

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**  
**EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

**Adam Borzič**

**RECEPCE MOTIVŮ RENESANČNÍHO HERMETISMU  
U VYBRANÝCH AMERICKÝCH KŘESŤANSKÝCH  
AUTORŮ**

**INSTITUT EKUMENICKÝCH STUDIÍ**

Vedoucí bakalářské práce: **doc. ThDr. Ivan Štampach**

Studijní program: **Teologie křesťanských tradic**

Rok: **2011**

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Recepce motivů renesančního hermetismu u vybraných amerických křesťanských autorů* napsal samostatně s použitím citovaných pramenů.

V Praze dne 14. 6. 2011.

## ABSTRAKT

Tato práce se zabývá recepcí motivů renesančního hermetismu u dvou současných amerických křesťanských autorů, píšících o spiritualitě: Christophera Bamforda a Thomase Moora a přínosem takového přístupu pro křesťanskou spiritualitu. Téma je v úvodní části práce zasazeno do kontextu současné křesťanské spirituality, respektive krize institučního křesťanství. Na příkladu intra-spirituality, creation spirituality a spirituality emerging church jsou v práci představeny vedle hermetismem obnoveného křesťanství další pokusy, jak tuto krizi tvořivě překonat. V druhé části práce se setkáváme se stručným představením hermetismu a jeho recepcí v církevním starověku a středověku. Vlastní renesanční hermetismus je představen na třech vybraných myslitelích tohoto období: Marsilio Ficinovi, Pikovi della Mirandolovi a Paracelsovi. V třetí a čtvrté části této práce přichází ke slovu ideový svět Christophera Bamforda a Thomase Moora. U Bamforda nacházíme pokus o dějiny esoterního křesťanství. V centru jeho pozornosti stojí postava Moudrosti – Sofie, která představuje vnitřní střed esoterního křesťanství. Hermetismus je pro něj kosmologickým doplněním křesťanského zjevení. Jeho závěry jsou překvapivě křesťansky tradiční. Přínos Thomase Moora je v práci zkoumán především na jeho terapeuticko-spirituálním modelu péče o duši, dále na vztahu k magii a astrologii coby formách pozemsky orientované spirituality duše, v závěru čtvrté části je pak rozebírána jeho odvážná syntéza mezi pohanskou spiritualitou a křesťanskou vírou. V závěru práce jsou přístupy obou autorů shrnuty a porovnány, respektive je zde zhodnocen přínos spirituality obnovené hermetismem pro křesťanství jako takové.

## SUMMARY

*This work deals with the reception of Renaissance Hermetic motifs by two current American Christian authors who write about spirituality: Christopher Bamford and Thomas Moore. The topic is in the introductory part of the work set in the context of contemporary Christian spirituality and institutional crisis of Christianity. The example of intra-spirituality, creation spirituality, emerging church and spirituality are introduced alongside Christian spirituality renewed by Hermetic tradition as another attempts how to creatively overcome this crisis. In the second part, we see the brief introduction to Hermetic tradition and history of its reception in the Church's ancient and medieval times. Renaissance Hermetic tradition is introduced on examples of three selected thinkers of this period: on Marsilio Ficino, Pico della Mirandola and Paracelsus. In the third and fourth part of these Thesis are researched ideas of Christopher Bamford and Thomas Moore. Christopher Bamford presents a history of esoteric Christianity. In the center of His attention stands the figure of Wisdom - Sophia, which is inside the core of esoteric Christianity. Hermeticism is according to Him cosmological supplementation of Christian revelation. His conclusions sounds surprisingly traditionally. Contribution of Thomas Moore is researched for its therapeutic and spiritual model of care for the soul, and also in relation to magic and astrology as forms of earth-based spirituality of the soul. At the end of the fourth part is then analyzed his daring synthesis between pagan spirituality and Christian faith. In conclusion, there are two approaches the authors summarized and compared, respectively, is evaluated the contribution of spirituality renewed by Hermeticism for Christianity as such.*

## OBSAH:

<b>1. Úvod: téma a jeho kontext</b>	
1.1 Struktura práce.....	5
1.2 Uvedení do problematiky.....	5
1.3 Metodologické upřesnění.....	7
1.4 Kontext tématu: krize tradičního křesťanství a pokusy, jak ji překonat.....	8
1.5 Okruh vybraných autorů spřízněných s Christopherem Bamfordem a Thomase Moorem.....	11
<b>2. Renesanční hermetismus: křesťané pod vlivem Herma Tříkrát Velikého</b>	
2.1 Hermés Trismegistos a Corpus Hermeticum.....	13
2.2 Receptce hermetismu v křesťanském starověku a středověku.....	14
2.3 Corpus Hermeticum ve Florencii: Symbolické zrození renesančního hermetismu....	16
2.4 Trojhvězdi renesančního hermetismu: Ficino, Mirandola a Paracelsus.....	18
2.5 Shrnutí základních motivů renesančního hermetismu.....	23
<b>3. Ora: Hledání Boží Sofie u Christophera Bamforda</b>	
3.1 Christopher Bamford: Životopisné údaje a vybraná bibliografie.....	24
3.2 Sofiina vlákna: esoterní tradice podle Christopher Bamforda.....	24
3.3 Sofia: kosmický tmel mezi Stvořitelem a jeho stvořením.....	31
3.4 Mytí nohou: činná láska jako vrchol křesťanské esoterní stezky.....	33
<b>4. Labora: Kouzlení s duší u Thomase Moora</b>	
4.1 Thomas Moore: Životopisné údaje a vybraná bibliografie.....	35
4.2 Péče o duši: psychoterapie jako vnímavost pro poezii a spiritualitu všedního dne...36	
4.3 Astrologie a magie jako disciplíny oduševnělosti a okouzlení.....	40
4.4 Pohano-křesťanství podle Thomase Moora .....	43
<b>5. Závěr</b>	
5.1 Shrnutí, srovnání a zhodnocení přínosu spirituality Christophera Bamforda a Thomase Moora .....	48
5.2 Kritické otázky a výhledy spirituality obnovené hermetismem .....	52
<b>Použité zdroje.....</b>	<b>54</b>

# 1. ÚVOD: TÉMA A JEHO KONTEXT

## 1.1 Struktura práce

Tématem mé práce je recepce vůdčích motivů renesančního hermetismu u vybraných amerických křesťanských autorů zabývajících se spiritualitou. Jmenovitě se budu zabývat myšlením amerického křesťanského esoterika Christophera Bamforda (\*1943) a slavného amerického psychoterapeuta Thomase Moora (\*1940). V úvodní části své bakalářské práce se pokusím vymezit téma mého zkoumání, metodologii práce a kontext, v němž se téma vynořuje a otázky, které vyvolává. V druhé části práce představím renesanční hermetismus, pokusím se nastínit jeho historické vymezení, dobový kontext, duchovní zdroje a vůdčí ideje a osobnosti tohoto proudu evropské duchovní kultury. V třetí části se zaměřím na osobnost a dílo Christophera Bamforda. Stručně představím jeho biografii a dílo a podrobněji zanalyzuji hlavní motivy jeho spirituality, vzhledem k výchozímu tématu. Ve čtvrté části práce se subjektem mého zkoumání stane osobnost a dílo Thomase Moora. V závěrečné části se pak pokusím srovnat jejich přístupy, shrnout jejich přínos a nastínit další okruh otázek a témat vzhledem k výchozímu tématu. Přílohy vybrané obrazy ilustrující spiritualitu renesančního hermetismu.

## 1.2 Uvedení do problematiky

Snad každá kulturní a spirituální epocha se pokouší čerpat z duchovních podnětů dob minulých. Křesťanská spiritualita posledních padesáti let zažila takovýchto „renesancí“ hned několik. Od šedesátých let se objevuje tendence vracet se k biblickým respektive hebrejským kořenům křesťanské spirituality, výrazné pozornosti se dostalo i patristické éře a tradiční spiritualitě východního křesťanství, vlivem mezináboženského dialogu a zvláště jeho mnišské na meditační praxi zaměřené podoby a rovněž feministické teologie a teologie stvoření se zvýšil zájem o středověkou křesťanskou mystiku. Jednou z forem takovéto reinterpretace spirituálních tradic je i obnovený zájem o renesanční hermetismus a z něho vycházející esoterní pojetí křesťanství.

Christopher Bamford a Thomas Moore jsou představiteli této menšinové, leč vlivné formy současné křesťanské spirituality, která navazuje na dědictví renesančního hermetismu. Výběr těchto autorů není nahodilý. Oba dva se ve svém díle i duchovní praxi nechávají inspirovat impulsy vycházejícími z renesančního hermetismu a křesťanské esoterní tradice jako takové. Oba dva, jak později ukážu, se pohybují na nesnadné a vzrušující hraně tradičního křesťanství a jeho heterodoxních proudů. Oba dva jsou inspirativními autory, jejichž knihy se těší velké oblibě u čtenářů. A konečně oba dva představují dva pozoruhodné póly této spirituální tendence. V případě Bamforda se jedná o kontemplativní a teologizující křídlo „neo-hermetické křesťanské spirituality“, Moore pak zastupuje vzhledem k zaměření svého díla pól spirituality praktické. Rozhodl jsem se symbolicky jejich k postavám přiřadit slavné benediktinské heslo *Ora et labora*, které se vždy těšilo pozornosti hermetiků a alchymistů. Bamford představuje v této symbolické hře spiritualitu „ora“ a Moore „labora“. V neposlední řadě oba tyto muže spojují „keltské“ kořeny. Christopher Bamford pochází ze Skotska a Thomas Moore z Irska<sup>1</sup>.

Christopher Bamford má ve svém rodokmenu protestantské, konkrétně presbyteriánské kořeny. Jeho spiritualita byla silně ovlivněna antroposofií, její základní motivy ovšem zpracoval originálním způsobem a spojil se svými původními protestantskými východisky. Můstkem mezi dědictvím Rudolfa Steinera (1861-1925) a tradiční (překvapivě ovšem luterskou a nikoli reformovanou) podobou jeho spirituality je mu právě tradice renesančního hermetismu. V jeho kontextu si ovšem vybírá především takové autory a ideje, jež celkově souzní s jeho protestantským cítěním. V oddíle věnovaném jeho osobě a dílu chci ukázat, že jeho invenční a hluboce promyšlená obnova křesťanství je tradičnější, než by se na první pohled mohlo zdát. Oddíl věnovaný jeho dílu nese název *Ora: Hledání Boží Sofie u Christophera Bamforda*.

Thomas Moore se celý život zabývá spojením psychologie, teologie, spirituality a umění. Tato směsice vyústila do jeho originálního psychoterapeutického přístupu, který Moore nazval *péče o duši*.<sup>2</sup> I Moorovy duchovní kořeny jsou tradičně křesťanské – římskokatolické. Nejen, že studoval teologii, ale především strávil dvanáct let v řeholní komunitě *servitů*. Opuštění

---

<sup>1</sup> Bamford se ve Skotsku narodil, ale celý život žije a působí v USA. Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace; The Passionate Pursuit of Wisdom in the West*, New York: Codhill Press, 2003, s. 12. Srv. Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*. Překlad: Březáková, Hana. Praha: Talpress, 1997.

<sup>2</sup> Viz jeho nejvýznamnější dílo: Moore, Thomas. *Care of the Soul; A Guide in Cultivating Depth and Sacredness in Everyday Life*. New York: Harper Collins Publishers, 1992. Český překlad vyšel pod názvem Moore, Thomas. *Knihy o duši; Pohled hlubinné psychologie a spirituálních tradic na problémy všedního života*. Překlad Jandourek, Jan. Praha: Portál, 2007.

mnišského způsobu života u Moora neznamenal opuštění tématu spirituality. Hlavní zdroj jeho psychoterapeutické praxe i její teoretické základny představuje právě renesanční hermetismus a to především jeho italská podoba představovaná Marsiliem Ficinem a Picem della Mirandolou. Jakkoli jsou Moorovy terapeutické i spirituální pohledy nekonformní, považuje je za kompatibilní se svým hluboce prožívaným katolicismem. V této práci se oddíl věnovaný jeho osobnosti a dílu jmenuje *Labora: Kouzlení s duší u Thomase Moora*.

Tématem práce je tedy představení ideového světa obou zmíněných autorů. Na jejich příkladu chci ukázat možný přínos recepce motivů renesančního hermetismu pro křesťanskou spiritualitu. Hlavní otázka mého zkoumání zní: je dědictví renesanční tradice, jak ho prezentují zmínění autoři, přínosné pro soudobého křesťana? A pokud je, v čem tento přínos spočívá? Nejedná se ovšem pouze o „postmoderní“ snění o univerzalitě, a v tomto smyslu o myšlení zcela se míjející s požadavky doby? Může spiritualita obnovená hermetismem oslovovat člověka „internetového věku“? Je vůbec možné znovu uvěřit světu založenému na analogii, symbolické syntéze a harmonii? Nejsou toto myšlení a tato duchovnost ahistorické a proto postrádající profétický rozměr?

### **1.3 Metodologické upřesnění**

Moje práce se metodologicky pohybuje na poněkud troufalém rozhraní tzv. angažované religionistiky<sup>3</sup> a spirituální teologie. Vzhledem k tomuto rozhraní nemohu skrýt, že téma mého zkoumání pro mne představuje osobní výzvu a vynořuje se i v kontextu mé vlastní křesťanské víry a spirituality. Jakkoli se v druhé části, věnované vlastnímu renesančnímu hermetismu, pokusím o historický nástin tohoto duchovního proudu, celková koncepce, ze které vycházím, je iniciačně fenomenologická. I v představení obou vybraných autorů se chci zaměřit na postihnoutí její hlavních ideových a spirituálních motivů a okruhů a nikoli o chronologický vývoj jejich díla a myšlení. Jsem přesvědčený, že tento přístup je vzhledem k předkládané látce nejadekvátnější.

Rád bych také upřesnil některé pojmy, které se v mé práci budou frekventovaně vyskytovat. Pojem *hermetismus* lze užívat v užším a širším významu. V užším významu představuje soubor nauk shrnutých do *Corpus Hermeticum*, což je suma hermetických spisů, které

---

<sup>3</sup> K angažované religionistice viz Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha; Přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 25.

pocházejí z let 100 – 300 n. l. a obsahují vedle egyptských prvků, o jejichž míře se badatelé prou, především řeckou dobovou filosofií - směsíci platonismu a stoicismu, židovských a perských tradic.<sup>4</sup> V širším smyslu představuje evropský duchovní a filosofický proud zahrnující magii, astrologii a alchymii, vyskytující se na okraji všech tří monoteistických tradic křesťanství, judaismu a islámu.<sup>5</sup> Religionisticky není v tomto širším smyslu snadné hermetismus vymezit, neboť představuje soubor nejrůznějších nauk, představ a praktik, zahrnujících vysoce spekulativní projevy i jevy na hranici šarlatánství. Průkopníkem akademického bádání na poli hermetismu (v širším smyslu) je francouzský badatel Antoine Faivre (\*1934), který se zasloužil o uvedení hermetismu na akademickou půdu<sup>6</sup>. Jiným významným badatelem hermetické tradice je Artur Versluis (\*1959), který působí na College de Arts & Letters na Michigan State University a zabývá se kontinuitou a dějinami hermetického hnutí.<sup>7</sup> V této práci, s výjimkou podkapitoly věnované *Corpus Hermeticum* a jeho významu pro renesanční tradici, budu používat pojem hermetismus a hermetický v širším významu.

Další častým pojmem v této práci je výraz *esoterismus* respektive *esoterní* či *esoterický*. Tento pojem je etymologicky odvozen z řeckého *εσοτερος*, který v doslovném překladu znamená „vnitřní“. V současné době bývá pojem esoterika užíván jako souhrnný název pro alternativní duchovní směry a techniky bez bližší specifikace.<sup>8</sup> Pojem esoterismus používám v práci v původním významu, kdy vyjadřuje skrytou, vnitřní dimenzi náboženských tradic v protikladu k jejich exoternímu (tj. zevnímu) pólu<sup>9</sup>. V tomto smyslu se tento pojem částečně kryje s pojmem hermetismus.

#### **1.4 Kontext tématu: krize tradičního křesťanství a pokusy, jak ji překonat**

Zdá se, že tradiční křesťanství je již delší dobu v krizi. Jakkoli celosvětově vykazuje jistý nárůst, přesto v zemích tradičně křesťanských, především v Evropě a Spojených státech počet

---

<sup>4</sup> Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*. Praha: Herrman & Synové, 2007, s. 53. Srv. Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Překlad Gajdoš, Eduard; Gajdošová, Kateřina; Mervart, David; Žemla, Martin. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 16.

<sup>5</sup> Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 119 – 120.

<sup>6</sup> Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 119.

<sup>7</sup> Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 120.

<sup>8</sup> Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 198.

<sup>9</sup> K esoterismu více Corbin, Henry. *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabího*. Překlad Joseph, Jacques. Praha: Malvern, 2010. Kapitola *Situace esoterismu*, s. 79 – 100.



věřících každoročně klesá<sup>10</sup>. Nedávná smršť „pedofilních afér“, které zasáhly římskokatolickou církev, tento trend výrazně umocnila.<sup>11</sup> Memorandum římskokatolických teologů<sup>12</sup> z německy mluvící oblasti publikované v letošním roce o této krizi výslovně hovoří. Krize se ovšem nevyhýbá ani tradičním protestantským denominacím.<sup>13</sup> Stále častěji se vynořuje fenomén individualizované náboženské identity, vyznačující se synkretickými prvky a odporem k institučním formám náboženství.<sup>14</sup> Tuto krizi nezakrývá ani kardinál římskokatolické církve a slavný teolog Walter Kasper, který neváhá hovořit o „krizi vztahu k Bohu“.<sup>15</sup> I v reakci na tuto krizi se ovšem vyskytují nejrůznější nové formy křesťanské spirituality, které se pokoušejí tento nehostinný stav překonat. Třem takovýmto formám současné spirituality chci věnovat následující řádky. Zaměřím se ovšem pouze na výsek takových spiritualit, které se snaží čelit nové situaci v euroamerickém kontextu kreativně bez regresivních tendencí, stranou mého zájmu proto zůstanou neokonzervativní obnovné proudy (ať již v tradičních denominacích či v evangelikálním křesťanství).

V kontextu současného mezináboženského dialogu<sup>16</sup>, tedy tzv. *inter-religious dialogue* se vynořil pozoruhodný fenomén *inter-spirituality*.<sup>17</sup> Další fází je ovšem posun od „inter“ k *intra-religious dialogue*.<sup>18</sup> Původně se výrazem „intra-religious“ myslely styky směřu a škol v rámci jednoho náboženství, např. ekumenický dialog v křesťanství, ale Raimon Panikkar přišel s tím, že existuje jedno společné a uvnitř rozmanité náboženské dění a uvnitř něj, tedy *intra*, probíhá dialog.<sup>19</sup> Proto se začíná v této souvislosti také hovořit o *intra-spiritualitě*. Tento druh spirituality, zrozený z intenzivní zkušenosti mezináboženského dialogu, se vyznačuje důrazem na kontemplativní bohatství různých náboženských tradic, jejich setkání pak nemá pouze podobu zdvořilého dialogu o spiritualitě, nýbrž zahrnuje i integraci různých

---

<sup>10</sup> Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 38.

<sup>11</sup> K reflexi tohoto tématu viz Müller, Wunibald. *Zamčené rány; Otázky sexuálního zneužívání v katolické církvi*. Praha: Portál, 2010.

<sup>12</sup> „Memorandum o krizi katolické církvi.“ Překlad Spousta, Jan. *Getsemany*. Číslo 225, 2011, s. 54-56.

<sup>13</sup> Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 87-88.

<sup>14</sup> Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 60-62; Srv. s. 193.

