakciny-dezinformacefakenewskonspirace_1903091254_rez?fbclid=IwAR12Eyjk1URpwYQEkVzlWdUN6GGC60rNOVizNtupX5AY4dN8YT77bdVKYHo.

Elektronické zdroje – sekundární:

„Conspiracy theory“ (online), *Oxforddictionaries.com*, 2019, cit. květen 2018, dostupné online na https://en.oxforddictionaries.com/definition/conspiracy_theory.

„Crypto-“ (online), *Lexico*, 2019, cit. květen 2019, dostupné online na <https://en.oxforddictionaries.com/definition/us/crypto->.

„Pseudo-“ (online), *Lexico*, 2019, cit. květen 2019, dostupné online na <https://en.oxforddictionaries.com/definition/us/pseudo->.

„The Aldrich Plan Octopus“ (online), *ResearchGate*, září 2015, cit. červenec 2019, dostupné online na https://www.researchgate.net/figure/The-Aldrich-Plan-Octopus-1912-USA_fig5_323069263.

ASPREM, EGIL, DYRENDAL, ASBJØRN, „Conspirativity Reconsidered: How surprising and how new is the confluence of spirituality and conspiracy theory?“ (online), *ResearchGate*, září 2015, cit. březen 2019, dostupné online na https://www.researchgate.net/publication/282176020_Conspirativity_Reconsidered_How_Surprising_and_How_New_is_the_Confluence_of_Spirituality_and_Conspiracy_Theory.

BLASKIEWICZ, ROBERT, „Nope, It Was Always Already wrong“ (online), *Skeptical Inquirer*, srpen 2013, cit. červen 2019, dostupné online na <https://skepticalinquirer.org/exclusive/nope-it-was-always-already-wrong/?/specialarticles/show/nope-it-was-always-already-wrong>.

BLASKIEWICZ, ROBERT, „The Big Pharma Conspiracy Theory“ (online), *ResearchGate*, prosinec 2013, cit. červen 2019, dostupné online na https://www.researchgate.net/publication/272310471_The_Big_Pharma_conspiracy_theory.

FRANCOVÁ, VERONIKA, KOMÁRKOVÁ, TEREZA, „Teorie ospravedlňování systému a její přínos k poznání meziskupinových vztahů“ (online), *E-psychologie*, duben 2017, cit. červenec 2019, dostupné online na <https://e-psycholog.eu/clanek/283>.

<https://www.theguardian.com/books/2019/apr/13/john-quincy-adams-jefferson-jackson-trump-the-problem-of-democracy-extract>.

ISENBERG, NANCY, BURSTEIN, ANDREW, „Adams family values: two presidents with a message for Trump’s America“ (online), *The Guardian*, duben 2019, cit. květen 2019, dostupné online na

JUSTOŇ, ZDENĚK, NAKONEČNÝ, MILAN, „mýtus“ (online), *Sociologická encyklopedie*, prosinec 2017, cit. červen 2019, dostupné online na <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/M%C3%BDtus>.

TILLICH, PAUL „Christianity and the encounter of the world religions“ (online), *Religion-online.org*, cit. březen 2019, dostupné online na <http://media.sabda.org/alkitab2/ReligionOnline.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20%20Christianity%20and%20the%20Encounter%20of%20the%20World%20.pdf>.

VODÁKOVÁ, ALENA, „náboženství neviditelné“ (online), *Sociologická encyklopedie*, prosinec 2017, cit. květen 2019, dostupné online na <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/N%C3%A1bo%C5%BEenstv%C3%AD%20neviditeln%C3%A9>.

Abstrakt

Konspirační teorie jsou staronový fenomén, který v posledních třech staletích nabyl důležitosti a specifické povahy. Neoficiálně se etablovaly jako alternativní tradice výkladu historických událostí, na kterou může být navázána i alternativní forma spirituality, která je známá jako konspiritualita. Tento způsob interpretace obvykle nabývá moci v momentech, kdy konsenzuálně přijatý světonázor pozbyl své plauzibility pro jednotlivé konkrétní osoby nebo skupinu.

Konspirační teorie jsou verbalizací určitého způsobu myšlení a jednání. Nejčastěji jsou manifestovány ve formě mýtu, který je chápán jako jedna z dominantních struktur běžně asociována s tradičně chápaným náboženstvím. Z tohoto hlediska a s ohledem na funkci konspiračních narativů, jsou konspirační teorie zkoumány jako funkcionální a strukturální ekvivalenty náboženství.

Mezi takové funkce patří především obrana řádu (*nomos*), rozlišování vnější reality a vysvětlení přítomnosti Zla ve světě. Dále se také konspirační teorie mohou stát médii či nástrojem sociálních aktérů v mocenských bojích.

Tato práce představuje přehled současných přístupů v religionistickém diskursu, které se zabývají nekonvenční religiozitou a využívá těchto přístupů pro studium konspiračních teorií.

Summary

Conspiracy theories are an old-new phenomenon which has gained its importance and specific character over the last three centuries. Unofficially, they have become an alternative tradition of the interpretation of historical events connected with an alternative form of spirituality, known as *conspirituality*. This manner of the interpretation usually holds the power when the consensually accepted worldview loses its plausibility for the concrete person or group.

Conspiracy theories are the verbalization of a certain way of thinking and action which depends on it. Most often, they are manifested in the form of myths. That is understood as one of the dominant structures, commonly connected with traditionally perceived religion. From this point of view and in terms of the function associated with conspiracy narratives, conspiracy theories are examined as functional and structural equivalents of religion.

These functions are especially the defense of the order (*nomos*), differentiation of the outer reality or the explanation of the presence of Evil in the world. In addition, they can also become a medium or tool of social actors in power relations.

This thesis represents the complementary overview of the contemporary approaches in the study of religion discourse, which deals with unconventional religiosity and it applies these approaches to the study of conspiracy theories.