<sup>15</sup> Viz jeho odpověď na Memorandum teologů <http://www.kardinal-kasper-stiftung.de/Theologen-Memorandum.html>, /z-domova/take-kardinal-kasper-se-vyslovuje-pro-celibat/4503?SSID=00d1d165ea3aabf2f7e916b45a8d3e85.

<sup>16</sup> K mezináboženskému dialogu více Hošek, Pavel. *Na cestě k dialogu; křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů, 2005. Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, kapitola „Mezináboženské vztahy“, s. 217 – 240.

<sup>17</sup> Mezi významné protagonisty *inter-spirituality* jsou řazeni např. Thomas Merton, Bede Griffiths, David Steindl-Rast, Thich Nhat Hanh nebo Zalman Schachter-Shalomi. K tomu více Teasdale, Wyane. *Monk in the World; Cultivating A Spiritual Life*. Novato: New World Library, 2002. Kapitola „Interspirituality: The Mystical Thread of a Monk in the World“, s. 173-196.

<sup>18</sup> Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 195.

<sup>19</sup> Pannikar, Raimon. *The Intrareligious dialogue*. New York: Paulist Press, 1978.

forem meditační praxe z jiných náboženských tradic do kontextu tradice vlastní. Mezi čelní křesťanské představitele tohoto proudu patří např. Bede Griffiths (1906 - 1993), benediktýnský mnich využívající plody indické spirituality,<sup>20</sup> Wayne Teasdale (1945 - 2004) známý pro své institučně nezakotvené mnišství ve světě,<sup>21</sup> zenový mistr a současně jezuita Robert Kennedy (\*1933),<sup>22</sup> jezuita Anthony de Mello (1931 - 1987), který propracoval spiritualitu *Sadhana*, využívající meditační postupy mající původ v asijských náboženských tradicích v kontextu ignaciánské spirituality.<sup>23</sup> Teologicky tento druh spirituality rozvinul a zaštitil pozoruhodný teolog a filosof náboženství Raimon Pannikar (1918 - 2010), který se stal průkopníkem tzv. sdílené náboženské identity.<sup>24</sup> Originální a odvážnou syntézu na poli *intra-spirituality* představuje teolog osvobození Marcelo Barros (\*1943), který spojuje katolickou spiritualitu s tradicemi synkretických afro-jihoamerických kultů, jako jsou *santeria* nebo *condoblé*.<sup>25</sup>

Jinou, neméně odvážnou podobou současné křesťanské spirituality je hnutí *Creation spirituality* (spiritualita stvoření) shromážděné kolem bývalého dominikána, dnes episkopálního kněze Matthewa Foxe<sup>26</sup> (\*1940). Spiritualita stvoření v podobě, jakou reprezentuje Fox a jeho kolegové,<sup>27</sup> se vyznačuje silně ekologickými důrazy, akcentováním „ženské“ dimenze božství, důrazem na kreativitu, erós a sociální spravedlnost. Hnutí se pokouší rovněž znovuobnovit rituální a kontemplativní rozměr křesťanské praxe, při čemž inspiraci hledá především ve spiritualitách původních obyvatel, v městském šamanismu a dokonce i v novopohanském hnutí Wicca<sup>28</sup> a současně s tím i v novém promyšlení tradiční křesťanské středověké mystiky a v tradici keltského křesťanství. Není tedy divu, že jedním z výhonků této spirituality je i obdoba *intra-spirituality*, kterou Fox nazývá *hlubinným*

---

<sup>20</sup> Viz například jeho knihu Griffiths, Bede. *The Golden String. An Autobiography*. Springfield: Templegate, 1980. V českém překladu máme k dispozici Griffiths, Bede. *Sňatek mezi východem a západem*. Brno: Cesta, 1997.

<sup>21</sup> Viz jeho knihu pojednávající o tomto tématu: Teasdale, Wyane. *Monk in the World; Cultivating A Spiritual Life*. Novato: New World Library, 2002

<sup>22</sup> Viz např. jeho knihu Kennedy, Robert E. *Zen Gifts to Christians*. New York: Continuum, 2000.

<sup>23</sup> de Mello, Anthony. *Sadhana*. Brno: Cesta, 1996.

<sup>24</sup> K tomu více Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 195.

<sup>25</sup> Viz jeho článek Barros, Marcello „Kde bydlí vítr na cestách lidí“. Překlad Helena Medková. *Getsemany*. Číslo 185, 2007.

<sup>26</sup> Viz jeho základní dílo o spiritualitě stvoření Fox, Matthew. *Original Blessing: A Primer in Creation*

*Spirituality Presented in Four Paths and Twenty-Six Themes and Two Questions*, Santa Fe: Bear, 1983.

V českém překladu vyšla také jeho kniha Fox, Matthew. *Příchod kosmického Krista – Uzdravení Matky Země a počátek globální renesance*, Brno: CDK, 2004.

<sup>27</sup> S hnutím spirituality stvoření jsou spojovány např. Joana Macy, Starhawk, Charlene Spretnak nebo Maria Gimbutis. Viz Fox, Matthew. *Confessiones – Making of a Postednomical Priest*. San Francisco: HarperCollins, 1996, s. 141 – 143.

<sup>28</sup> Právě Foxova spolupráce s významnou představitelkou Wiccy Starhawk vyvolala v katolické církvi řadu ostrých reakcí. K tomu více Fox, Matthew. *Confessiones – Making of a Postednomical Priest*, s. 137.

ekumenismem.<sup>29</sup> Spiritualitu stvoření adaptovala i řada feministických teoložek, z těch nejvýznamnějších uvedme např. Rosemary Rutherford Reuther (\*1936) nebo Dorothee Sölle (1929-2003).<sup>30</sup>

V evangelikálním křesťanství se v poslední době můžeme setkat s nekonformním hnutím Emerging church (vynořující se církev), která představuje zvláštní fúzi evangelikální spirituality a „postmoderní mentality“. Svým odmítáním fundamentalismu i tradiční misie, důrazem na narativní a dynamickou dimenzi víry oproti strnulým formám věrouky a silně sociálním a ekologickým akcentem a výrazně komunitním charakterem představuje v současném evangelikálním křesťanství opravdovou alternativu. Spiritualita *emerging church* se vyznačuje vedle tradičního důrazu na modlitbu a četbu Písma, také sympatiemi k liturgické tradici (včetně jejích tradičních – katolických a pravoslavných forem), praxí kontemplativní modlitby a využíváním dávných spirituálních technik jako jsou ikony, labyrinty, pusty a poutě, a dále zapojením soudobých médií (filmu a hudby). Mezi její nejvýraznější postavy patří pastor a teolog Brian McLaren (\*1956) vyvolávající mezi konzervativněji orientovanými evangelikály neustálé kontroverze<sup>31</sup>.

### **1.5 Okruh vybraných autorů spřízněných s Christopherem Bamfordem a Thomasem Moorem**

Christopher Bamford i Thomas Moore patří ke stejnému okruhu autorů, spřízněných s *Institute for the Study of Imagination* (Institut pro studium imaginace), respektive s ním spojeným nakladatelstvím *Lindisfarne Books*. Toto nakladatelství je výhonkem „spirituálního think-tanku“, tzv. *Lindisfarne Association*, kterou založil William Irwin Thompson a která sloužila jako komunitní pracoviště zkoumající různé mystické tradice. Thomas Moore je rovněž autorem předmluvy k Bamfordově knize *The Voice of the Eagle: The Heart of the Celtic Christianity*.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> K hlubinnému ekumenismu více Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha*, s. 238. Viz také Foxovo hlavní dílo na toto téma Fox, Matthew. *One River, Many Walls*. New York: Jeremy P. Tarcher / Putnam, 2000.

<sup>30</sup> Sölle převzala Foxovo spirituální schéma čtyř cest spirituality stvoření. Viz Soelle, Dorothee. *Silent Cry; Mysticism and Resistance*, Mineapolis: Fortress Press, 2001, s. 88-93.

<sup>31</sup> Viz např. jeho knihu McLaren, Brian. *A Generous Orthodoxy*. El Cajon /Grand Rapids, MI: Emergent YS: Zondervan, 2004.

<sup>32</sup> Bamford, Christopher. *The Voice of the Eagle: The Heart of the Celtic Christianity*. Great Barrington: Lindisfarne Books, 2000. Předmluva Thomas Moore, s. 9-15.

Z autorů duchovně spřízněných s Bamfordem a Moorem uveďme především Jamese Hillmana (\*1926), zakladatele tzv. archetypální psychologie, absolventa curyšského Institutu C. G. Junga. Hillmanova archetypální psychologie je svého druhu polyteistickou psychologií, která pracuje s archetypálními postavami bohů, démonů či archetypálními ději. Hlavní důraz je zde kladen na aktivitu nevědomí a prostředkem spojení se silami nevědomí je imaginace.<sup>33</sup> Hillman svými důrazy silně ovlivnil Thomase Moora.<sup>34</sup>

Dalším význačným autorem tohoto okruhu je Roberto Sardello (\*1942), představitel tzv. spirituální psychologie, zakladatel *The School of Spiritual Psychology*. Sardellova spirituální psychologie vychází především z recepce renesančního hermetismu a jejího spojení s odkazem Rudolfa Steinera. V centru jeho pozornosti je především *Anima Mundi* (Duše světa).<sup>35</sup>

Třetí autorkou z tohoto okruhu, kterou bych rád představil, je britská básnířka, literární kritička a badatelka Kathlene Raine (1908-2003), zabývající se především básnickými díly Williama Blakea a Willima Butlera Yeatse a náboženským symbolismem v poezii. Raineová patří mezi zakladatele *Temenos Review* (1980), na jejímž půdorysu později vznikla *Temenos Academy* (1990) zabývající se tvůrčí spiritualitou. V rámci této akademie přednášel i Christopher Bamford.<sup>36</sup>

Posledním významným autorem, kterého bych rád v tomto kontextu zmínil, je maďarský antroposof, filosof a spisovatel píšící německy Georg Kühlewind (1924-2006). Kühlewind rozvíjí impulsy Rudolfa Steinera na poli meditace a zabývá se spiritualitou Janova evangelia.<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> Viz např. Hillman, James. *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000.

<sup>34</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 224.

<sup>35</sup> Viz Sardello, Roberto. *Love and The Soul; Creating Future for Earth*. Berkley: Goldestone Press, 2008. Nebo antologii, kterou sestavil a do níž přispěl i Thomas Moore: Sardello, Roberto (ed). *The Angels*. New York: Continuum, 1995.

<sup>36</sup> Viz. Bamford, Cristopher. *Endless Trace*, s. 13.

<sup>37</sup> V českém překladu vyšla např. kniha: Kühlewind, Georg. *Od normálního ke zdravému vědomí*. Praha: Fabula, 2010.

## 2. RENESANČNÍ HERMETISMUS: KŘESŤANÉ POD VLIVEM HERMA TŘIKRÁT VELIKÉHO

### 2.1 Hermés Trismegistos a Corpus Hermeticum

Aby bylo vůbec možné fenomén renesančního hermetismu uchopit, je nutné stručně představit postavu *Herma Trismegista* a soubor hermetických spisů *Corpus Hermeticum*, neboť jejich překlad je symbolickým počátkem renesančního hermetického hnutí a hermetismu i v širším slova smyslu je z nich odvozen. *Hermés Trismegistos* je fascinujícím fantasmatem dějin idejí. Tato uctívaná a bájemi opředená postava zřejmě nikdy nežila a vpravdě „hermovským“ způsobem do sebe vstřebala postavy další. Bájný mudrc byl od počátku ztotožňován s *Thothem*, egyptským bohem moudrosti a písařství, přídomek *Trismegistos* (tříkrát veliký) ho pak měl odlišit o Herma řeckého.<sup>38</sup> Proč kladli hermetičtí autoři své spisy pocházející z 1. až 3. století n. l. do úst egyptskému božstvu? K autorství se ve starověku přistupovalo poněkud jinak, autor v tomto kontextu nepředstavoval historického původce textu, nýbrž měl být zosobněním určitého diskursu.<sup>39</sup> Egyptské božstvo představovalo vhodného patrona řecky napsaných textů, i vzhledem k rozšířené představě o počátku veškeré moudrosti v Egyptě.<sup>40</sup> *Thoth* byl navíc hrdinou civilizace, šířitelem písma a vědy. Podle Strabóna pokládali egyptští kněží *Thotha* za zdroj svých astronomických a filosofických znalostí.<sup>41</sup> *Thóth* byl od časů Staré říše (3700-2100 př. n. l.) zobrazován jako člověk s hlavou Ibise.<sup>42</sup>

*Corpus Hermeticum* je souhrnem dochovaných hermetických spisů, které představují plod tehdejšího hermetického synkretismu, dobovou filosofii, v níž se mísí prvky egyptské, řecké, hebrejské, gnostické i perské. Zahrnuje osmnáct spisů, mezi něž patří filosofická a magická pojednání i ryze oslavné náboženské hymny. Mezi významná hermetika patří například *Poimandrés Herma Trismegista* (I.), *Hermés k Asklépiovi neboli Asclepius* (II.), *Klíč Herma*

---

<sup>38</sup> Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*, s. 17.

<sup>39</sup> Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*, s. 18.

<sup>40</sup> Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*, s. 19.

<sup>41</sup> Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*, s. 19.

<sup>42</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista; Dějiny hermetismu*. Překlad Žemla, Martin. Praha: Malvern, 2009, s. 17.

*Trismegista* (X.) nebo *Nús k Hermovi* (XI).<sup>43</sup> Na první pohled působí tyto spisy velmi různorodě, přesto je spojuje jedna jednotící ideová linie. Hlavním těžištěm je antropologie spočívající na kosmologickém a filosofickém základě.<sup>44</sup> Duch, respektive Bůh: „*Nús-Tvůrce, který je Životem i Světlem porodil člověka sobě rovného a zamiloval si ho jako vlastního potomka.*“<sup>45</sup> Tento milovaný tvor pak obdržel sám zmocnění tvořit a moc nad ostatními tvory. Ze spojení tohoto archetypálního Člověka a přírody pak povstali smrtelní lidé, smrtelné svojí tělesností a nesmrtelné účastí na Duchu. Obě dvě části jsou nicméně spojeny láskyplným poutem a nepanuje mezi nimi antagonismus.<sup>46</sup> Úkolem člověka je poznat svoji přirozenost a zaujmout k ní odpovídající vztah. Poznání svého duchovního původu pak vede ke zbožštění. Toto poznání se vyznačuje vzestupnou tendencí, vzestupem do sféry Mocností.<sup>47</sup> Traktát *Asclepius* pak zdůrazňuje jednotu veškeré skutečnosti, nicméně v této jednotě představuje člověk jednotlivinu velmi specifickou, náleží totiž duchovnímu i přírodnímu světu a je jeho pojítkem. S platonismem a novoplatonismem sdílí hermetika ideu vzestupného poznání směřující k archetypálnímu světu, s gnosí je spojuje důraz na poznání, přesto svojí optimistickou kosmologií, oslavou stvoření a důrazem na láskyplný vztah Boha a Člověka představují paradigma výrazně odlišné, v mnohém překvapivě blízké biblické tradici.

## **2.2 Recepce hermetismu v křesťanském starověku a středověku**

Podle tradovaného mýtu byl odkaz *Herma Trismegista* zasut pod sutinami „temného křesťanského středověku“, aby se zázračně vynořil v renesanční Florencii a stal se počátkem renesančního hermetismu.<sup>48</sup> Tento mýtus se tradoval i mezi badateli, kteří se hermetismem zabývali.<sup>49</sup> Hermetická tradice měla ovšem svůj vliv i ve středověku. Nežli přejdeme ke zrození renesančního hermetismu, rád bych prozkoumal recepci hermovského odkazu ve středověké tradici.

V církevním starověku zmiňují Hermovu postavu křesťanští autoři Kleméns Alexandrijský (asi 150-211), Lactantius (260-317) a sv. Augustin (354-430).<sup>50</sup> Kléméns Alexandrijský se

---

<sup>43</sup> Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*, s. 439.

<sup>44</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 29.

<sup>45</sup> Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*, Poimandrés, par. 12, s. 157.

<sup>46</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 29.

<sup>47</sup> „A tehdy v náležitém pořadí stoupají k Otcí, sami sebe odevzdávají Mocnostem, a když se sami proměnili v Mocnosti, ocitají se v Bohu.“ Viz Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*, Poimandrés, par. 26, s. 163.

<sup>48</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 84

<sup>49</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 25

<sup>50</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 60 - 61, Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 20 - 25.

pokoušel dokázat spřízněnost mezi antickým věděním a křesťanstvím. Hermetismus je pro něj vhodnou křesťanskou propedeutikou.<sup>51</sup> Klémés přebírá tezi středoplatonika Plútachara, že staroegyptskou kulturu, a zvláště hermetickou tradici je třeba interpretovat výlučně symbolicky.<sup>52</sup> Pod povrchem této kultury existuje spřízněnost s křesťanstvím.<sup>53</sup> Kléméns nás také zpravuje, že existovalo čtyřicet dva knih Hermových, třicet šest pak shrnovalo veškerou egyptskou filosofii, zbylé pojednávaly o lékařství.<sup>54</sup>

Značnému a pozitivnímu zájmu se ovšem těšil Hermés u Lactantia. Ten píše: „*Hermés (...) velebí vznešenost jediného Boha nekonečnými hymny, nazývá jej Pánem a Otcem a říká, že je beze jména, protože nepotřebuje žádná jména, neboť je jediný.*“<sup>55</sup> V Lactantiových *Instutiones* lze nalézt mnoho dalších citací a odkazů k Hermovi.<sup>56</sup> Považoval totiž Herma za cenného spojence pro svůj pokus využít antickou moudrost ve službách křesťanství. Pozitivně především hodnotí fakt, že hermovské texty nezřídka nazývají Boha Otcem a hovoří i o Božím Synu.<sup>57</sup> Lactantius považuje Herma za význačného proroka a věstce mezi pohany předpovídajícího příchod Krista a křesťanství.<sup>58</sup> Není proto divu, že se Lactantius těšil velké úctě mezi renesančními hermetiky. Uctívání Herma nicméně má pro Lactantia své hranice: Hermés byl mudrcem, který byl později pohany nesprávně zbožštěn.<sup>59</sup> Skutečností nicméně zůstává, jak píše Assmanův žák, egyptolog Florian Ebeling (\*1966) „*že s Lactantiem a Klementem mohl křesťan ctít hermetismus jako jakýsi předzpěv křesťanství.*“<sup>60</sup>

Složitější je případ Aurelia Augustina. Jeho autorita měla pro středověk značnou váhu. V *Civitas Dei* ukázal Augustin neslučitelnost hermetických nauk a křesťanství.<sup>61</sup> Augustin chápe hermetismus jako pohanskou teurgickou magii a jakkoli si cení, že Hermés rozpoznává Boha jako stvořitele, nemůže ho považovat za proroka křesťanství. „*Ačkoli když toto Hermés předpovídá, mluví přece jako přítel démonické šalby, nevyslovuje ani přímo jméno křesťanství, ale protože musí ohlásit nadcházející odstranění a zničení všeho toho, díky čemu se, jak má za to, uchovával nebeský obraz Egypta, je to bolestné a strastiplné svědectví, které*

---

<sup>51</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 61.

<sup>52</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 62

<sup>53</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 62.

<sup>54</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 25.

<sup>55</sup> Citováno podle Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 62.

<sup>56</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 20.

<sup>57</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 20

<sup>58</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 21.

<sup>59</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 63.

<sup>60</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 63.

<sup>61</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 64.

tu podává.“<sup>62</sup> Augustin zde naráží na hermetickou apokalypsu neboli *Žalozpěv*, zvěstující zánik egyptských bohů i proroctví jejich opětovného příchodu.<sup>63</sup> Přesto se však poněkud paradoxně stal Augustin nakonec přece jen přímluvcem hermetismu. V letech 437–439 přeložil biskup Quodvultes z Kartága části *Asclepia* z řečtiny do latiny a zařadil je do svého antiariánského spisu *Adversus quinque haereses*; Herma Trismegista uvádí jako pohanského obhájce Trojice.<sup>64</sup> A právě tento spis byl až do 20. století připisován Augustinovi. Středověk si tak mohl vybrat z Augustinova zavržení hermetismu nebo naopak jeho přijetí.

Ve středověku tak převládl spíše pozitivní postoj hermovskému odkazu. Petr Abélard (1079–1142) opřel o *Asclepia* svou tezi o přirozeném zjevení Trojice.<sup>65</sup> Obdobně soudil i biskup Hereford z Melunu (1100–1167). Zatímco Tomáš Akvinský si *Asclepia* nikdy neosvojil, jeho učitel, dominikán Albert Veliký (1200–1280) čerpal přímo z textu samého a Herma si nesmírně cenil. Zvláště se mu zamlouvala hermetická antropologie: *“Jak vhodně říká Hermés Trismegistos v knize, kterou sepsal o Bohu bohů pro svého přítele Asclepia, člověk je pojítka mezi Bohem a světem.”*<sup>66</sup> A konečně vzpomeňme myslitele, který představuje konec středověké filosofie a počátek tradice nové, Mikuláše Kusánského (1401–1464), ten citoval *Asclepia* hned ve svém prvním kázání z roku 1428, citací chtěl doložit znalost Logu u starých filosofů.<sup>67</sup>

### **2.3 Corpus Hermeticum ve Florencii: Symbolické zrození renesančního hermetismu**

Kolem roku 1460 přivezl z Makedonie jistý mnich, agent pověřený shromažďováním rukopisů, Cosimovi Medici, svému pánovi a neformálnímu vládci Florencie, řecky psaný rukopis. Součástí tohoto rukopisu byla i kopie knihy Corpus Hermeticum, kopie neúplná čítající patnáct spisů sbírky.<sup>68</sup> Marsilio Ficino, Cosimův chránělec, nadaný syn jeho lékaře, byl kněz, lékař a filosof v jedné osobě a nadto nadaný překladatel z řečtiny a znalec a praktik magie. V té době, kdy tajemná zásilka z Makedonie doputovala, se zabýval překládáním Platónových spisů. V roce 1462 mu Cosimo věnoval dům v Careggi nedaleko Florencie, aby se mohl nerušeně věnovat překládání řeckých textů. Toto datum bývá pokládáno za rok

<sup>62</sup> Citováno podle Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 64.

<sup>63</sup> K tomu více Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 48 – 53.

<sup>64</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 65.

<sup>65</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 79.

<sup>66</sup> Citováno podle Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 79.

<sup>67</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 80.

<sup>68</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 25.



založení *Platónské akademie* ve Florencii.<sup>69</sup> Ačkoliv byl korpus Platónových děl již shromážděný, Cosimo vyzval Ficina, aby přerušil svoji práci a započal s překládáním hermetických spisů. K Platónovi se měl vrátit později. *Mihi Mercurium primo Tesmaximum, mox Platonem mandavit interpretandum.*<sup>70</sup> Ficino uposlechl a během několika měsíců spis přeložil. Stihl svůj překlad ještě před Cosimovou smrtí v roce 1463.<sup>71</sup> O této události nás zpravuje v předmluvě k Plótinovým komentářům, které věnoval Lorenzovi Medici, nástupci a synovi Cosima, který v podpoře humanistické vzdělanosti svého otce rovněž nadšeně pokračoval. Mezi jiným zde popisuje, jak příchod byzantských učenců, mezi nimiž byl i slavný byzantský novoplatonik Gemistos Pléthón (1355-1452), na florentský ekumenický koncil, podnítil ke studiu a překladní řeckých filosofických pokladů.<sup>72</sup>

Překlad *Corpus Hermeticum* můžeme právem pokládat za symbolický počátek renesančního humanismu. Nicméně je nutné zdůraznit, že renesanční hermetismus se v zásadě větví na dva proudy, z nichž jeden představuje italský renesanční humanismus a druhý proud, někdy nazývaný *chymiko-paracelsiánství*, který má poněkud odlišné kořeny.<sup>73</sup> Představitelé tohoto druhého proudu se na *Corpus Hermeticum* odvolávali pouze sporadicky a více vycházeli ze *Smaragdové desky*.<sup>74</sup> Tento proud je také těsněji spojený s alchymií, zatímco onen první s magií.

Ficino uctíval Herma jako božského věštce a praotce teologů, je součástí tzv. *prisca teologia*, věčné teologie, mezi jejíž představitele dále patřili například Pýthagoras, Orfeus nebo Zaratruštra. Oproti Augustinovi interpretoval hermetickou apokalypsu odlišně a považoval Herma za proroka Kristova příchodu.<sup>75</sup> Hermés je v jeho představě rovněž zasvětitel Platóna a je společníkem Mojžíše. Zjevení na Sinaji a zjevení Hermovo je synchronní. Touto mytickou datací zajistil Ficino Hermovi nesmírně významné místo v renesanční tradici. Po Ficinovi následují další překlady řeckého originálu do latiny, jedním z překladatelů byl Thomaso Benci. Ve Francii rozšířil *Corpus Hermeticum* humanista Jacques Lefevre d'Étaples (1450-1536), který jednotlivé kapitoly opatřil komentáři.<sup>76</sup> Zvláště vlivným se stal překlad filosofa Patriziho (1529-1597), který byl poprvé publikován jako součást

---

<sup>69</sup> Kristeller, Paul Oskar. *Osm filosofů italské renesance*. Praha: Vyšehrad, 2007, s. 51.

<sup>70</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 26.

<sup>71</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 84.

<sup>72</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 26.

<sup>73</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 85.

<sup>74</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 85, viz také Nakonečný, Milan. *Smaragdová deska Herma Trismegista*. Praha: Nakladatelství Vladimír Kvasnička/ Vodnář, 2009.

<sup>75</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 86.

<sup>76</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 91.

autorova životního díla *Nova de universis philosophia* v roce 1591.<sup>77</sup> *Corpus Hermeticum* a hermetická tradice budou v následujících dvou stoletích spoluurčovat dobový diskurs. Vznikl díky němu rovněž rovněž mýtus „egypt’anství“, který bude později hrát klíčovou roli v příběhu Giordana Bruna (1548-1600).<sup>78</sup> Egypt začal humanistům (podobně jako pro helénské Řeky) symbolizovat pravlast moudrosti, tajného vědění, zemi velkých mágů, kteří díky svým znalostem hvězd, přírody a své oddanosti Bohu, moudře vládli a odkázali nám v šifrách své mohutné poznání.

Pokud bychom (s jistými výhradami) mohli za začátek renesančního humanismu považovat rok 1460. Pak symbolickým datem završení tohoto ideového proudu může být rok 1614,<sup>79</sup> kdy filolog Isaac Casaubon (1559-1614) uveřejňuje studii *De rebus sacris et ecclesiasticis*, v níž je patřičné místo věnováno otázce datace *Corpus Hermeticum*. Casaubon zpochybnil údajné stáří hermetických textů a jejich dataci posunul až do období po Kristu. Tímto přeznačením se začíná vytrácet autorita „božského“ Herma a začíná slábnout i vliv hermetických idejí na evropskou kulturu.<sup>80</sup>

## **2.4 Trojhvězdi renesančního hermetismu: Ficino, Mirandola a Paracelsus**

V následujících podkapitolách se chci zaměřit na trojlístek autorů, který představuje myšlenkový vrchol renesančního hermetismu, jeho nejvlivnější představitele. Na nich je možné také nejlépe ilustrovat, oč renesančním hermetikům šlo. Vybral jsem je rovněž s ohledem na Christophera Bamforda a Thomase Moora, neboť představují nejčastěji citované ideové zdroje jejich vlastního myšlení. Symbolicky také tyto tři postavy reprezentují tři hermetické vědy astrologii (Ficino), magii (Mirandola) a alchymii (Paracelsus).<sup>81</sup>

### **2.4.1 Marsilio Ficino: Hvězdná tajemství duše**

---

<sup>77</sup> Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista*, s. 91.

<sup>78</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 207- 233.

<sup>79</sup> Uvědomuji si, že tato symbolická datace je sporná. Za konec renesance bývá někdy pokládán tridentský koncil (1540-1548), pro dějiny hermetismu pak má symbolický význam upálení Giordana Bruna (1600). Nicméně se domnívám, že teprve Casaubonovou datací hermetických spisů dochází ke skutečnému předělu.

<sup>80</sup> K tomu více Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 382 – 414, kapitola Po dataci Herma Trismegista.

<sup>81</sup> Tato symbolizace je pouhým schématem; pochopitelně se všichni tři zabývali celým spektrem hermetické tradice.

Florentský lékař, teolog, filosof a katolický kněz Marsilio Ficino (1433 – 1499) není pouze spojený s překládáním Platónových děl a Corpus Hermeticum, ale rovněž s vlastní svébytnou novoplatónskou filosofií a tzv. přirozenou magií. V neposlední řadě byl zakladatelem *Platónské akademie* ve Florencii, která představovala spíše volné sdružení florentských milovníků platonické filosofie, nežli přísnou institucí.<sup>82</sup>

Nejprve stručně představím Ficinovu novoplatónskou ontologii. Prvním principem u Ficina je Bůh. Ficino je ve svém pojetí ovlivněn jak křesťanskou negativní teologií Dionýsia Areopagity, především spisem *O božských jménech*,<sup>83</sup> tak platonismem a novoplatonismem, zvláště Plótínem (204-270).<sup>84</sup> Nicméně Ficinův Bůh, vykazující prvky novoplatónského Jedna, je zároveň veskrze křesťanský, vyznačuje se láskou ke svému stvoření. Ficino nicméně přejímá novoplatónské emanační schéma; Bůh se nejprve rozlil na úroveň andělského ducha, dále na „rozumovou duši“, dále na úroveň tzv. „kvalit“ a konečně na oblast „matérie“, která představuje pátou a poslední ontologickou rovinu.<sup>85</sup> Díky tomuto schématu stojí lidská duše uprostřed celého universa, je spojnicí (*vinculum*) božského a zemského. Důstojnost člověka, onen objev renesančních humanistů, tak získává u Ficina svůj ontologický základ.<sup>86</sup> Lidská duše nestojí ovšem vzhledem k tělu v přísné opozici, nýbrž je s ním velmi těsně spjata. Duše prostřednictvím velmi jemné látky, kterou je „spiritus“ působí a koná v těle.<sup>87</sup> S učením o duši jsou spojeny ještě dvě pro naši práci významná Ficinova témata; jeho pojetí lásky a magie, která jsou ovšem rovněž úzce provázána. Láska vštěpuje podle Ficina všemu živému touhu po rozmnožení. Díky systému spojnic neboli sympatií, neboli vzájemných (a také skrytých) sil spojuje nebeské a pozemské a koná „jako kouzelník“, neboť „*veškerá moc kouzel tkví v lásce. Účinkem kouzel je přitahování jedné věci druhou prostřednictvím určité přirozené spjatosti.*“<sup>88</sup>

Ficina zajímala magie jako součást jeho lékařského povolání, byť ho fascinovala i v souvislostech filosofických a teologických. V jeho pojetí nemá nic společného s primitivním čarováním (se středověkou nekromancí a goetií), ale jedná se o praktickou aplikaci novoplatónských principů, o filosofii přírody, o jakousi praktickou metafyziku či etiku. Tato magie je nazývána přirozenou, aby bylo zřejmé, že se nejedná o žádnou ze zakázaných forem.

<sup>82</sup> Hankins, James (vyd.). *Renesanční filosofie*. Překlad Martin Pokorný. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 118.

<sup>83</sup> Viz Areopagita, sv. Dionýsos. *Mystická theologie. O božských jménech*. Praha: Dybbuk, 2003. Tento spis ovšem představuje spíše katafatickou teologii slavného syrského mnicha.

<sup>84</sup> Hankins, James (vyd.). *Renesanční filosofie*, s. 125.

<sup>85</sup> Hankins, James (vyd.). *Renesanční filosofie*, s. 125.

<sup>86</sup> Hankins, James (vyd.). *Renesanční filosofie*, s. 126.

<sup>87</sup> Hankins, James (vyd.). *Renesanční filosofie*, s. 127.

<sup>88</sup> Hankins, James (vyd.). *Renesanční filosofie*, s. 128.

Ficino byl dalek toho vzývat božstva či zaklínat démony, avšak pokouší se na základě signatur (podobností) „stahovat planetární vlivy“ neboli žít v souladu s moudrostí kosmického řádu, jak byl ustanoven Bohem. V tomto pojetí je klíčový, Hermovi připisovaný, výrok o jednotě horního a dolního světa, země a nebes.<sup>89</sup> Jeho magie se opírala o signatury a astrologii, později prokážu, jak velký vliv má toto jeho pojetí na spiritualitu Thomase Moora a jak mohou vypadat praktické aplikace takové magie a astrologie. Ficinovi se podařilo vyvést zatracované umění magie ze středověkých kobek a spojit ho jak s nově objevenou platonskou filosofií tak s křesťanstvím, ke kterému se vroucně a oddaně hlásil.<sup>90</sup>

#### **2.4.2 Pico della Mirandola: kabalistická magie hrdého člověka**

Giovanni Pico della Mirandola (1463-1533), Ficinův mladší přítel a současník zahájil svoji filosofickou dráhu pod právě pod jeho vlivem. Ficina nicméně přesahuje nejen myšlenkovou hloubkou, ale i odvahou. Mirandola dokonává rozchod se scholastickou filosofií, které si Ficino při všem cenil, a nastoluje nové platonsky orientované paradigma.<sup>91</sup> Od něj převzal fascinaci *magií naturalis*, kterou ovšem šířil mnohem vehementněji a postupně radikalizoval. Vedle praktikování *magie naturalis* a studia *Corpus Hermeticum* se Mirandolova pozornost záhy obrátila k židovskému mystickému učení – *kabale*.<sup>92</sup> Mirandola rozvíjí spirituální magii, založenou na kabalistické tradici. Tato magie se obrací k andělům, archandělům a dalším božským silám.<sup>93</sup> Oproti umírněné Ficinově magii se zabývá i evokacemi těchto sil. Toto spojení hermetismu a kabaly bude mít na další vývoj renesančního hermetismu dalekosáhlý vliv.

Mirandolova odvaha pochopitelně narazila na odpor církve. Některé z jeho 900 *Conclusiones* byly církevní autoritou odsouzeny. Zvláště se jednalo o některé problematické *conclusiones magicae*. Například tvrdí: *Magia naturalis licita est, non prohibita*. (Přirozená magie je dovolená a přípustná.)<sup>94</sup> *Magicam operari non est aliud quam maritare mundum*.

---

<sup>89</sup> „Jest pravdivé, jest jisté, jest skutečné, že to, co je dole, jest jako to, co jest nahoře a to, co jest nahoře, jest jako to, co jest dole.“ Viz Nakonečný, Milan. *Smaragdová deska Herma Trismegista*, s. 46.

<sup>90</sup> K Ficinově magii a kosmologii srovnej Kristeller, Paul Oskar. *Osm filosofů italské renesance*, s. 47–61 a Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 70 – 90. A dále Hankins, James (vyd.). *Renesanční filosofie*, s. 186- 203, kapitola „Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty.“

<sup>91</sup> K Mirandolovi srovnej Kristeller, Paul Oskar. *Osm filosofů italské renesance*, s. 63–78 a Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 127.

<sup>92</sup> Mirandola ovládal hebrejštinu a přátelil se i s židovskými kabalisty.

<sup>93</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 91.

<sup>94</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, 94.

(Provozování magie není ničím jiným než snoubením světa.)<sup>95</sup> *Nulla est scientia, quo nos magis certficet de diuinitate Christi, quam Magia et Cabala.*(Žádná věda nás neujisťuje o Kristově dvojedinosti víc než magie a kabala.)<sup>96</sup> Zvláště poslední jmenovaná teze rozzlobila církevní autority, nicméně Píkovo pronásledování bylo veskrze mírné.

Historička Frances Yatesová (1899-1981) tvrdí, že na Mirandolovi můžeme vidět změnu v postavení mága. Zatímco středověký čaroděj byl opovrhovanou postavou, renesanční mág povolává na svoji stranu archanděly a kabalistické inteligence a stává prototypem nového pojetí člověka.<sup>97</sup> Mirandola ostatně tuto novou důstojnost člověka vyhlásil ve svém slavném díle, původně nazvaném pouze *Oratio* (Řeč) a později vydaném pod názvem *De dignitate hominis* (O lidské důstojnosti), které mělo být úvodem k plánovaným disputacím.<sup>98</sup> Toto dílo ostatně začíná slovy Herma Trismegista o velikém zázraku jménem člověk.<sup>99</sup> Jedná se o ukázkovou humanistickou řeč, radikálně vyhlášující svobodu a důstojnost člověka. Podle francouzského sociologa náboženství Frédéricica Lenoira (\*1962) přichází Mirandola s artikulací moderního subjektu, kdy je člověk pojímán jako esenciálně neurčený, Bohem stvořený nehotový tvor směřující k vlastní seberealizaci prostřednictvím svobody.<sup>100</sup> Ne, že by už před Mirandolou neexistovaly spisy pojednávající lidskou důstojnost (například Manettiho), avšak Píkova řeč se vyznačuje radikálním uchopením tématu a de facto nastolením nové suverenity člověka.<sup>101</sup> Právě důstojnost člověka, jeho postavení uprostřed kosmu, ho opravňuje k božské magii a kabale. Přes svůj radikalismus zůstal Pico až do své brzké smrti hluboce zbožným křesťanem, o čemž svědčí i skutečnost, že pohřební obřady vedl ohnivý dominikánský reformátor Girolamo Savonarola (1452-1498), pod jehož vlivem se na sklonku života nacházel.

### **2.4.3 Paracelsus: divoká alchymie imaginace a přírody**

Aureolus Theophrastus Bombastus Paracelsus (1493-1541), lékař, doktor teologie i obojího práva, alchymista a mág představuje onen druhý zaalpský proud renesančního hermetismu. Jen málokterý hermetik za života dočkal takového obdivu a nenávisti jako tento svobodný,

<sup>95</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 95.

<sup>96</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 113

<sup>97</sup> Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 115

<sup>98</sup> Viz české vydání Mirandola, Giovanni Pico Della. *O důstojnosti člověka*. Praha: OIKOYMENH, 2005.

<sup>99</sup> „Velký div je, Asklépie, člověk!“ Viz Mirandola, Giovanni Pico Della. *O důstojnosti člověka*, s. 52.

<sup>100</sup> Lenoir, Frédéric. *Les metamorphoses de Dieu: La nouvelle spiritualité occidentale* Paříž: Plon, 2003, s. 19.

<sup>101</sup> Kristeller, Paul Oskar. *Osm filosofů italské renesance*, 74.

divoký muž.<sup>102</sup> Paracelsus vzbuzoval a stále vzbuzuje obrovské množství otázek: Byl to mudrc, který předběhl dobu a v zápase s aristotelskou fyzikou a dobovým lékařstvím položil základy moderní, experimentální medicíny? Nebo byl alchymista, mág a kabalista – přírodní čaroděj? Byl to náboženský reformátor bojující proti „zděné církvi“ nebo v posledku zbožný katolík? V hojné paracelsovske literatuře se lze setkat se všemi těmito možnostmi.<sup>103</sup> Možná, že nejpatřičnější odpovědí je, že byl tak trochu vším. V Paracelsově složitě duši se spájí duch renesančního magického naturalismu s nastupující reformací.<sup>104</sup> Není to ovšem renesance literátů a kultivovaných italských filosofů, ani reformace teologů – je to spíše neklidná směsice doby, která v tomto geniálním muži našla svůj výraz.

Dvě hlavní témata, kolem kterých neustále kroužil, byla: život a příroda respektive jejich spojení - živoucí příroda. Pro Paracelsa je vše živé, ať jsou to kameny, hvězdy, oheň nebo vzduch.<sup>105</sup> Jakkoli se jeho přírodní filosofie částečně utvářela pod vlivem četby kabalistických a novoplatónských knih i Písma svatého, jejím hlavním zdrojem je jeho vlastní zkušenost. V tomto smyslu je duchem romantickým a moderním, jak si všímá právě Christopher Bamford.<sup>106</sup> Příroda je mu živoucí magickou silou, předivem vztahů, dynamickým propojením, neustálým tvořením.<sup>107</sup> Na základě vlastní zkušenosti dospěl k dávnému hermetickému učení o člověku coby mikrokosmu, středu a obrazu světa, knihy, v níž, pokud dovedeme číst, můžeme nalézt tajemství makrokosmu respektive makroantrópa.<sup>108</sup> Člověk podle Paracelsa pojímá vše – přírodu, hvězdy i samotného Boha.<sup>109</sup> Je tudíž sestavený z těla, duše i ducha. Tak jako disponuje duší, podobně i za viditelným vesmírem se nachází nehmatatelná a neviditelná entita *Gestirn* neboli *astrum*.<sup>110</sup> Tato entita má ve vztahu ke světu stejný vztah jako duše k tělu, je duší světa, pohání ho a řídí. To, co vidíme, je tělo světa. Pozorujeme-li toto tělo, čteme-li v něm, čteme i v jeho duši.<sup>111</sup> Každá část světa, podobně jako člověk, odráží a reprodukuje jeho zbytek. Neviditelná síla astra působí na svět a svět působí na ni – jsou ve vzájemné relaci.<sup>112</sup> V Paracelsově systému je novoplatónské pojetí dynamičtější a více spojeno s tajemstvím inkarnace. Vše neviditelné se totiž chce zviditelnit,

---

<sup>102</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*. Překlad Martin Žemla. Praha: Malvern, 2006, s. 71.

<sup>103</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 72.

<sup>104</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 76.

<sup>105</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 78.

<sup>106</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 161.

<sup>107</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 78.

<sup>108</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu* s. 79.

<sup>109</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 80.

<sup>110</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 82.

<sup>111</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 82.

<sup>112</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 83.

projevit, vtělit.<sup>113</sup> Svět je mu založen na čtyřech živlech a třech alchymických principech, na rtuti, síře a soli, které jsou opět analogií ducha, duše a těla.<sup>114</sup> Duše je u Paracelsa centrem živé magické síly.<sup>115</sup> Paracelsova magie a alchymie, jichž využíval hojně ve své lékařské praxi, se opírají o dvě základní síly: víru a imaginaci.<sup>116</sup> Imaginace ovšem neznamená fantazii, ta je pouhou hrou rozumu a smyslů. Imaginace naproti tomu je magickou tvorbou obrazů.<sup>117</sup> Obraz je tělem myšlení, touhy. Jakmile se zformuje – působí. Víra tento obraz oživuje. Stejným způsobem, jaký tvoří mág, tvoří podle Paracelsa skutečnost i Bůh, také imaginuje svět.<sup>118</sup>

Paracelsovský vesmír je komplikovaný a dynamický, jakkoli se v něm Bůh, příroda a člověk pronikají, nejsou zaměnitelní. Jeho svérázná magicko-alchymická filosofie má nakonec zcela praktický výstup. Tento konfliktní muž zasvětil svůj život potřebným. Léčil je magicky a alchymicky, skutečnost, že položil základy moderní medicíny, je jedním z velkých paradoxů nastupujícího novověku.

## **2. 5 Shrnutí základních motivů renesančního hermetismu**

Renesanční hermetická filosofie a spiritualita se opírá o antické prameny (*Corpus Hermeticum*, *Smaragdová deska*), křesťanskou teologii, platónskou filosofii a experimentální nauky alchymie a magie. U všech renesančních hermetiků (nejen oněch tří zmíněných) nacházíme obdobné principy, vždy pouze modifikované na základě osobního přístupu a zkušenosti. Tyto principy bych shrnul do následujících bodů:

1. *Živoucí a dynamická jednota Boha, člověka a přírody.*
2. *Člověk i kosmos jsou tvořeni duchem, duší a tělem.*
3. *Člověk je mikrokosmem makrokosmu.*
4. *Člověk je pojítkem a prostředníkem mezi božskou a přírodní sférou.*
5. *Svět je tvořen vzájemnými sympatiemi.*
6. *Magie a alchymie jsou formy přírodní filosofie.*
7. *Hermetická moudrost není v rozporu s křesťanským zjevením.*

---

<sup>113</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 85

<sup>114</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 86

<sup>115</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 89.

<sup>116</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 89

<sup>117</sup> K tématu imaginace viz také Corbin, Henry. *Mundus imaginalis aneb imaginální a imaginární*. Praha: Malvern, 2007.

<sup>118</sup> Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*, s. 92.

## 3. ORA: HLEDÁNÍ BOŽÍ SOFIE U CHRISTOPHERA BAMFORDA

### 3.1 Christopher Bamford: Životopisné údaje a vybraná bibliografie

Christopher Bamford<sup>119</sup> se narodil 1943. Vyrůstal ve Skotsku, v roce 1967 se i s celou rodinou přestěhoval do USA, kde dosud žije a působí. Studoval filosofii, dějiny vědy, antropologii, psychologii a dějiny náboženství. Od roku 1972 se stal členem Lindisfarnské asociace, vedené Irwinem Thomsonem. V současné době je vedoucím redaktorem nakladatelství SteinerBooks a Lindisfarne Books. Překládá, rediguje, přednáší a píše knihy z oblasti západního esoterismu a křesťanské spirituality. Jeho eseje byly zahrnuty do antologie *Best Spiritual Writing* 2000. Mnoho let byl rovněž v čele americké antroposofické společnosti.

Vybraná bibliografie: *The Voice of Eagle: The Heart of Celtic Christianity, Ecology and Hollines; Homage to Pýthagoras: Rediscovery of Sacred Science,*<sup>120</sup> *Green Hermeticism: Alchemy and Ecology,*<sup>121</sup> *Endless Trace: Passionate Pursuit of the Wisdom in the West.*

### 3.2 Sofiina vlákna: esoterní tradice podle Christophera Bamforda

Ve svém hlavním díle *Endless Trace; Passionate Pursuit of the Wisdom in the West*, který představuje soubor esejů na téma západního esoterismu a křesťanské spirituality, rozvíjí Christopher Bamford vlákno západní esoterní tradice, která kulminuje v křesťanském zjevení. Nepředkládá důslednou historickou analýzu, ale spíše předkládá historiosofické zkoumání v oblasti tradice hermetismu a esoterního křesťanství. Tradice, kterou předkládá, bychom mohli označit za sapienciální – v jejím středu nestojí dějinné zjevení, ale zjevení Boha v kosmickém řádu – jeho Moudrost.

---

<sup>119</sup> Životopisné údaje viz Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 12.

<sup>120</sup> Bamford, Christopher (ed). *Homage to Pýthagoras: Rediscovery of Sacred Science*. Hudson, N.Y: Lindisfarne Press, 1994.

<sup>121</sup> Bamford, Christopher (ed). *Green Hermeticism; Alchemy and Ecology*. Great Barrington, MA: Lindisfarne Press, 2007.



### 3.2.1 Vlákna před Kristem: hermetismus, gnose a pythagorejství

Počátek západní esoterní tradice nalézám Bamford pochopitelně v egyptsko-řeckém hermetismu. O této tradici říká: „Tzv. hermetická tradice pocházející původně z Egypta a sdílející společné základy s pythagorejstvím, platonismem a novoplatonismem a s některými projevy gnosticizmu – nemluvě o kabale a židovském učení Starého Zákona – se stala v uplynulých dvou tisíciletích kosmologickým doplněním křesťanského zjevení.“<sup>122</sup> Podle Bamforda potřebovalo křesťanství k plnému vtělení své dějinné a metafyzické pravdy tzv. přirozenou teologii světa, nauku o kosmologii, která by byla slučitelná s událostí vtělení.<sup>123</sup> Hermetismus z druhé strany našel v křesťanství dovršení svého „Velkého díla“ – zbožštění kosmu.<sup>124</sup> Bamford píše: „Z hermetického hlediska křesťanské mystérium zjevilo božskou jednotu lidství a kosmu a ospravedlnilo hermetismus, který byl založen na tomto předpokladu coby autentický křesťanský esoterismus či spirituální praxe. Tudiž hermetická věda alchymie se rozvinula do posvátné vědy, jejímž předmětem je eucharistické zbožštění celého kosmu, učící, že „kamenem mudrců je sám Kristus.“ V jejím jádru leží zjevení Anthrópa, jehož vzkříšené tělo bylo chápáno jako současně tělo Boha, přírody a člověka.“<sup>125</sup>

Hermetismus v protikladu k novověké vědě založené na manipulativní racionalitě<sup>126</sup> a epistemologii násilí představuje vědu, která se pokouší sjednotit poznávajícího a poznávané a poznávajícího duchovně proměnit.<sup>127</sup> Hermetismus vychází z axiomu jednoty bytí, respektive jednoty poznání a evoluce.<sup>128</sup> Bamfordovi je ovšem klíčem k této jednotě zjevení Trojice v Prologu k Janovu evangeliu, hermetismus a křesťanské pojetí inkarnace totiž předpokládají, že vesmír je sakramentální povahy.<sup>129</sup> Bamford se také odvolává na *Corpus Hermeticum*, kde v XII. knize Hermés říká, že „Kosmos je plností života a není v něm nic, co by nebylo živé“<sup>130</sup>.

---

<sup>122</sup> „Deriving principally from Egypt and sharing a common origin with Pythagoreanism, Platonism, Neoplatonism, and some manifestation of Gnosticism – not to mention Kabbala and the Mosaic teaching of the Old Testament – the so-called hermetic tradition became, during the last two thousand years, the cosmological complement of the Christian revelation. Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 44.

<sup>123</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 45.

<sup>124</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 45.

<sup>125</sup> „From the Hermetic point of view, the Christian Mystery revealed the divine unity of humanity and the cosmos and vindicated Hermeticism, which was founded upon this certitude, as an authentic Christian esotericism. Thus the Hermetic science of alchemy, evolving into a sacramental science whose object was the eucharistic divinization of the entire cosmos, taught that „The Stone is the Christ.“ At its lay the revelation of the Anthropos, whose Resurrection Body was at once the Body of God, Nature and the Human Being.“ Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 45.

<sup>126</sup> Bamford ve svém pojetí moderní vědy jmenovitě vychází z myšlení Martina Heideggera a Edmunda Husserla.

<sup>127</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 47.

<sup>128</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 48.

<sup>129</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 48.

<sup>130</sup> Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*, s. 251.

Nicméně kosmos sám není zdrojem života. Zdrojem života je božské Dobro, které je „plné nesmrtelného života“. V tomto živém hermetickém kosmu hraje ovšem klíčovou roli člověk – nebeský *Anthrópos*. Člověk je z hermetického hlediska prvotním semenem všech věcí, všechny věci předchází a všechny věci v něm mají být opět sjednoceny.

Učení o nebeském Člověku hraje významnou roli také u gnostiků. Bamford si cení především Valentina.<sup>131</sup> Gnostikové valentinovského okruhu se pokoušeli událost vtělení pochopit. Především ovšem v gnostické kosmologii zaznívá v souvislosti s Kristovým příběhem také poprvé jméno Sofie. Stvoření a vykoupení jsou dramatem Krista a Sofie. V gnostické mytologii je Sofía nejmladším Aiónem. Nicméně na Bamfordovo pojetí Sofie i s ohledem na gnosi se zaměřím v příští kapitole. Bamford si je vědom, že gnostická kosmologie a teologie<sup>132</sup> jsou v rozporu s křesťanskou ortodoxií, jemu cizí její dualismus, z druhé strany její sofiální rozměr i snahu pochopit příběh kosmu a vtělení hluboce oceňuje.<sup>133</sup>

Třetím vláknem „Tradice“ je podle Bamforda orficko-pýthagorejský proud. Pro Bamforda se celá naše západní kultura a civilizace nevědomě napájí z pýthagorejských pramenů: „*Každý zásadní okamžik ve vývoji západní civilizace je svědectvím návratu pýthagorejských principů. Během každého bodu obratu – v době Krista, ve dvanáctém století, během renesance, v období romantismu a také v současnosti je Pýthagorás vzýván.*“<sup>134</sup> Pýthagorejský impuls nachází Bamford u nejrůznějších myslitelů, kteří ho ovlivnili, jsou mezi nimi například: Simone Weilová, Henry Corbin, Martin Heidegger, Owen Barfield, Rudolf Steiner a R. A. Schwaller de Lubicz nebo Gregory Bateson.<sup>135</sup> Přes svůj mohutný dějinný vliv zůstává pýthagorejská nauka založená na číselných souvztažnostech a harmoniích<sup>136</sup> pro dnešního člověka skrytá, především její hlavní zdroj – orfická tradice. O této vazbě Bamford říká: „*Jak řekl Syrianus: „Pýthagorejci převzali z Orfeovy teologie principy inteligibilních a elektivních čísel, mohutně je rozvinuli a rozšířili jejich vliv, kam až to jde.“ Nejen čísla, ale celý náboženský kontext pýthagorejské nauky, byl z řeckého pohledu, orfickým. V Orfeovi nalezneme celou Pýthagorovu nauku o číslech, nicméně vtělenou do mytologického, symbolického a náboženského jazyka.*“<sup>137</sup> Pýthagorejství a orfismus<sup>138</sup> představují pro

<sup>131</sup> Christopher. Bamford. *Endless Trace*, s. 25.

<sup>132</sup> Srv. Cudatová, Francine. *Nástin gnostické teologie*, Praha: OIKOYMENH, 1999.

<sup>133</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 26.

<sup>134</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 65

<sup>135</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 66

<sup>136</sup> K pýthagorejství viz *Pýthagoras ze Samu*: Porfýrios, Jamblich, Zdeněk Kratochvíl, D.Ž Bor, Trigon: Praha, 1999.

<sup>137</sup> „As Syrianus says, „The Pythagoreans received from the theology of Orpheus the principles of intelligible and intellectual numbers , assining them to abundant progression and extending their dominion as far as sensibles

Bamforda cestu milovníků moudrosti, filosofii jakožto „cestu životem“, kde náboženství, poznání a etika nejsou odděleny, ale jsou v jednotě. Navíc představují soteriologii přístupnou všem a proto představují „další pohanské zjevení před Kristem“.

### 3.2.2 Nová píseň: Vtělení

Centrální mysterijní událostí, kulminačním bodem, iniciačních cest lidstva je pro Bamforda vtělení Ježíše Krista. O inkarnaci Bamford píše: „*Ona záhada, onen absurdní předpoklad tohoto zvolání spočívá v tom, že se stvoření obrátí k něčemu tak očividně a zjevně lidskému, hmotnému, ba dokonce ubohému, ve skutečnosti však k tomu nejvíce božskému, k událostem, které se odehrály v krátkém časovém údobí v zapadlém koutě kdesi na Blízkém východě. To je skutečná apokalypsa čili zjevení; kvůli této události byl stvořen svět, kolik milionů let muselo proběhnout a kolik evolučních proměn nastat, aby se tak stalo.*“<sup>139</sup> Pro Bamforda platí, že pokud se stalo Slovo tělem (Bamford užívá pro Logos Heideggerův pojem řeč), pak se tělo neboli svět může stát opět smysluplnou řečí.<sup>140</sup> Slovo je mu pak slovesem, děním. Toto slovo má básnický charakter. S Goethem věří, že na počátku byl čin.<sup>141</sup>

Vtělení je kosmickou událostí, vracející kosmu jeho slávu a smysl. Vtělení je ovšem též závazkem pro nás v dnešním světě: „*Tradice, kterou musíme znovu objevit, a kterou si musíme znovu osvojit, je tradicí těch, kteří naslouchají dříve, než promluví. Slovo bylo vysloveno na počátku a stvořilo všechny věci; pak když se nachýlil čas, stalo se tělem a přebývalo mezi námi. Nyní je řada na nás. Nyní, na přelomu věků, kdy se zdá, že křesťanství vše získalo, se ve skutečnosti začíná vytrácet a jeho poselství začíná být prakticky zapomináno. V takové situaci*

---

themselves.“ Not only numbers, but the entire religious framework of Pythagorean study, from Greek point of view, was Orphic.“ Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 68.

<sup>138</sup> K pýthagorejství a orfismu viz také Eliade, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení II*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 164 – 183.

<sup>139</sup> „The mystery, absurd premise of this proclamation, is that universal creation turns upon certain apparently very human, material and even shabby, but in the most divine, events, occurring for a brief moment in a obscure corner of Middle East. This is a true apocalypse or revelation: that for this simple Word-creating deed, as preparation or by default, millions of years and untold metamorphoses of evolution were required. Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 88.

<sup>140</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 88. Srv. Heidegger, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 2006.

<sup>141</sup> Bamford, Christopher. *Voice of the Eagle*, s. 160.

*se musíme opět s touto tradicí propojit, uzpůsobit ji této době a své objevy prozkoumat a dále předávat.*<sup>142</sup>

### 3.2.3 Vlákna po Kristu: esoterní křesťanství

Tradice, které Bamford dále zkoumá, zahrnuje keltské křesťanství, grálovou mytologii, trubadúrskou tradici básníků, severoitalskou renesanci (Marsilio Ficino), rosikruciánství<sup>143</sup> a paracelsiánství a konečně romantismus. Všemi těmito menšinovými a okrajovými cestami západního křesťanství a kultury se vine sofiální vlákno hermetického pochopení Krista. Pro potřeby této práce se zaměřím pouze na jeho recepci renesančního hermetismu: Ficina, Paracelsa a rosikruciánského hnutí.

Bamford si všímá, že florentský hermetismus se primárně zrodil ze zkušenosti přátelství a přátelských procházek; s trochou nadsázky lze říci, že Ficino byl především filosofem přátelských pochůzek.<sup>144</sup> Toto sepětí chůze, přátelství a spirituality není ovšem nikterak nové. Bamford připomíná jiné známé „chodce“, kteří filosofovali se svými žáky a přáteli za chůze: Sókrata, Platóna, Aristotela a konečně Ježíše z Nazaretu.<sup>145</sup> Chůze se náboženské tradici mění v poutnictví a je spojena s modlitbou. Ve spojení s přátelstvím se pak stává metaforou křesťanského duchovního života, společenstvím přátel na cestě.<sup>146</sup> Ficino je pro Bamforda tedy především filosofem lásky a přátelství, „*je jedním z největších filosofů přátelství na Západě a současně jedním z největších přátel v západní tradici. Tak jako Dante a jeho Cavalcanti – Guido, tak i Ficino měl svého jedinečného přítele Giovaniho Cavalcantiho, se kterým byl „sjednocen v božské lásce“, tak jako byl sjednocen i s Amerigem Corsinim, Bernardem Bembim a mnoha dalšími. Platónská Akademie v Careggi byla ve svém základu a podstatě společenstvím přátel, kteří byli sjednoceni láskou ve vášnivě honbě za Jediným.*“<sup>147</sup>

---

<sup>142</sup> „It is this tradition of those who listen before they speak that we must try to recover and make our own. The Word was spoken in the beginning and made all things; then, at turning point of time, the Word was made flesh and dwelt among us. Now it is our turn. At the turn of the ages, then Christendom has all but disappeared and Christian teaching has been practically forgotten, we must connect with this tradition and set down for our time and way wheather we can find to know and tell.“ Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 89.

<sup>143</sup> Dávám přednost výrazu rosikruciánství před poněmčeným rozekruciánstvím, který je použit v názvu překladu knihy Yatesová, Frances. *Rozekruciánské osvícenectví*, Praha: Pragma, 2000, z níž budu též čerpat.

<sup>144</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 167.

<sup>145</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 168

<sup>146</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 169.

<sup>147</sup> „Ficino is one of the greatest philosophers of friendship in the West. Just as Dante had his Cavalcanti / Guido / so Ficino has his uniqe friened , Giovanni Cavalcanti, with whom he was united in divine love as he was with Amerigeo Corsino, Bernardo Bembim and many others. The Platonic Academy in Carregi, at its heart and in its

V druhé části práce jsem v podkapitole (2.4.1) věnované Ficinovi jsem zmínil, že filosofie lásky a přátelství je u něj neoddělitelná od jeho magie, kosmologie a poetické teologie. Kořeny této vize lze pochopitelně nalézt ve Ficinově mistrovi, božském Platónovi, který v dialogu *Gorgias* píše: „Říkají moudří muži, Kaliklee, že i nebe a země, bohové a lidé mají mezi sebou společenství, přátelství, uspořádanost, uměřenost a spravedlnost a proto nazývají, milý druhu, tento svět kosmem, řádem, a ne neuspořádaností ani nevázaností. Ale ty, jak se mi, přes všechnu svou moudrost, si těchto věcí nevšímáš.“<sup>148</sup> Přirozená magie vesmíru spočívá v platónské tradici v přátelské jednotě.

Dalším významným zdrojem Bamfordovy sofiální vize je Paracelsus, jehož hlavní ideje jsem stručně pojednal v podkapitole (2.4.3). Pro Bamforda je Paracelsus v první řadě náboženským vizionářem, svérázným reformátorem. Jakkoli znal italský hermetismus a přejal mnohé z novoplatonismu a kabaly, přesto pro Bamforda není ani tolik „renesančním mágem“ jako pokračovatelem středověké tradice, respektive jejím novověkým interpretem.<sup>149</sup> Alchymii a paracelsovský a rosikrucianský hermetismus totiž Bamford úzce svazuje s luterskou reformací, respektive s Lutherovým obratem k mystériu kříže – ústředního bodu inkarnace.<sup>150</sup> Bamford si všímá Lutherova přejného vztahu k alchymii:<sup>151</sup> „(Luther) chápal, že alchymie je také v posledku odvislá od kříže – od Krista ukřižovaného, slovy luterána Khunratha: „Celý kosmos byl dílem nadpřirozené alchymie, vykonané v Božím tyglíku“, kdy fundamentální fakt existence, „ukřižovaný Bůh“, se stává klíčem k přirozenosti Boha, lidstva i kosmu.“<sup>152</sup> Kříž se podle Bamforda nalézá uprostřed všech věcí, jeho prostřednictvím je možno mít opět bezprostřední vztah s Bohem.<sup>153</sup> Nicméně Paracelsus se od Luthera lišil, k jeho reformaci se nepřidal, „své postoje zakládal na zkušenosti oproti veškeré autoritě, přihlásil se k provázanosti radikální náboženské a intelektuální svobody, k svobodné vůli, pacifismu a jednotě lidstva. Byl na straně chudých a utiskovaných. Vše, co konal, bylo motivováno láskou k padlému stvoření, a cílem jeho díla bylo uspišit vykoupení či uzdravení

---

essence, was a community of friends who were united in love and passionate pursuit of the One.“ Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace* s. 173.

<sup>148</sup> Platón *Gorgias*, Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 508.

<sup>149</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 158.

<sup>150</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 158

<sup>151</sup> Luther o alchymii poznamenal: „...ars alchymica se mi velmi líbí...také pro alegorii vzkříšení mrtvých v soudný den a její skrytý, velmi lákavý význam. Viz. *Tischreden* in: WA 1, 1149, citováno podle Eliade, Mircea. *Kováři a alchymisté*, Praha: Argo, 2000, s. 155.

<sup>152</sup> „He understood that alchemy, too, in the final analysis, depended upon the Cross – Christ crucified – and that, in the Lutheran Kunhrat’s words: The whole cosmos was a work of Supernal Alchemy, performed in crucible of God, where fundamental fact of existence, „the crucified God,“ becomes the key to the nature of God, humanity and cosmos.“ Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 159

<sup>153</sup> Christopher. Bamford. *Endless Trace*, s. 159.

stvoření. Ačkoliv nesouhlasil s Lutherem, sdílel s reformátorem postoj, že Kříž je jako Rosettská deska Velikého díla.<sup>154</sup> Pro Bamforda je Paracelsus křesťanem, který vzal vážně inkarnaci a Boha začal hledat ve světě, v setkání s lidmi a přírodou a nikoli za hradbami „zděné církve“ a „akademické vědy“, opírající se pouze o svlastní duchovní zkušenost a nalézající Sofii ve všech věcech.<sup>155</sup>

Konečně třetím vláknem, které silně ovlivnilo Bamfordovu spiritualitu, je záhadné bratrstvo *Růže a Kříže*, pozdní to výhonek renesančního hermetismu respektive jeho labutí píseň.<sup>156</sup> *Fama Fraternitatis*, jeden ze dvou hlavních dokumentů<sup>157</sup> bratrstva Růže a Kříže, publikovaný poprvé v roce 1614,<sup>158</sup> vyzývající k nápravě křesťanského světa a spojující reformačně laděné křesťanství s hermetickou tradicí, vzrušil téměř celou tehdejší intelektuální Evropu. Pro Bamforda představuje poslední pokus hermetického křesťanství o obnovu světa drceného sektářstvím a násilím, je proudem současně ohrožovaným mocnou církví a z druhé strany nastupujícím evropským racionalismem.<sup>159</sup> Rosikruciánské hnutí, ale nepředstavuje pouze plod renesance, ale současně, obdobně jako u Paracelsa, se jedná o navázání na dědictví středověku, především na jeho vizionářskou linii, představovanou kalábrijským opatem Jáchymem z Fiore (1135-1202) a jeho heterodoxními pokračovateli, trubadúry, středověkými mystičkami s jejich erotickou mystikou srdce a grálovými legendami.<sup>160</sup> V centru rosikruciánské tradice stojí apokalyptické očekávání mesiánského věku, epochy Ducha svatého, spirituality božského srdce a snaha o kosmické vykoupění celého stvoření.<sup>161</sup> Středem této spirituality jsou symboly růže, srdce a grálu: „Srdce“ je novým, inkarnovaným archetypem „obětního kalichu“, který všude představuje střed světa, „příbytek věčnosti“. A skutečně, neplatí právě toto pro růži, tak jako pro další květiny, že má kalich a evokuje myšlenku „schrány“? ... A neměli bychom rovněž zapomínat, že, ať již se jedná o pohár či nádobu zrozenou z ženy, nebeský kámen nebo kámen světla (či jednoduše kámen nehmotný),

---

<sup>154</sup> „Paracelsus took his stand on experience, against all authority, espousing the interdependence of radical religious and intellectual freedom of the will, pacifism, and the unity of humanity. He was on side of the poor and oppressed. Everything he did was motivated by love for the fallenness of creatures, and this goal of all his work was to hasten the great redemption or healings. Thought disapproving of Luther, he shared the Refomer's insight into the Cross as the Rosseta Stone of the Great Work.“ Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 160.

<sup>155</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 161.

<sup>156</sup> K dějinám rosikruciánství viz Yatesová, Frances. *Rozekruciánské osvícenectví*.

<sup>157</sup> Tím druhým dokumentem bratrstva je *Confessio*. K rosikruciánským manifestům více Yatesová, Frances. *Rozekruciánské osvícenectví*, s. 69-87.

<sup>158</sup> Yatesová, Frances. *Rozekruciánské osvícenectví*, s. 71.

<sup>159</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 140.

<sup>160</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 141.

<sup>161</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 148.

*základní silou grálu je jedinečné, sytící, hojivé světlo – zář podobná šesti tisícům světel, světlo Ducha svatého, Holubice, jejíž věk podle proroctví Jáchyma z Fiore měl přijít.*<sup>162</sup>

### **3.3 Sofia: kosmický tmel mezi Stvořitelem a jeho stvořením**

V předchozím paragrafu jsem se pokusil nastínit sapienciální tradici, jak jí Bamford rozumí. Ale kdo je Sofia, představující základní hermeneutický klíč k jeho pojetí esoterního křesťanství? Bamford svoji sofiologii nejprve zasazuje do soudobého kontextu, v němž vlivem feminismu dochází k reinterpetaci evropských kulturních a náboženských dějin.<sup>163</sup> Tato reinterpetace se netýká pouze postavení ženy a ženského obrazu božství,<sup>164</sup> ale zahrnuje rovněž revizi novověké vědy ve prospěch starší a celistvější magické kosmologie. Pro Bamforda navíc představuje návrat Sofie pokus, jak se nábožensky vyrovnat s výzvou sekularismu. Sofiální spiritualita zdůrazňující jednotu a imanentní přítomnost božství ve skutečnosti zde může být klíčem k překonání odcizeného sekulárního světa.

Se Sofií se setkává nejprve v mudroslovné literatuře Starého Zákona, v jeho kanonických i nekanonických knihách. Verš „*Od věků ustanovena, od počátku, od pravěku země*“ (Př 8,22),<sup>165</sup> komentuje následovně: „*Od věčnosti je se Stvořitelem a účastní se aktu stvoření. Je Boží svědkyní a stvoření doprovází, pomáhá mu; šíří kolem sebe radost, potěšení a hravost. Bývá nazývána moudrostí v nitru všech stvořených věcí, ona udává rytmus hvězdám a vyměřuje vzdálenosti nebes, spoutává mihotavý třpyt Plejád a rozvazuje pouta Orionu.*“<sup>166</sup> Sofia je mu především tmelem, spojuje viditelné a neviditelné. Stvořitele a jeho stvoření. Je stvořená i nestvořená. Pod vlivem Henry Corbina (1903-1978) ji nazývá „absolutní nepodmíněnou Imaginací“, tvůrčí, aktivní teofanickou imaginací.<sup>167</sup> Toto pojetí se opírá o verše z knihy Moudrosti „*(je) čirý výron slávy Všemohoucího... nezkalené zrcadlem Božího působení a obraz jeho dobrotivosti*“ (Mdr 7, 26-28). Sofia je tedy současně mateřským základem, základem imaginace, zprostředkovatelkou a dílnou stvoření, jeho dějištěm i dějem. Je imaginací, spojuje mysterijní svět a svět viditelný. Bamford částečně přejímá mýtus

<sup>162</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 151.

<sup>163</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 16.

<sup>164</sup> Viz například systematickou monografii Johnson, Elizabeth A. *She Who IS: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York: The Crossrad Publishing Company, 1996.

<sup>165</sup> Biblické citace jsou pořízeny dle Českého ekumenického překladu.

<sup>166</sup> „She was always with the Creator, participating in the acts of creation – witnessing, accompanying, helping – providing joy, playfulness, and delight. She is called the wisdom in the inward part of all things, measuring the rhythms and distance of the heavens, binding the influence of the Pleiades, and loosening the bands of Orion.“ Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 20.

<sup>167</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 21. Srv. Corbin, Henry „The Eternal Sophia“, *Harvest*, č. 31, 1985.

gnostiků o padlé Sofii, ale interpretuje ho více křesťansky. Vinou lidské pýchy a arogance musela se Sofia skryt, nicméně bude opět objevena.<sup>168</sup>

Vtělení Krista, jeho ukřižování a zmrtvýchvstání pak opět Sofii probouzí k životu. Pro Bamforda je vtělení radikálním v-božštěním skutečnosti, překonáváním duality mezi transcendencí a imanencí.<sup>169</sup> Z valentinovské gnose přebírá učení o trojí Sofii: nebeské, padlé a vykoupené. Sofia vykoupená Kristem pak představuje současně obnovenou lidskou přirozenost (kosmické archetypální povahy), boholidstvím proniknutý kosmos a Církev. Sofia působí v srdci obnoveného stvoření. Bamford zřetelně navazuje na ruskou sofiologii, především Pavla Florenského (1882-1943), ten o vztahu Sofie a lidského srdce píše: „Čistota srdce, panenství, neposkvrněnost jsou živoucí podmínkou, má-li člověk spatřit Sofii – Velemoudrost, a být přijat za syna v Nebeském Jeruzalémě - který je matkou nás všech (Gal 4, 26. Je pochopitelné proč tomu tak je. Srdce je orgán sloužící vnímání nebeského světa. Prostřednictvím srdce kontemplujeme původní stvořený základ osobnosti, duchovní osobnosti, se Sofií, jež je chápána jako Anděl Strážný celého stvoření, tj. Celého stvoření soupodstatného v lásce, kterou získalo od Ducha prostřednictvím Sofie.“<sup>170</sup>

Sofia je nejprve spjata s Bohorodičkou, avšak: „ženství – Sofia, Moudrost a Láska není omezena jen na Marii. Nejprve se rozšiřuje na Ježíše, na lidství Krista, na „Ježíše - naši matku“ a dalším rozšířením na Církev, lidstvo, Zemi, která se postupně sjednocuje s kosmem. Ježíš, ukřižovaný nositel Krista – Christoforos, lidstvo, hmota, Země je feminizováno coby Sofia. Prostor, který má obývat Kristovo srdce. Srdce Ježíšovo a Mariino je posledku jedním. Jsou srdcem Sofie a rovněž tak srdcem či středem kosmu,“<sup>171</sup> píše extaticky Bamford. Nicméně význam Bohorodičky v díle Sofie nelze podceňovat, Maria je symbolem víry, Matkou církve, nikoli ovšem instituční, ale takové, která se překrývá s kosmem.<sup>172</sup>

---

<sup>168</sup> Bamford si na pomoc bere citace z apokryfní Ezdrášovy knihy: „Co je přítomné, patří přítomným, a co je budoucí, náleží budoucím... Ty, ale myslí na sebe a hleděj slávu sobě podobných. Neboť vám je otevřen ráj, zasazen je strom života, připraven budoucí čas, přichystána je hojnost, vystaveno je město, zjednán je odpočinek, dovršena je dobrota a moudrost je přivedena k dokonalosti. Viz *Knihy Tajemství a Moudrosti II. Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*, uspořádal Zdeněk Soušek Praha: Vyšehrad, 1998 Čtvrtá Ezdrášova 8, 46-52.

<sup>169</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 24.

<sup>170</sup> Florenskij, Pavel. *Sloup a opora pravdy*. Velehrad: Refugium Velehrad – Roma, 2003, s. 305.

<sup>171</sup> „But feminine – Sophia: Wisdom and Love – is not limited just to Mary. It extends, firstly, to Jesus, the Humanity of Christ – Jesus, our mother – and than, by extensit, to the „Church“, humanity, the Earth – which is in turn, one with cosmos itself. Jesus, the crucified Christophore, humanity, matter, the Earth, the cosmos, is feminized as Sophia. The heart of Jesus and mary are threfore one . they are the heart of Sophia – and are also the heart or center of the cosmos itself.“ Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 149 – 150.

<sup>172</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 27.



Sofiální spiritualita je cestou něžného, citlivého, aktivně vnímavého srdce zbaveného vši tvrdosti, nezájmu, předsudků a nenávisti, jež obvykle působí ve středu duše. Sofiina cesta je intuicí upozorňující na potřebu kultury srdce, takové, která slouží srdci a zhodnocuje je a to nikoli v sentimentálním slova smyslu, nýbrž coby orgánu lásky a moudrosti.<sup>173</sup> Bamford sofiální spiritualitu přirovnává k zahradě, zatímco asketickou cestu k transcendenci k poušti.<sup>174</sup> Obojí je potřebné, tradiční pouštní stezka, svlékající člověka z hříchu i představ o Bohu, i něžná, imaginativní stezka feminality, využívající obraznosti a sil srdce. Konkrétním projevem této spirituality je pro Bamforda modlitba růžence. I přestože byla cesta Sofie nezřídka potlačována, vždy měla Moudrost své milovníky: velké ženské mystičky středověku, mudrce z charterské školy, alchymisty, trubadúry a hledače grálu a rovněž tak pozdější básníky a vizionáře romantismu.<sup>175</sup>

### **3.4 Mytí nohou: činná láska jako vrchol křesťanské esoterní stezky**

Bamfordův esoterismus ústí do veskrze tradičního křesťanského závěru. Vrcholem esoterní stezky Sofie je pro něj činná láska. V duchu janovské tradice považuje činnou lásku za zjevení Boží. Jestliže milujeme, zpřítomňujeme, Boha protože Bůh je láska.<sup>176</sup> Bamford připomíná slavný výrok Basila Velikého, který po návštěvě v poustevnických osadách v egyptské poušti, poznamenal „Je to všechno moc pěkné, ale komu tu budou mýt nohy?“<sup>177</sup> Mytí nohou je pro Bamforda více než aktem pokory či nezištnosti. Aktivní identifikací s druhými se zjevuje láska, která překonává „materiálnost“ a potvrzuje soupodstatnost stvoření, těla Sofiina. Tato činná láska se ovšem nesmí vztahovat pouze k lidem, ve svém eseji *Green Hermeticism* Bamford ukazuje, že hermetická tradice a sofiální křesťanství představují základní ideové zdroje jiného, pozitivnějšího vztahu k životnímu prostředí v kontextu západní kultury.<sup>178</sup>

Poslední manifestací Sofie je jednota v lásce: jednota stvoření i jednota božských osob: „Sofia je zároveň ideální podstatou stvořeného světa, jeho pravdou či jeho smyslem a spiritualitou, jeho svatostí, čistotou, bezhříšností a krásou. Ona je počátkem a středem vykoupeného světa, Tělem Pána. Křesťanským pojmoslovím je Pannou Marií, očištěnou

<sup>173</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 32.

<sup>174</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, kapitola „Deserts and Gardens“ věnovaná modlitbě Růžence, s. 269 – 283.

<sup>175</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 32.

<sup>176</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 289.

<sup>177</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 290.

<sup>178</sup> Bamford, Christopher (ed). *Green Hermeticism*, esej Bamford, Christopher: „One the All: Alchemy as Sacred Ecology“, s. 29-46.

*lidskou duší. Je tu ovšem tajemství, že existuje ještě jiná Sofie, ta nestvořená. Tato Sofia je „Božím zjevením a tělesností Ducha Svatého, tělem Svaté Trojice.“ Tak jako je na Zemi Sofia jednotou stvoření, tak je v nebi jednotou božství.“<sup>179</sup>*

---

<sup>179</sup> „Sophia is at once the ideal substance of the created Word, its truth and meaning, and its spirituality- its holiness, purity, sinlessness, and beauty. She is the beginning and the center of redeemed creation, the Body of the Lord. In Christian terms, she is Virgin Mary, the purified human soul. The mystery is that there is another, uncreated Sophia. This Sophia is God’s revelation and Holy Spirit’s corporeality, the body of Holy Trinity. As on Earth Sophia is unity of creation, so in Heaven she is the Godhead’s unity.“ Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 291.

## 4. LABORA: KOUZLENÍ S DUŠÍ U THOMASE MOORA

### 4.1 Thomas Moore: Životopisné údaje a vybraná bibliografie

Thomas Moore se narodil v roce 1940 v rodině irských přistěhovalců v USA. Studoval teologii, religionistiku a psychologii. Dvanáct let pobýval jako člen mnišské komunity *servitů*. Později se oženil, má dvě děti a v současnosti žije v Nové Anglii. Je uznávaným psychoterapeutem a spirituálním spisovatelem. Mnohé z jeho knih, které jsou pozoruhodným průnikem témat psychologie, spirituality, archetypů a mytologie, se staly bestsellery a byly přeloženy do mnoha světových jazyků včetně češtiny. Mnoho let se podílel na vedení Institutu pro výzkum imaginace.

Vybraná bibliografie<sup>180</sup>: *Temný eros*,<sup>181</sup> *Planety v nás; astrologická psychologie Marsilia Ficina*,<sup>182</sup> *Kniha o duši; pohledy hlubinné psychologie a spirituálních tradic na problémy všedního dne*,<sup>183</sup> *Kniha o lásce a přátelství*,<sup>184</sup> *Návrat k okouzlení*,<sup>185</sup> *A psal prstem do písku; Ježíš a poselství evangelia*,<sup>186</sup> *Léčebná péče o duši*,<sup>187</sup> *Temné noci duše*,<sup>188</sup> *The Soul od Sex; Cultivating Life as Act of Love*.<sup>189</sup>

### 4.2 Péče o duši: psychoterapie jako vnímavost pro poezii a spiritualitu všedního dne

#### 4.2.1 Kritika rozčarovaného přístupu k duši a zdroje péče o duši

Hlavním těžištěm Moorova díla a myšlení je jeho vlastní psychoterapeutická praxe respektive přístup, který rozvinul a v návaznosti na antické a renesanční zdroje pojmenoval

---

<sup>180</sup> Knihy, které vyšly v českém překladu, uvádím pouze pod českým názvem,

<sup>181</sup> Moore, Thomas. *Temný eros*. Praha: Portál, 2001. Jedná se o Moorovu studii týkající se sadomasochistické imaginace a díla Markýze de Sada.

<sup>182</sup> Moore, Thomas. *Planety v nás; astrologická psychologie Marsilia Ficina*. Překlad Markéta Hrbková, Ruth Jochanan Weininger. Praha: Malvern, 2011.

<sup>183</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši; pohledy hlubinné psychologie a spirituálních tradic na problémy všedního dne*. Praha: Portál, 1999.

<sup>184</sup> Moore, Thomas. *Kniha o lásce a přátelství*. Praha: Portál, 2001.

<sup>185</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*. Praha: Talpress, 1997.

<sup>186</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku; Ježíš a poselství evangelia*. Překlad Denisa Šmejkalová. Praha: Portál, 2010.

<sup>187</sup> Moore, Thomas. *Léčebná péče o duši*. Praha: Portál, 2011. V této knize Moore navazuje na především na Paracelsa.

<sup>188</sup> Moore, Thomas. *Temné noci duše*. Praha: Portál, 2009. Moorova studie o depresivních stavech.

<sup>189</sup> Moore, Thomas. *The Soul od Sex; Cultivating Life as Act of Love*. New York: HarperCollins, 1998.

*péče o duši*. Moore coby psychoterapeut navazuje především na odkaz Carla Rogerse (1902-1987), C. G Junga (1875-1961) a Jamese Hilmanna.<sup>190</sup> Jeho pohled na převažující paradigma moderní psychologie je nesmírně kritický, stručně řečeno, vyčítá soudobému diskursu nezáměr o duši a ignorování jejího bohatství, respektive arogantní a skrytě spásitelský přístup.<sup>191</sup> „*Moderní psychologie a terapie v sobě mají často sice nevyslovený, ale za to jasný spásitelský tón. Jakoby nám říkaly, že když se naučíte být asertivní, milovat, hněvat se, vyjadřovat své pocity, meditovat nebo dívat se na věci s nadhledem, vaše problémy zmizí.*“<sup>192</sup> Duše je zde redukována na výkonný mechanismus – na ego a jeho potřeby. Tento přístup koresponduje s neoduševnělostí celé sekulární civilizace, která popírá své duchovní zdroje. Moore ve své knize věnované magii píše: „*Existuje uspokojení, které předčí naše „dospělé“ chápání a vývoj moderní kultury, uspokojení pramenící z přijetí a ocenění niternosti přírody a skryté moci všech bytostí a míst.... Když se oprostíme od našich rozčarovanych hodnot, vleje se do nás svěží, rajský duch a možná objevíme duši přírody a pocítíme, že jsme v průměře života její součástí, nikoli jejími vládci.*“<sup>193</sup>

„Odkouzlený přístup“ ovšem není podle Moore vlastní pouze sekularismu, ale též náboženství a církve často zapomínající na duši a její potřeby, na magický rozměr světa a přírody: „*Mnoho lidí definuje své náboženství jako víru a veškeré své naděje a názory staví na provizorním chápání světa. Není však mnoho místa pro víru v náboženství, které bylo zredukováno na pouhou víru, a není v něm ani místo pro přijímání posvátnosti světa. V rozčarováném světě navzdory skutečnosti, že podporuje morálku a věnuje se sociálně prospěšné činnosti, náboženství samo sebe vyčleňuje z každodenního života a je posedlé vlastním druhem víry a morální čistoty. V takovém případě si lidé, kteří zamořují naše řeky a oceány a vykořisťují dělníky a celé rodiny, s klidem mohou neděli co neděli chodit do kostela a stavět na odív své neotřesitelné morální hodnoty, a přesto nemají ani ponětí o vodě, o zemi a lidském společenství. Na tomto náboženství, které podporuje druh psychotického rozštěpení osobnosti, je něco od základu špatného.*“<sup>194</sup>

Před touto psychotickou redukcí náboženství na morálku a víru dává Moore přednost *přirozenému náboženství*. Z tohoto důvodu se jeho hlavními zdroji přístupu k duši stala renesanční hermetická tradice, zastoupená především Ficinem a Paracelsem. Moore o nich

---

<sup>190</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, kapitola „Terapeutova židle“, s. 224.

<sup>191</sup> Moore, Thomas. *Knihy o duši*, s. 11.

<sup>192</sup> Moore, Thomas. *Péče o duši*, s. 12.

<sup>193</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 21.

<sup>194</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 15.

píše: „*Tito muži byli praktickými milovníky moudrosti, kteří pravidelně přijímali své pacienty a používali své navýsost imagistické filosofie pro ty nejobyčejnější záležitosti.*“<sup>195</sup> Moore se explicitně hlásí k odkazu renesanční tradice, která neoddělovala psychologii a náboženství. Péče o duši, Moorovým poetickým jazykem řečeno, potřebuje Merkurův přístup (neboli Hermův), ducha kejklřství, imaginace a fikce.<sup>196</sup> V pojetí Moora se duše nachází na půli cesty mezi chápáním a nevědáním. Terapie čili péče o duši pak není ničím jiným nežli vnášením představivosti do oblastí duše, které jí byli zbaveny.<sup>197</sup> Moore výslovně připomíná, že v pojetí Marsilia Ficina leží duše uprostřed mezi fyzikálním světem a duchovní dimenzí, je spojnicí a prostřednicí<sup>198</sup> – právě této oblasti Moore věnuje svůj celoživotní zájem. Jeho přístup je ovšem inspirován i tradičním křesťanským pojetí péče o duši - *cura animarum*.<sup>199</sup> Moore si „kněžský rozměr“ své terapie uvědomuje: „*Stal jsem se praktickým terapeutem píšícím o přeměně psychoterapie znovuobjevením náboženské tradice nazývané péče o duši, což byla práce kdysi vyhrazena knězi. I když moje současná práce nemá výslovně nic společného s etablovanou církví, je v této tradici hluboce zakořeněna.*“<sup>200</sup>

Dalšími ideovými zdroji, vedle hermetismu, katolického křesťanství a hlubinné psychologie jsou mu romantismus, představovaný především básníkem John Keatsem<sup>201</sup> (1795-1821) a zenový buddhismus.<sup>202</sup>

#### 4.2.2 Polyteistická léčba jednorozměrné duše

Jak vlastně taková terapie u Thomase Moora probíhá a jaký je její smysl?

Péče o duši není psychologickou disciplínou v konvenčním slova smyslu. Do středu terapie neklade problémy, jejím cílem není zbavit člověka veškerého trápení, usiluje spíše o navrácení duševního hloubky a spirituality do běžného života.<sup>203</sup> „*Ke způsobům péče o duši patří starost o konkrétní věci kolem nás a schopnost citlivě vnímat důležitost domova, denního programu a možná také oblečení, které nosíme. Když Marsilio Ficino napsal svou knihu*

<sup>195</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, s. 12.

<sup>196</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, s. 12.

<sup>197</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, s. 13.

<sup>198</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, s. 13.

<sup>199</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, s. 14.

<sup>200</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, s. 223 – 224.

<sup>201</sup> I zde jsou si Bamford a Moore nesmírně blízcí. Keatsovi se převážně věnuje Bamfordův esej „Romanticism and the Evolution of Consciousness. Viz Bamford, Christopher. *Endless Trace*, s. 132- 268.

<sup>202</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 360.

<sup>203</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, s. 24.

*svépomoci, Knihu života, kladl důraz na pečlivý výběr barev, koření, olejů, míst na procházky a zemí, které chceme navštívit.*<sup>204</sup> Moore předkládá terapeutický přístup, jehož smyslem není se zbavit život symptomů, ale spíše se příznaky nemoci důsledně zabývat a pokusit se nalézt duši těchto symptomů.<sup>205</sup> „*Středověké a renesanční knihy o svépomoci, které mi do určité míry slouží jako model, vyjadřovaly péči a uctivost, nikdy však nebyly příliš rafinované a neslibovaly nebe na zemi. Dávaly pokyny pro dobrý život a poskytovaly rady pro praktickou a docela pozemskou životní filosofii. Tento pokorný přístup mě zajímá, protože je otevřenější vůči lidským slabostem a vidí v nich důstojnost a pokoj, které vycházejí spíše z přijetí těchto slabostí než z nějaké metody výstupu nad lidskou situaci.*“<sup>206</sup> Terapeut musí odložit spasilská přání a naslouchat duši jako takové. „*Takzvané problémy, které lidi přivádějí k terapeutům, ve skutečnosti problémy vůbec nejsou; jsou to tajemství, a reakce na tajemství by se veskrze měla lišit od reakce na problém.*“<sup>207</sup> Cílem jeho přístupu není zázračně zbavit pacienta všech nepříjemných stránek života, ale naučit ho pečovat o vlastní duši, rozšířit jeho obzory a ukázat mu poezii jeho vlastního života.

Na cestě k oduševnělosti duši překáží psychologický fundamentalismus respektive „monoteismus“. Psychologický monoteismus znamená, že se pokusíme všechny různorodé a protikladné nároky duše podřítit jedinému principu a všechna ostatní pnutí prostě odstrihneme, aby nás neobtěžovala, neznepokojovala a neděsila. Takovou operací se, ale odstriháváme od mateřských zdrojů duše.<sup>208</sup> Provedeme-li tuto kastraci zdrojů, získáme možná kýženou převahu nad vlastní duší, ale za cenu umrtvení, postupného vysychání, za cenu ztráty životodárných látek, za cenu duše samé. Monoteismus duše se pak snadno přemění ve fundamentalismus, protože potlačené aspekty duše se pochopitelně začínají bouřit a udržet je pod kontrolou, znamená nechat se proniknout jejich násilím, násilím, které bylo na nich spácháno.<sup>209</sup> Moore popisuje povahu fundamentalismu pomocí hudební analogie. Když zahrajeme na pianu malé c, zazní celá řada tónů. „Základní – fundamentální“ nota je slyšet jasně, ale zahrnuje rovněž podtóny.<sup>210</sup> Fundamentalismus je právě obrana proti těmto alikvótům, proti mnohočetnosti a barvitosti duše, proti bohatství a pestrosti imaginace. V náboženské tradici se může projevit trváním na doslovném významu Písem, ve všedním

---

<sup>204</sup> Moore, Thomas. *Knih o duši*, s. 23 – 24, Srv. Havkins, James (ed.) *Renesanční filosofie*. Kapitola „Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty“, s. 186-229.

<sup>205</sup> Moore, Thomas. *Knih o duši*, s. 29.

<sup>206</sup> Moore, Thomas. *Knih o duši*, s. 12.

<sup>207</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 223.

<sup>208</sup> Moore, Thomas. *Knih o duši*, s. 242.

<sup>209</sup> Moore, Thomas. *Knih o duši*, s. 146.

<sup>210</sup> Moore, Thomas. *Knih o duši* s. 242.

životě jednostranným zaměřením například na kariéru nebo rodinu. Také silné závislosti všeho druhu se vyznačují tímto schématem. Tato obrana vzniká ze strachu před duší, která ve svém polyteistickém bohatství zahrnuje i temné aspekty, stinná podzemí, labyrinty a soumravné chodby i děsivé přízraky. Fundamentalismus má sklon k romantizaci a trivializaci skutečnosti, protože se děsí těchto spodních proudů, těchto temných božstev. Ovšem i ona mají v duši své místo, svoji váhu a význam. Jelikož nabízejí duši opravdovou možnost smrti a obnovení, jsou výzvou a nezanedbatelným podhoubím, ze kterého vyrůstá veškerá tvořivost a citlivost. To nicméně neznamená, že by setkání se stinnou dimenzí bylo procházkou růžovým sadem.<sup>211</sup> Fundamentalismus má sklon chránit nás před náročným myšlenkovým úsilím a jemným třibením morálních hodnot, když stojíme tváří tvář tajemné a mnohočetné skutečnosti života. Snaží se vše vyhodnotit na základě jediného interpretačního klíče a tím selhává. Těmto mono/tendencím lze čelit právě důsledným rozvíjením polyteismu duše.

Moore píše „*Polyteistická náboženství, která vidí bohy a bohyně všude, jsou užitečnými průvodci pro nalezení duchovních hodnot ve světě. Ovšemže nemusíte být polyteistou, abyste získali tuto duchovní citlivost. V renesanční Itálii hledali vůdčí myslitelé, kteří byli ve své křesťanské zbožnosti upřímní a monoteističtí, v řeckém polyteismu inspiraci pro větší hloubku spirituality.*“<sup>212</sup> Polyteistická citlivost vede duši k nalezení posvátného v tom, co ji bezprostředně obklopuje. Ovšem, že duše potřebuje i monoteismus neboli směřování k transcenci a pravdě. Monoteismus a polyteismus jsou dva póly, jež mají být spojeny a vzájemně se usměřňovat a ovlivňovat. Polyteistická citlivost byla nicméně po staletí utlačována ve prospěch směřování k jedinému a jednotě.<sup>213</sup> Tato citlivost nám umožňuje nalézt spiritualitu i tam, kde ji nečekáme. Obrazy bohyní Afrodity, Ištar nebo Hathor nás vedou k ocenění všeho, co se týká lásky, sexuality a krásy. K jiným hodnotám nás může dovést Artemis, která nás může učit nalézat moudrost v samotě a divoké přírodě, v panenství a cudnosti. S Apollónem se můžeme učit radosti z forem a tvoření. Dionýsos nás může učinit vnímavými pro divoké a iracionální aspekty života, pro tragickou krásu bytí.<sup>214</sup> Tyto imaginace nemusíme brát doslovně, spíše díky nim lze ocenit mnohovýznamovost existence jako takové. Moore se domnívá, že odhalením takového přístupu se můžeme stát duchovními lidmi, aniž by to bylo v rozporu s touhami duše, těla, individuality, představivosti a kreativity.

---

<sup>211</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši* s. 146.

<sup>212</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, 248.

<sup>213</sup> Je zajímavé, že proti ontologické nadvládě jednoty nad mnohostí se ve filosofii postavil zarytý monoteista, francouzský filosof židovského původu Emanuel Levinas. K tomu viz Levinas, Emanuel. *Totalita a nekonečno*, Praha: OIKOYMENH, 1997.

<sup>214</sup> Moore, Thomas. *Kniha o duši*, s. 43, srv. *Návrat k okouzlení* kapitola „Psýché“ s. 195 – 212.

Taková spiritualita je barvitá i hluboká. Příznačně ukazuje Moore spor mezi vyhroceným „monoteismem duše“ a „polyteistickou citlivostí“ na výjimečném filmu Ingmara Bergamana *Fanny a Alexandr*. V tomto díle jsou zobrazeny protiklady oduševnělého života a rigidní, tuhé, mrazivé spirituality, ve filmu ztělesněné postavou luterského biskupa. Spiritualita, která ztrácí kontakt s duší, se stává zákonitě zjednodušenou, moralistickou a autoritářskou.<sup>215</sup>

### **4.3 Astrologie a magie jako disciplíny oduševnělosti a okouzlení**

Viděli jsme v druhé kapitole, že renesanční hermetismus zahrnuje četné techniky a projevy magie a astrologie. Není divu, že Thomas Moore, jehož péče o duši vychází z renesanční tradice, si magie a astrologie nesmírně cení. V následujících dvou paragrafech se tedy zaměřím na Moorovo pojetí těchto dvou dávných umění.

#### *4.3.1 Planety v nás*

Ve svém přístupu k astrologii se Moore pokouší vyhnout dvěma krajnostem, na jedné straně vědecké racionalitě, která chápe astrologii jako pověřené tmářství, a na straně druhé jejímu doslovnému chápání.<sup>216</sup> Astrologie je pro něj opět disciplínou oduševnělosti, nástrojem, jak pečovat o svoji duši a spojovat ji s kosmickým životem. Moore opět v návaznosti na renesanci se ptá: „*Neodpovídá lidem kosmos, poněkud nepřesně řečeno zalidněný démony a božstvy více než svět objektivní a neživý? Je zvláštní, že doba, kterou nazýváme renesancí, tedy období oceňované pro svůj humanismus, byla zároveň obdobím znovuzrození klasických božstev. Lidé a bohové patří k sobě.*“<sup>217</sup> Podle Moora podstata astrologie spočívá v nepopíratelné moci, kterou má hvězdná obloha na naše nálady a emoce. Doporučuje, abychom astrologickou citlivost pěstovali důkladnější pozorností vůči obloze a hvězdám, abychom studovali jejich uspořádání, vnímali denní a noční cykly, pozorovali pohyby Orionu, případně se pokusili svá pozorování vtělit do vlastního příběhu.<sup>218</sup> Výtky teologů, hřímajících proti astrologii kvůli fatalismu, nechávají Moora chladným.<sup>219</sup> K astrologii doporučuje přistupovat okouzleně a

---

<sup>215</sup> Moore, Thomas. *Knihy o duši*, s. 247.

<sup>216</sup> Moore, Thomas. *Planety v nás*, s. 19-20; srv. *Návrat k okouzlení*, s. 367.

<sup>217</sup> Moore, Thomas. *Planety v nás*, s. 20.

<sup>218</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 368.

<sup>219</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 368.



nikoliv doslovně. Útoky vědců proti astrologii pak chápe jako útoky proti samotné imaginaci.<sup>220</sup>

Moorovým hlavním průvodcem po tajích noční hvězdné oblohy a jejího vlivu na lidskou duši je opět Marsilio Ficino. Jeho astrologie<sup>221</sup>, která tvoří základ jeho magie a opírá se o jeho poetickou novoplatonskou teologii, je Moorovi blízká pro její neodmyslitelnou vazbu na lidskou duši a imaginaci. Ficinově astrologii je věnována i celá jedna Moorova kniha: *Planety v nás; Astrologická psychologie Marsilia Ficina*. Co Moore pod vlivem Ficina v tajích „zvířetníku“ nachází? „*Astrologická obraznost kromě toho, že v člověku vytváří pocit spojení s vnějším světem, který je spíše uvnitř než vně, také významným způsobem utváří obrazné uvědomování vlastní jedinečnosti. Například nativní horoskop definuje identitu jako obrazy, které sahají daleko mimo oblast ega, ale zdůrazňuje i jedinečný prostor a čas lidského zrození. Ficino doporučoval začít psychické zkoumání uvědoměním si vlastního daimóna či osudu.*“ Moore chápe pod vlivem Ficina planety v astrologickém pojetí jako hluboké vzorce a pohyby duše, a z toho důvodu se mu zamlouvá Ficinova (a nejen jeho) hermetická idea, že určité hmotné předměty ve světě odpovídají planetám. Tak se z hmotného světa stává svého druhu projekční plátno, které umožňuje stahovat „nebeské vlivy“, neboli obklopovat se určitými substancemi, může podle Ficinovy a Moorovy okouzlené psychoterapie napomáhat rozvoji určitých sil a pohybů duše.<sup>222</sup> Výhodou astrologie coby mapy duše je také právě její polyteistická funkce,<sup>223</sup> o jejíž nezbytnosti pro zdravé psychické fungování jsem psal výše.

Obrazy zvířetníku a sedmi tradičních planet nemusíme tudíž brát doslovně, ale vnímat je jako poetické obrazy znázorňující fundamentální sklony psyché. Víc než cokoli jiného astrologie nabízí možnost, jak žít imaginativně v souladu s přírodou. Ve svém pozdějším díle *Návrat k okouzlení* se Moore ještě důsledněji přiblížil původním astrologickým ideám a vytkl si za cíl udržet astrologii na hranici okultních věd a moderní psychologie, aniž by jeden z přístupů dominoval.<sup>224</sup> K renesančnímu pojetí astrologie (ale v posledku nejen jí) Moore dodává: „*Podle mne bylo největším přínosem renesance přijetí kosmu jako základního prvku*

---

<sup>220</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 145.

<sup>221</sup> Vztah Ficina k astrologii byl nejednoznačný. Na několika místech, zřejmě i pod vlivem svého mladšího přítele Mirandoly na astrologii útočí, přesto jeho *De vita coelitus comparanda*, je astrologickým dílem. Srv. Moore, Thomas. *Planety v nás*, s. 148.

<sup>222</sup> Moore, Thomas. *Planety v nás*, s. 151.

<sup>223</sup> Moore, Thomas. *Planety v nás*, s. 153.

<sup>224</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 371

v našem pojetí lidského života. Ficino, básníci a mágové této doby dokázali znovu spojit přírodu a kulturu a tříbit neutuchající souhru mezi lidským konáním a přírodními jevy.<sup>225</sup>

#### 4.3.2 Magie jako okouzlení světem kolem nás

Stejně, ne-li větší pozornosti ve srovnání s astrologií se u Moora těší umění magie.<sup>226</sup> Magie, jak jsem ukázal v druhé části práce, byla pro renesanční hermetiky čímsi přirozeným a bohubilým. I magii chápe Moore primárně jako disciplínu okouzlení, aniž by ji pojímal doslovně. O vlivu magie na svoji psychoterapeutickou činnost i spirituální psaní píše následující: „Velkou část své práce zakládám na dílech seriózních západních mágů – filosofů, jejichž nadmíru zajímavá práce byla z našich historických knih vymazána, nebo jsme je proměnili v takové abstrakce, že v nich lze těžko najít krev magie. Z jejich spisů jsem pochopil, že mág minulosti byl oddaným, inteligentním, sečtělým, pozorným a soucitným jedincem, upřímným ve své touze po odhalení všech sil přírody, především těch mocností, které nevidíme ve svém zaslepeném usilování o racionalismus a čistě mechanické prostředky moci.“<sup>227</sup>

Magie je pro Moora především uměním, jak žít okouzleně v souladu se stvořením; cituje výrok připisovaný Paracelsovi: „Čím je světec v božím království, tím je mág ve světě přírody.“<sup>228</sup> Magie je mu uměním korespondencí, vzájemných sympatií a v tomto smyslu uměním lásky, jak o tom hovoří i sám Ficino. Magie neodděluje erós a logos, lásku a vědění. Je spiritualitou zaměřenou na zemi; dokáže ocenit tvary a vůně, barvy a vlastnosti věcí. Tyto skutečnosti pak využít účinně k získání moci – nikoli však nad lidmi a přírodou (to je pro Moora černá magie), ale k moci samotné duše.<sup>229</sup> Moora fascinuje slavný výrok Pika della Mirandoly, že „V nebesích ani na zemi není žádná skrytá síla, kterou by mág nedovedl vyvolat náležitými lákadly.“<sup>230</sup> Tyto pasti či lákadla spočívají v analogiích a vzájemných sympatiích mezi věcmi nebeskými a zemskými. Takové pojetí se opírá o hermetickou filosofii, o její axiom jednoty nebe a země. Zdrojem magické moci je primárně imaginace a vůle.

---

<sup>225</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 373.

<sup>226</sup> K různým definicím magie viz Nakonečný, Milan. *Magie v historii, teorii a praxi*. Praha: Vodňák, 1999, s. 7-11.

<sup>227</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 12.

<sup>228</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 426.

<sup>229</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 428.

<sup>230</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 429, srv. Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*, s. 95.

Jak ale prakticky čarovat s duší? Jak zapojit magii do každodenního života a spirituality, jak ji Moore chápe? Moore například, opíraje se opět o Ficina, doporučuje, abychom v melancholických dnech nechodili do lesů a spíše navštěvovali kopce a vyhledávali sluneční svit.<sup>231</sup> Slunečního ducha pak můžeme nalákat užíváním skořice, muškátového oříšku, medu, oblečením v zlaté, bílé či žluté barvě. Doporučuje nám, abychom si (i zde pod vlivem Ficina) nechali na strop vymalovat obraz světa a kosmu. Magické síly je možné nacházet v nejušednějších činnostech a věcech, pokud jim věnujeme náležitou pozornost. Je možné si vybudovat drobný oltář (ovšem stačí i skříňka): magické mohou být prsteny, kameny, hračky, obrazy, knihy nebo nádoby.<sup>232</sup> Moore píše: „*Žijeme-li podle principů magie, nesnažíme se mermomocí chápat všechno, co se děje kolem nás, a veškeré naše chování. Umožňujeme přírodě, aby zůstala sama sebou, plná tajemství a zároveň ji zkoumáme, abychom se s ní podělili o její skryté síly. Nenápadnými prostředky a dosahujeme mocného účinku a uznáváme moc materiálů a věcí, které náš svět naplňují. Umíme si cenit magické moci jazyka a psaní, takže naše slova a psaní, od osobní korespondence k obchodním zápisům, jsou plná kouzla a poezie.*“<sup>233</sup> Pochopitelně vedle této magie všednosti je možné užívat i tradiční a esoteričtější formy magie jako jsou talismany, amulety, tarotové karty nebo zaklínání duchů a andělů.<sup>234</sup>

Magie je pro Thomase Moora v první řadě cestou, jak navrátit životu jeho kouzlo, jak žít v souladu s přírodou, jak objevovat spiritualitu, která je hluboce pozemská. V tomto smyslu je Moore přímo ukázkovým žákem renesančních hermetiků.

#### **4.4 Pohano-křesťanství podle Thomase Moora**

Jak jsem ukázal psychoterapie je u Thomase Moora neodlučitelně spjatá se spiritualitou. Východiskem jeho spirituální citlivosti je renesančně a hermeticky pojaté křesťanství, doplněné o další vlivy (např. zenový buddhismus).<sup>235</sup> V následujících třech podkapitolách, bych chtěl Moorovo pojetí křesťanství a náboženství představit: Nejprve jeho obraz Boha, dále Ježíše Krista a konečně jeho spirituality coby setkání křesťanství a pohanství.

---

<sup>231</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, 430.

<sup>232</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení* s. 431.

<sup>233</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 435-436.

<sup>234</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 431.

<sup>235</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 364.

#### 4.4.1 Theos: Bůh uprostřed světa

Poněkud provokativně odmítá Moore překládat slovo *Theos* jako Bůh – nechává ho v originálním řeckém znění jako evokativní jméno pro ducha označujícího nekonečný, nedefinovatelný, nepojmenovatelný zdroj života.<sup>236</sup> Pro někoho poněkud překvapivě se opírá ve své „teologii“ o Dietricha Bonhoeffera (1906-1945). Cituje jeho slavnou pasáž „*Bůh je trnascedentní v samém středu našeho života. Kostel nestojí tam, kde končí lidské možnosti, na hranicích, nýbrž uprostřed vesnice.*“<sup>237</sup> Co spojuje na renesanci navazujícího katolického hermetika a protestantského teologa, který se proslavil nenáboženskou interpretací evangelia? Domnívám se, že je to radikální orientace na světskou dimenzi života. Lexikální dvojice náboženský – nenáboženský zde nehraje roli. Moore horuje pro náboženství orientované pozemsky, ekologicky a světsky. Bonhoeffer odmítá náboženskost, protože odsouvá těžiště života kamsi za pomyslný práh smrti. V tomto smyslu je Moorovo čtení Bonhoeffera velmi inspirativní. Ostatně Bonhoeffer na jednom místě svých *Listů* přiznává pohanskému náboženství vysoké ocenění právě pro jeho světskost,<sup>238</sup> (z téhož důvodu na jiném místě chválí i grálové příběhy).<sup>239</sup> Moore komentuje Bonhoefferův výrok následovně: „*Tento chrám stojí ve středu kultury jako nevysychající pramen, z něhož vyvěrají ty nejhlubší, a někdy také ty nejtemnější lidské činy a myšlenky. Theos není něco, co by bylo odděleno od života, ale naopak je srdcem a podstatou toho nejobyčejnějšího rozměru lidské existence. Je to svrchovaný zdroj okouzlení, takže hledat kouzlo jakoby snového ponoření do nekonečného moře života znamená žít nábožensky, oslavovat Boha, který stojí mimo jakoukoliv definici, nebo ideu Boha. Boha, který se zjevuje, tak jako se zjevil Bonhoefferovi, tváří v tvář naprosto nevyzpytatelnému šílenství a nelidskosti.*“<sup>240</sup>

Dalšími křesťanskými teology, kteří Moora ovlivnili, jsou Pierre Teilhard de Chardin a Paul Tillich.<sup>241</sup> Moore svoji teologii nazývá teologií každodenního života, která jde v ruku v ruce s jeho magickou péčí o duši.

---

<sup>236</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 363.

<sup>237</sup> Bonhoeffer, Dietrich. *Na cestě ke svobodě (Listy z vězení)*. Praha: Vyšehrad, 1991, s. 202.

<sup>238</sup> Bonhoeffer, Dietrich. *Na cestě ke svobodě (Listy z vězení)*, s. 235.

<sup>239</sup> Bonhoeffer, Dietrich. *Na cestě ke svobodě (Listy z vězení)*, s. 183-184.

<sup>240</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 364.

<sup>241</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 360.

#### 4.4.2 Ježíš: posel Božího království, epikurejec a šaman

Rád bych se nyní zaměřil na Moorovu „christologii“. Tu představuje ve své knize *A psal prstem do písku; Ježíš a poselství evangelia*, kde hned v úvodu na adresu Ježíše poznamenává: „Ježíš byl vysoce kultivovaný člověk, který žil prostým životem, putoval od jednoho města k druhému, uzdravoval a těšil, a přitom hájil myšlenky duchovní filozofie, která dodnes nebyla plně doceněna.... Mám podezření, že náš sklon uvažovat o Ježíši sentimentálně nebo z něj udělat „křížáka morálky“ je jen obranou proti naprosto zásadní výzvě, kterou pro nás představuje jeho intelekt.“<sup>242</sup> Již z této citace vidíme, že Moorovo pojetí Ježíše se pohybuje v prostoru toho, čemu se odborně teologickým pojmoslovím říká „christologie zdola“. Moore chápe Ježíše jako v první řadě hlasatele a toho, kdo zpřítomňuje realitu Božího království. Toto království je pro Moora radikálně novým mýtem o lidském životě.<sup>243</sup> Slovo mýtus však nenese u Moora ani stín čehosi pejorativního – naopak mýtus považuje za podstatu samého života.<sup>244</sup>

V čem tento nový život spočívá? Ve starém životě vládla vina, autoritářství a omezování. Nový život představuje překročení omezených představ o světě a druhých, z nichž se rodí láska a lidskost, které souvisejí s překonáním strachu ze smrti.<sup>245</sup> Toto nové království je královstvím představivosti a spravedlnosti.<sup>246</sup> Abychom k tomuto novému životu, k této nové duchovní imaginaci dospěli je nutná *metanoia* – změna smýšlení. Moore v souvislosti s *metanoiou* opět poněkud paradoxně a překvapivě hovoří o své zkušenosti odchodu z kláštera. Svůj odchod do světa a opuštění řeholní dráhy spatřuje jako postoj obrácení souznicí s požadavky evangelia.<sup>247</sup> Cesta, která ho vyvedla z kláštera a přivedla do středu světa, ho totiž naučila soucitu.<sup>248</sup> *Metanoiu* dále přirovnává k zenovému *satori* – osvícení, paradoxní způsob Ježíšovi řeči se podobá zenovým koanům.<sup>249</sup> D. T. Suzuki ostatně definuje *satori* jako „nové odhalení světa“.<sup>250</sup> Připomíná-li Moorovi obrácení zenové osvícení, pak křest přirovnává k alchymii. Křest je symbolickým vyjádřením obrácení. Moore si všímá křestní symboliky ohně a vody, který hraje v alchymii ústřední roli.<sup>251</sup> Voda pro Moora

<sup>242</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 10

<sup>243</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku* s. 30.

<sup>244</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 30.

<sup>245</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 31.

<sup>246</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 35.

<sup>247</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 43.

<sup>248</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 44.

<sup>249</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 45 – 46.

<sup>250</sup> Suzuki, D. T, *An Introduction to Zen Buddhism*, New York: Grove Press, 1964, s. 88.

<sup>251</sup> Srv. Burckhardt, Titus. *Alchymie; Tradiční věda o kosmu a duši*. Praha: Malvern, 2003.

zastupuje duši, která je svojí povahou tekutá a chladná, zatímco duch je zastoupen ohněm pro svou plamennost; je nutné, aby došlo k zasnoubení těchto protikladů.<sup>252</sup>

I další tradice, kterou Moore využívá ke svému výkladu Ježíšova příběhu, nás může šokovat. Je jí epikurejství, odvozené od řeckého filosofa Epikura (341 – 270). Moore vykládá epikurejství jako filosofii radostného života, přátelství a světské moudrosti.<sup>253</sup> V příběhu Káně galilejské (J 2, 1-11) Moore spatřuje analogii mezi Ježíšovou moudrostí a Epikurovým postojem. Evangelijní důraz na společné jídlo, které tvoří základ *mysteria* eucharistie, Ježíšova častá účast na svatbách a hostinách ukazuje Ježíše jako filosofa radosti a pospolitosti – hlasatele radostné zvěsti.<sup>254</sup> S hostinami a pitím vína je spojen archetyp Dionýsa. Ježíš je pro Moora dionýskou figurou.<sup>255</sup> Jsme-li u pozemských radostí, nelze pominout ani téma sexuality. Moore chápe Ježíše jako výrazně sexuální a erotickou bytost.<sup>256</sup> Otázku zda Ježíš žil sexuálně nebo v celibátu nechává Moore otevřenou, jelikož na základě vlastní zkušenosti považuje i celibát za erotickou zkušenost.<sup>257</sup> Nicméně si všimá gnostických textů, především Filipova evangelia, které naznačují úzké sepětí mezi Kristem a Marií Magdalskou. Tuto tradici pak nazývá tantrickým evangeliem.<sup>258</sup> Současný zájem o Marii Magdalénu pak považuje za příležitost k odhalení spirituální hloubky ženství a sexuality, sex se může stát cestou k Bohu.<sup>259</sup>

Moorova mezináboženská imaginace před námi dále kouzlí obraz Ježíše jako šamana. Ježíš je v tradici pojímán jako prostředník mezi dvěma světy – mezi nebem a zemí. Tradičním úkolem šamana je prostředkovat setkání mezi těmito dvěma světy.<sup>260</sup> Šaman se pohybuje mezi životem a smrtí, užívá poetického jazyka a je léčitelem – právě tak Ježíš.<sup>261</sup> Šamanský aspekt se podle Moora bohužel z církvi vytratil. To souvisí s přečeňováním autority v tradičním křesťanství – šamanův vztah k duchovní realitě je svobodný. Tak jako Ježíš, ani my se nemáme klanět před nebeským diktátorem, ale svobodně plnit jeho vůli.<sup>262</sup> Ježíš je pro Moora božský i lidský, byť poněkud jiným způsobem, než je v tradiční teologii zvykem. Jakožto Ježíšovi učedníci bychom měli (lhostejno zda jsme křesťané nebo vyznáváme jinou tradici)

---

<sup>252</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 49.

<sup>253</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 55.

<sup>254</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku* s. 55.

<sup>255</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku* s. 56.

<sup>256</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku* s. 144, srv. *Návrat k okouzlení*, s. 203.

<sup>257</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku* s. 145.

<sup>258</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku* s. 142.

<sup>259</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 143.

<sup>260</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 155.

<sup>261</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 156.

<sup>262</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 158.

Ježíše následovat a konat jako on: rozvíjet v sobě lásku (*agapé*) k druhým a nikoli moralismus, bojovat s démonickými silami zla, agrese, násilí, chamtivosti a narcismus; vést ustavičný dialog se svým kosmickým Otcem, nechat se nést Duchem života a směřovat, za hlasem svého srdce, s nadějí a vírou přesahovat strach ze smrti.<sup>263</sup> Podle Moora být v posledku jako on znamená být božský i lidský: „*Evropští teologové z období renesance tvrdili, že i my bychom mohli - a měli být lidští i božští. Užívali proto výraz deus humanus, božský člověk*“<sup>264</sup>

#### 4.4.3 Svatá studna: pít z pramenů pohanského i křesťanského ducha

Při Moorově radikalismu by se mohlo zdát, že není s to ocenit tradiční religiozitu. To však není pravda. Pokud pojmáme tradiční náboženství oduševněle a nikoli moralisticky, mohou se stát mocným zdrojem okouzlení.<sup>265</sup> Tradiční nauky a obřady mohou být nevyčerpatelným zdrojem hlubokých úvah o zákrutách a tajemstvích duše.<sup>266</sup> Moore se často vrací ke svým zkušenostem dětství, dětského prožívání katolických obřadů.<sup>267</sup> Právě katolicismus ho naučil vnímat kouzlo a tajemství skryté v obyčejných věcech. Jeho spiritualita vzniká unikátním a přece logickým spojením katolicismu a pohanství. Pohanství pojmá Moore spíše nežli doktrínu jako ducha a přístup.<sup>268</sup> Pohanství je pro něj synonymem pro magickou, pozemskou spiritualitu. Obavy křesťanské kultury z pohanství a časté útoky (i v dnešních církvích a teologiích) proti pohanství odrážejí podle Moora archetypální napětí mezi nadsmyslovou touhou po čistotě a pravdě a světskou touhou po plném životě.<sup>269</sup> Toto napětí obvykle řešíme příklonem k jednomu pólu, to je však pro Moora chyba. Pokud máme odvahu kloubit dohromady spirituální hodnoty a ochotu žít život plněji, budujeme základy vášnivého života planého zbožnosti.

Moorovo pohano-křesťanské krédo je zasazeno do scény, kde se s dětmi a ženou vydal na pouť do Irska ke studně sv. Jana: „*Pro mne toto napětí dosáhlo zlomu v úchvatném okamžiku, kdy moje rodina doslova zakopla o studnu svatého Jana. Voda v ní byla jak pohanská, tak křesťanská a já hluboce přijímal křest a požehnání, jež mi nabízela. Slíbil jsem si v tom*

<sup>263</sup> Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 180-181.

<sup>264</sup> Český překlad pojmu *deus humanus* je již interpretací, doslovně z latiny přeloženo znamená tento výraz lidský bůh. Viz. Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*, s. 181.

<sup>265</sup> Moore, Thomas. *Péče o duši*, s. 249.

<sup>266</sup> Moore, Thomas. *Péče o duši*, s. 249.

<sup>267</sup> Moore, Thomas. *Péče o duši*, s. 236.

<sup>268</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 327.

<sup>269</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 328-329.

*okamžiku, že budu žít u svatých vod, v zemi, kde lidé stále dokážou vidět duchy, jež obývají naše přírodní prameny a jeskyně, že budu den po dni žít životem, který je veskrze pohanský, bez jakéhokoliv ničivého účinku na můj osudem mně daný a radostně přijímaný katolicismus.*<sup>270</sup>

---

<sup>270</sup> Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*, s. 329.



## 5. ZÁVĚR

### **5.1 Shrnutí, srovnání a zhodnocení přínosu spirituality Christophera Bamforda a Thomase Moora**

V této práci jsem se pokusil představit ideový a duchovní svět dvou současných amerických křesťanských autorů, kteří čerpají inspiraci z renesančního hermetismu a hlásí se ke křesťanství, které se napájí z těchto zdrojů. Nyní se pokusím o shrnutí jejich přístupu, jejich vzájemné srovnání a konečně zhodnocení.

Bamford i Moore vycházejí z podobného duchovního zázemí, oba mají tradiční křesťanské kořeny, v prvním případě protestantské, v druhém katolické. Myšlení obou dvou je silně ovlivněno hermetickou tradicí, především renesanční proveniencí. Oba kladou velký důraz na náboženskou imaginaci. Spojení hermetické tradice a křesťanství je pro ně přirozené a považují ho za nosnou podobu spirituality. Také etické vyústění jejich spirituality v aktivní lásce a soucitu je oba spojuje. Oba se také shodují v kritice mechanistického pojetí přírody a desakralizace světa. Oba mají rezervovaný přístup k institučním formám křesťanství. V čem se však odlišují? Je zajímavé, že jejich původní náboženské kořeny specifickým a poněkud paradoxním způsobem zabarvují jejich postoje.

Christopher Bamford si z renesanční tradice spíše vybírá zaalpský hermetismus, který nebyl tak úzce spojen s renesancí antické moudrosti a znovuobjevením magie. Oproti magii stojí v centru jeho pozornosti spíše alchymie, kterou ovšem čte důsledně jako křesťanskou kosmologii. Klade důraz na Kristovo vtělení, ukřížování a vzkříšení coby kosmické události. V eseji *Mág severu*, kterým jsem se v této práci nezabýval, věnovaném preromantickému teologovi J. G. Hamannovi (1730-1788) se zřetelně hlásí k luterskému učení ospravedlnění pouhou vírou.<sup>271</sup> Ospravedlnění pouhou vírou je mu ovšem počátkem křesťanství, které překračuje instituční formy a stojí na bezprostřední zkušenosti Boha. Odtud také jeho silné ocenění Paracelsa jakožto náboženského reformátora. Přes tyto protestantské rysy jeho esoterismu si nelze nepovšimnout i některých katolických a pravoslavných prvků jeho spirituality. Je to především mariánská zbožnost čtená na pozadí alchymie a kosmický význam vzkříšení a důraz na *theosis* celého kosmu, ostatně jak jsem již zmínil dříve jeho pojetí kosmu je výrazně sakramentální a kosmologické. I jeho sofiologie, která stojí ve středu

---

<sup>271</sup> Bamford, Christopher. *Endless Trace*. kapitola „Magus of the North“ s. 182 – 197.

jeho díla, je částečně ovlivněna ruskými pravoslavnými autory (především P. Florenským a V. Solovjevem). Oproti Moorovi je výrazně christocentrický a jeho „christologie“ je teologicky řečeno „vysoká“; s historickým Ježíšem se až na vzácné výjimky v jeho učení nesetkáváme, Kristus je pro něj především kosmickým Logem vykupujícím padlý svět a navracejícím mu smysl. Důraz je u něj kladen na modlitbu a kontemplaci a jakkoli jeho hermeticko-křesťanská syntéza ústí v činnou lásku a nese zřetelně ekologické rysy, stojí poněkud stranou „profánní“ všednosti. I Bamfordovo učení o lásce se vyznačuje jakýmsi duchovním maximalismem, důrazem na radikální sebepřesažení. Na rozdíl od Moora také usiluje o komplexní uchopení fenoménu esoterního křesťanství.

Thomas Moore je naproti tomu představitelem spíše praktické terapeuticky orientované spirituality. Oproti Bamfordovi jsou jeho hlavními renesančními vzory katoličtí mágové – filosofové Marsilio Ficino a Pico della Mirandola. Paracelsa vnímá především jako mága a lékaře, náboženské reformátorství stojí stranou jeho pozornosti. Alchymie a hermetismus jsou pro něj spíše zdrojem imaginace a představivosti nežli cestami ke kosmickému vykoupení. Magie a astrologie si cení vysoko právě pro jejich „praktické využití“. Svým paganismem pak evidentně rozvíjí skryté motivy katolicismu, především jeho rituální prvky. Moorova teologie je také zřetelně synkretičtější a čerpá i z dalších tradic, nejen z křesťanství a hermetismu. Na rozdíl od Bamforda, který jen okrajově zmiňuje sufismus, jsou jeho knihy doslova prošpikovány citacemi z textů přírodních náboženství, zenu nebo taoismu. Moorova spiritualita nepředkládá ucelenou teologickou vizi, což je dáno jeho terapeutickým, praktickým zaměřením. Jeho „christologie“ jde zřetelně „zdola“. Ježíšovo ukřižování a vzkříšení čte spíše symbolicky v kontextu lidské zkušenosti. Ježíš je pro něj radikálním učitelem a prorokem, „vysoké“ obrazy Ježíše coby spasitele nechávají Moora spíše chladným. Je ovšem paradoxní, že hlavním čistě teologickým zdrojem jeho úvah je dílo Dietricha Bonhoeffera, se kterým sdílí důraz na „světскost“ jakožto hlavní rozměr spirituality. Jeho důraz na hlubinu každodenní zkušenosti pak připomíná teologii Paula Tilicha, k jehož odkazu se Moore rovněž hlásí. Fakt, že je Moore v první řadě psychoterapeutem také určuje jeho odlišné pojetí etiky a lásky. Oproti Bamfordovi neklade před člověka náročné „světecké“ ideály, ale spíše zdůrazňuje pokorné přijetí lidských slabín a temných aspektů a jejich následnou proměnu. Zajímavá je rovněž nápadná nepřítomnost tématu Sofie, jakkoli lze Moora s jeho důrazem považovat za sapienciálního myslitele. Jakkoli je Moore jako terapeut uhranutý tajemstvím lidské existence, je méně antropocentrický než Bamford. I přes nepřítomnost „vysoké teologie“ je ovšem Moore důsledně inkarnačním myslitelem. Jeho

důraz na světskost je v intencích evangelia, oproti Bamfordovi jsou mu pak zcela cizí gnostické motivy.

Považuji přístupy Thomase Moora a Christophera Bamforda za vzájemně se doplňující a vyvažující. Za Bamfordův největší přínos pokládám celistvé uchopení tradice esoterních, menšinových forem křesťanství. Symbol Sofie jakožto svorníku tohoto pohybu považuji za zvláště šťastný i vzhledem k stále převažující patriarchální obraznosti v „církvním“ křesťanství. Jeho myšlení ukazuje, že samostatné a tvořivé pojetí křesťanství, nemusí paradoxně vést k opuštění základních křesťanských témat a obrazů. Při svém zkoumání jsem byl opakovaně překvapován, jak tradičním závěrům Bamford svými netradičními stezkami dospívá. Jeho esoterismus skutečně znamená spíše „zvnitřnění“ křesťanských motivů nežli okultní mišmaš. Také vliv Rudolfa Steinera<sup>272</sup> je do jeho myšlení zapracován veskrze nenásilným způsobem a Steinerovo myšlení je v jeho recepci zbaveno jistých mytologizujících „výstřelků.“<sup>273</sup>

Thomas Moore výrazně obohatil praktickou oblast spirituality. Jeho pozemsky orientovaná duchovnost, plná šťavnaté obraznosti a citu pro potřeby duše vyvěrající z jeho terapeutického přístupu by se mohla stát velkou inspirací i pro tradičnější formy křesťanské spirituality. Jeho přínos na poli pastorační práce je pak nepřehlédnutelný. Z osobní zkušenosti i zkušenosti některých duchovních, s nimiž jsem na toto téma vedl rozhovor, vím, že jeho celistvý a zralý přístup k temným a problematickým aspektům je skutečným požehnáním pro pastoračně působící jedince. Rád bych také zdůraznil jistý teologický paradox, který se mi při zkoumání Moorova díla vynořil; týká se právě jeho originální recepce Bonhoefferovy inkarnační teologie. Mohlo by se zdát, že hledání magických a esoterních rozměrů v křesťanství vede k odklonu od všednosti a evangelijní služby tomuto světu směrem k obřadnému platonismu. Moorovo spojení renesančního hermetismu a Bonhoefferovy nenáboženské teologie se na první pohled jeví jako paradoxní a těžko uchopitelné a přece Moore dokazuje, že toto spojení je více než logické, neboť jak renesanční mágové, tak Bonhoeffer se neodklánějí od otázek a tužeb tohoto světa a usilují o jeho proměnu. V tomto smyslu je jeho inkarnační magická spiritualita velkým přínosem.

Považuji Moorovu a Bamfordovu spiritualitu za zvláště přínosnou pro soudobého člověka. Na počátku práce jsem zmínil, že křesťanství ve své tradiční podobě se poslední roky ocitá

---

<sup>272</sup> Bamford byl mnoho let předsedou americké antroposofické společnosti.

<sup>273</sup> Rozsah práce mi bohužel neumožnil prozkoumat tuto velmi zajímavou kapitolu Bamfordova díla.

v krizi. Stále větší počet věřících již není ochoten se identifikovat bez výhrad s institucionálními formami křesťanství. V tomto odlivu hrozí, že se poztrácí podstatné prvky křesťanské zvěsti a spirituality. Oba zmínění autoři nabízejí vizi, která není závislá na církevním předání, a přesto je organicky spojená s tradicí Církve (v širším teologickém smyslu). Současný svět je zoufale ohrožován rostoucí sociální nespravedlností, ekologickou nerovnováhou a konzumerismem. Rostoucí individualismus a postmoderní míšení kontextů pak vystavuje tradiční formy náboženství nové a nezvyklé situaci. V tomto kontextu je nám zoufale zapotřebí spirituality, která nabídne tvořivé otázky a odpovědi, a současně se vyhne regresivním fundamentalistickým reakcím na nebezpečí doby. Hermetismem obnovená spiritualita tuto možnost nabízí. Její důrazy týkající se svobody duchovního poznání, imaginace a důsledné kosmicity, spolu s motivem skrytosti, který považují za další spojnicí s evangelijní tradicí, mohou obohatit i většinové křesťanství. Skutečnost, že dávné tradice jsou u obou autorů integrovány do soudobého filosofického a teologického kontextu a zahrnují i ironický odstup a nedoslovné pochopení hermetických a duchovních tradic, je nadějná. Bytostný humanismus této spirituality je pak nadějí pro naši démonickými silami globálního kapitalismu souženou dobu.

## **5.2 Kritické otázky a výhledy spirituality obnovené hermetismem**

Záměrně jsem se ve svém hodnocení až dosud zdržel kritických otázek. Na závěr této práce jich několik položím v „přátelském“ a přejném duchu, neboť přiznávám, že je mi spiritualita obou autorů blízká. Za první slabinu Moorova a Bamfordova přístupu pokládám jistý elitářský rozměr jejich díla. První otázka zní: má tato spiritualita šanci oslavit i širší vrstvy a nejen úzký okruh intelektuálů? Zdá se, že ve stávající podobě nikoli. Moore i Bamford jsou velmi kritičtí k vládnoucímu materialistickému diskursu. Přesto jejich vize postrádá konkrétnější a ostřejší formu společenské kritiky, prorocký rozměr. V případě Thomase Moora a jeho „oduševnělých receptů“ se nabízí otázka, zda nejsou až příliš šité na míru dobře situovaným příslušníkům střední třídy, jakkoli se Moore v poslední době sociální tematice nevyhýbá?<sup>274</sup> Co se týče Christophera Bamforda, je nutné vznést námitku v kontextu feministického a environmentálního diskursu, na něž se on sám odvolává: Není jeho koncept Sofie přes všechny dobře míněné snahy příliš v zajetí patriarchální tradice? Nechybí v jeho pojetí stvoření reálná tělesnost, jinými slovy, nepřevažuje zde erós zcela nad sexualitou? A konečně:

---

<sup>274</sup> Zvláště v knize Moore, Thomas. *A psal prstem do písku*.

není jeho antropocentrismus, byť kosmické povahy, vzhledem ke stavu životního prostředí v současnosti poněkud nepatřičný?

I přes tyto drobné trhliny a pochybnosti se domnívám, že celkový přínos jejich spirituality je nesporný. Zbývá otázka, jakým dalším směrem by se hermetismem obnovená křesťanská spiritualita mohla a měla v křesťanském kontextu vyvíjet? Jednou z možností je její propojení s dalšími prorockými formami spirituality, které jsem jmenoval v první části práce (1.5): s *intraspiritualitou*, spiritualitou stvoření, respektive spiritualitou *emerging church*, dále pak s feministickým hnutím, v jehož kontextu se dnes vynořuje fenomén tzv. post-křesťanství a také s teologií osvobození, která v poslední době převzala i ekologická témata a nevyhýbá se ani pozitivnímu ocenění magických lidových tradic afrického a latinsko-amerického původu. Tato spolupráce by mohla hermetické spiritualitě pomoci objevit i její chybějící aspekty. Podstatné se mi rovněž jeví, aby se její představitelé pokoušeli o dialog s prostředím tradičních církví. Mosty porozumění, jak jsme viděli u obou autorů, existují. Tento dialog by mohl tradiční církve obohatit a současně „necírkevním“ křesťanům připomenout, že i oni jsou součástí Církve Kristovy. (Nabízí se pochopitelně otázka, zda o takový dialog existuje reálný zájem). Hermetičtí křesťané by mohli církevním křesťanům připomínat zapomenuté a zasuté aspekty církevní tradice, svými impulsy pak dále obohatit skomírající liturgický a duchovní život církví. Ze strany teologů spojených s církvemi je pak třeba požadovat, aby se esoterními a hermetickými tradicemi začali seriózně zabývat a ustali s paušálními odsudky alternativních forem křesťanské tradice. V sázce je totiž příliš mnoho – obnova křesťanského duchovního života a snad i humanistické kultury jako takové.

## POUŽITÉ ZDROJE

### Vybraná díla Christophera Bamforda a Thomase Moora

Bamford, Christopher. *Endless Trace; The Passionate Pursuit of Wisdom in the West*, New York: Codhill Press, 2003.

Bamford, Christopher. *The Voice of the Eagle: The Heart of the Celtic Christianity*. Great Barrington: Lindisfarne Books, 2000.

Bamford, Christopher (ed). *Green Hermeticism; Alchemy and Ecology*. Great Barrington, MA: Lindisfarne Press, 2007.

Bamford, Christopher (ed). *Homage to Pýthagoras: Rediscovery of Sacred Science*. Hudson, N.Y: Lindisfarne Press, 1994.

Moore, Thomas. *Návrat k okouzlení*. Překlad: Březáková, Hana. Praha: Talpress, 1997.

Moore, Thomas. *Kniha o duši; Pohled hlubinné psychologie a spirituálních tradic na problémy všedního života*. Překlad Jandourek, Jan. Praha: Portál, 2007.

Moore, Thomas. *Planety v nás; astrologická psychologie Marsilia Ficina*. Překlad Markéta Hrbková, Ruth Jochanan Weininger. Praha: Malvern, 2011.

Moore, Thomas. *A psal prstem do písku; Ježíš a poselství evangelia*. Překlad Denisa Šmejkalová. Praha: Portál, 2010.

Moore, Thomas. *Temný eros*. Praha: Portál, 2001. Jedná se o Moorovu studii týkající se sadomasochistické imaginace a díla Markýze de Sada.

Moore, Thomas. *Temné noci duše*. Praha: Portál, 2009.

Moore, Thomas. *Léčebná péče o duši*. Praha: Portál, 2011.

### Hermetismus, renesance a magie

Burckhardt, Titus. *Alchymie; Tradiční věda o kosmu a duši*. Praha: Malvern, 2003.

Culdatová, Francine. *Nástin gnostické theologie*, Praha: OIKOYMENH, 1999.

Hankins, James (vyd.). *Renesanční filosofie*. Překlad Martin Pokorný. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 118.

Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*. Praha: Herrman & Synové, 2007

Ebeling, Florian. *Tajemství Herma Trismegista; Dějiny hermetismu*. Překlad Žemla, Martin. Praha: Malvern, 2009

Koyré, Alexandr. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*. Překlad Martin Žemla. Praha: Malvern, 2006

Kristeller, Paul Oskar. *Osm filosofů italské renesance*. Praha: Vyšehrad, 2007.

Mirandola, Giovanni Pico Della. *O důstojnosti člověka*. Praha: OIKOYMENH, 2005.

Nakonečný, Milan. *Smaragdová deska Herma Trismegista*. Praha: Nakladatelství Vladimír Kvasnička/ Vodnář, 2009.

Nakonečný, Milan. *Magie v historii, teorii a praxi*. Praha: Vodnář, 1999.

*Pýthagoras ze Samu*: Porfyrios, Jamblich, Zdeněk Kratochvíl, D.Ž Bor, Trigon: Praha, 1999.

Yatesová, Frances. *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Překlad Gajdoš, Eduard; Gajdošová, Kateřina; Mervart, David; Žemla, Martin. Praha: Vyšehrad, 2009.

Yatesová, Frances. *Rozekruciaňské osvícenectví*, Překlad Martin Konvička. Praha: Pragma, 2000.

### **Ostatní teologická a religionistická literatura**

Barros, Marcello „Kde bydlí vítr na cestách lidí“. Překlad Helena Medková. *Getsemany*. Číslo 185, 2007.

Bonhoeffer, Dietrich. *Na cestě ke svobodě (Listy z vězení)*. Praha: Vyšehrad, 1991.

Corbin, Henry. *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabího*. Překlad Joseph, Jacques. Praha: Malvern, 2010.

Eliade, Mircea. *Kováři a alchymisté*, Praha: Argo, 2000.

Florenskij, Pavel. *Sloup a opora pravdy*. Velehrad: Refugium Velehrad – Roma, 2003.

Fox, Matthew. *Confessiones – Making of a Postednomical Priest*. San Francisco: HarperCollins, 1996.

Fox, Matthew. *Original Blessing: A Primer in Creation Spirituality Presented in Four Paths and Twenty- Six Themes and Two Questions*, Santa Fe: Bear, 1983.

Heidegger, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 2006.

- Hillman, James. *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000.
- Johnson, Elizabeth A. *She Who IS: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York: The Crossrad Publishing Company, 1996.
- Knihy Tajemství a Moudrosti II. Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*, uspořádal Zdeněk Soušek Praha: Vyšehrad, 1998.
- Kühlewind, Georg. *Od normálního ke zdravému vědomí*. Praha: Fabula, 2010.
- Lenoir, Frédéric. *Les metamorphoses de Dieu: La nouvelle spiritualité occidentale* Paříž: Plon, 2003.
- McLaren, Brian. *A Generous Orthodoxy*. El Cajon /Grand Rapids, MI: Emergent YS: Zondervan, 2004.
- Pannikar, Raimon. *The Intrareligious dialogue*. New York: Paulist Press, 1978.
- Platón *Gorgias*, Praha: OIKOYMENH, 2003.
- Sardello, Roberto. *Love and The Soul; Creating Future for Earth*. Berkley: Goldestone Press, 2008.
- Sardello, Roberto (ed). *The Angels*. New York: Continuum, 1995.
- Soelle, Dorothe. *Silent Cry; Mysticism and Resistance*, Mineapolis: Fortress Press, 2001.
- Suzuki, D. T, *An Introduction to Zen Buddhism*, New York: Groove Press, 1964.
- Štampach, Ivan. *Na nových stezkách ducha; Přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010
- Teasdale, Wayne. *Monk in the World; Cultivating A Spiritual Life*. Novato: New World Library, 2002.